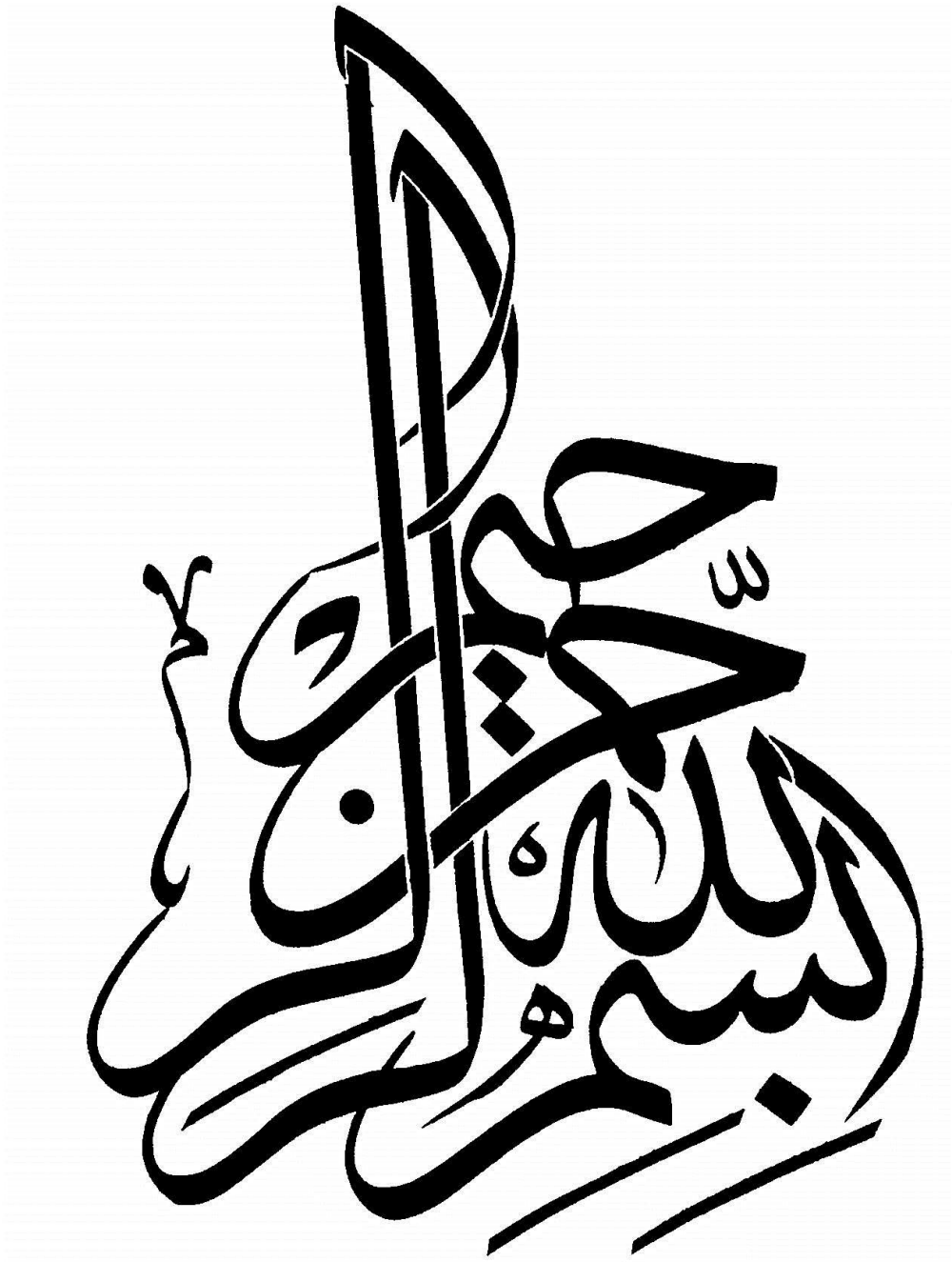


عنوان :

مقایسه شاخصه حق آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق بشر و منشور حقوق

شهروندی در ایران



فصل اول: کلیات تحقیق

- ۱-۱- مقدمه: ۱
- ۲-۱- بیان مساله و ضرورت انجام تحقیق: ۱
- ۳-۱- سوالات تحقیق: ۳
- ۴-۱- اهداف پژوهش: ۳
- ۵-۱- فرضیه های پژوهش: ۳
- ۶-۱- روش و شیوه های جمع آوری اطلاعات: ۴
- ۷-۱- سابقه پژوهش: ۴
- ۸-۱- تعریف واژگان کلیدی: ۵

فصل دوم: مبانی نظری و ادبیات تحقیق

- ۱-۲- مقدمه: ۱۰
- ۲-۲- تعریف مفاهیم: ۳۹
- ۱-۲-۲- تعریف حقوق: ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- ۲-۲-۲- تعریف حقوق فطری: ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- ۳-۲-۲- تعریف حقوق الهی: ۱۱
- ۴-۲-۲- تعریف حقوق بشر: ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- ۵-۲-۲- تعریف شهروند: ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- ۶-۲-۲- تعریف حقوق شهروندی: ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- ۷-۲-۲- تعریف قانون طبیعی: ۱۳
- ۳-۲-۲- زمینه های تاریخی حقوق بشر: ۱۴
- ۱-۳-۲- حقوق بشر در تاریخ باستان: ۱۴
- ۲-۳-۲- حقوق بشر در تاریخ ملل باستانی اروپا: ۱۶
- ۱-۲-۳-۲- نگاه فلاسفه یونان: ۱۶
- ۲-۲-۳-۲- فلاسفه حکمت رواقی: ۱۸
- ۳-۳-۲- اندیشمندان فلاسفه مشرق زمین: ۱۹
- ۴-۳-۲- حقوق بشر در قرون وسطی: ۲۰
- ۵-۳-۲- حقوق بشر در اسلام: ۲۱
- ۶-۳-۲- حقوق بشر و ادیان الهی: ۲۲
- ۷-۳-۲- حقوق بشر اسلامی و اعلامیه ها: ۲۳
- ۱-۷-۳-۲- اعلامیه اسلامی جهانی شورای اسلامی اروپا: ۲۳
- ۲-۷-۳-۲- اعلامیه حقوق بشر شورای اسلامی اروپا: ۲۴
- ۳-۷-۳-۲- اعلامیه اجلاس کویت: ۲۵
- ۴-۷-۳-۲- اعلامیه قاهره: ۲۶
- ۸-۳-۲- تحول حقوق بشر در قرن بیستم: ۲۷
- ۴-۲- تاریخچه حقوق شهروندی: ۲۹
- ۱-۴-۲- دوره کلاسیک: ۲۹

۳۰ ۲-۴-۲ قرون وسطی :
۳۰ ۳-۴-۲ دوره رنسانس :
۳۰ ۴-۴-۲ دوران معاصر :
۳۱ ۵- تاریخچه حقوق شهروندی در ایران :
۳۱ ۱-۵-۲ ایران باستان :
۳۲ ۲-۵-۲ ایران پس از اسلام :
۳۳ ۳-۵-۲ دوران معاصر :
۳۵ ۴-۵-۲ تاریخچه حقوق شهروندی در جمهوری اسلامی ایران :

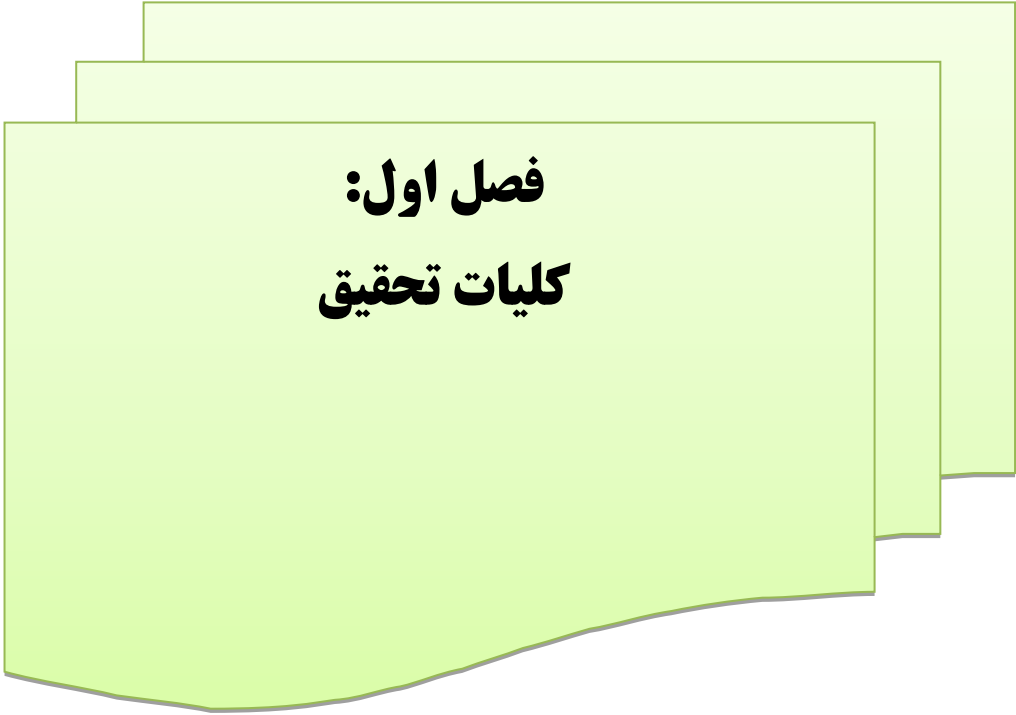
فصل سوم: روش شناسی تحقیق

۴۱ ۱-۳ بررسی آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق شهروندی :
۴۲ ۱-۱-۳ آزادی اندیشه و ممنوعیت تفتیش عقاید :
۴۶ ۱-۱-۱-۳ ممنوعیت تفتیش عقاید در منشور حقوق شهروندی :
۴۹ ۲-۱-۳ آزادی بیان و رعایت آن در چارچوب مقرر قانون :
۴۹ ۱-۲-۱-۳ فلسفه و ضرورت آزادی بیان :
۴۹ ۲-۲-۱-۳ چارچوب آزادی بیان در اسلام :
۵۱ ۱-۲-۱-۳ محدودیتهای آزادی بیان از منظر اسلام :
۵۶ ۳-۲-۱-۳ چارچوب آزادی بیان از منظر دانشمندان غربی :
۵۸ ۴-۲-۱-۳ چارچوب آزادی بیان از منظر قانون اساسی :
۵۹ ۵-۲-۱-۳ محدودیتهای آزادی بیان از نظر اثرگذاری :
۶۱ ۳-۱-۳ حق بیان اندیشه ، خلاقیت و احساس از طریق آفرینشهای فکری ، ادبی و هنری :
۶۳ ۱-۳-۱-۳ مالکیت اندیشه :
۶۵ ۱-۱-۳-۱-۳ مالکیت اندیشه و اعلامیه جهانی حقوق بشر :
۶۸ ۴-۱-۳ حق نقد و ابراز نارضایتی در منشور حقوق شهروندی :
۶۹ ۱-۴-۱-۳ قانون اساسی پشتوانه نقد از دولت :
۷۴ ۲-۴-۱-۳ تاثیر انتقاد در استحکام حکومت :
۷۵ ۳-۴-۱-۳ نقش انتقاد در حفظ حریم :
۷۶ ۴-۴-۱-۳ آداب انتقاد :
۷۷ ۵-۴-۱-۳ هدف از انتقاد :
۷۷ ۵-۱-۳ حمایت دولت از آزادی ، استقلال ، تکثر و تنوع رسانه ها :
۷۹ ۱-۵-۱-۳ نقش دولت پیرامون رسانه ها :
۸۰ ۲- آزادی عقیده و بیان در اسناد بین المللی حقوق بشری سازمان ملل متحد :
۸۱ ۱-۲-۳ مواد حقوق بشر در منشور ملل متحد :
۸۴ ۲-۲- آزادی عقیده و بیان در منشور بین المللی حقوق بشر :
۸۶ ۱-۲-۲- آزادی عقیده و بیان در اعلامیه جهانی حقوق بشر :
۹۰ ۱-۱-۲-۲-۳ حق برخورداری از آزادی فکر ، وجدان و مذهب :

- ۹۲ ۳-۲-۲-۱-۲- حق آزادی عقیده و بیان و عدم ترس از داشتن عقاید :
 ۹۴ ۳-۲-۲-۲- آزادی عقیده و بیان در میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی :
 ۹۷ ۳-۲-۲-۲-۱- توجیحات حق آزادی مذهب :
 ۹۸ ۳-۲-۲-۲- عناصر حق آزادی مذهب :
 ۹۹ ۳-۲-۲-۳- مفهوم پذیرش مذهب :
 ۱۰۰ ۳-۲-۲-۴- ممنوعیت اجبار :
 ۱۰۱ ۳-۳- ارتباط حقوق بشر و حقوق شهروندی :

فصل چهارم: نتیجه گیری

- ۱۰۴ ۵-۱- مقدمه :
 ۱۰۴ ۵-۲- تفاوت حقوق بشر و حقوق شهروندی :
 ۱۰۵ ۵-۲-۱- تامین حقوق بشر بدون پیش شرط :
 ۱۰۵ ۵-۲-۲- جایگاه نیت خوب در حقوق شهروندی :
 ۱۰۵ ۵-۲-۳- شهروندی رابطه فرد و دولت :
 ۱۰۷ ۵-۳- انتقادات وارده بر اعلامیه جهانی حقوق بشر :
 ۱۰۷ ۵-۳-۱- جهات مثبت :
 ۱۰۸ ۵-۳-۲- جهات منفی :
 ۱۱۱ ۵-۴- انتقادات وارده بر منشور حقوق شهروندی :
 ۱۱۲ ۵-۵- نقاط اشتراک و افتراق اعلامیه جهانی حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی :
 ۱۱۸ ۵-۶- جمع بندی و نتیجه گیری :
 ۱۱۸ ۵-۷- بررسی نتایج فرضیه های تحقیق :
 ۱۱۹ ۵-۸- پیشنهادات کاربردی :
 ۱۲۰ ۵-۹- پیشنهاد برای تحقیقات آتی :



فصل اول:
کلیات تحقیق

انسان موجودی است که ذاتاً و به طور فطری از تقیدات و در بند بودن روگردان است؛ از این رو «حق آزادی» از پشتوانه بسیار قوی و نیرومند برخوردار است. علی‌رغم آن، به صورت مستقیم یا غیر مستقیم در بسیاری از موارد، حق آزادی عقیده، اندیشه و بیان نادیده انگاشته میشود.

با نگاهی به گذشته این حق، فراز و نشیب‌ها و سابقه پرجنگالی را نشان می‌دهد. چه بسا انسان‌هایی که به خاطر باور و عقیده‌شان به دین یا مذهب یا طرز تفکر خاص مورد قتل، شکنجه و محروم شدن از حقوق اجتماعی قرار گرفته‌اند که نمونه روشن آن را در دوران حکومت ارباب کلیسا در قرون وسطی می‌بینیم. هم‌اکنون نیز در برخی از کشورها افراد از آزادی بیان به حد کافی برخوردار نیستند. بنابراین ضرورت توجه به حقوق بنیادین چون آزادی عقیده و بیان در اسناد بین‌المللی و اجرای آن از سوی جامعه جهانی و جوامع داخلی روشن می‌شود؛ بدین لحاظ پس از رنسانس و توجه جامعه جهانی به حقوق انسان، حق آزادی عقیده و عدم تعرض به باورهای دیگران از جمله حقوق بنیادی است که در همه اسناد بین‌المللی حقوق بشری گنجانده شده است. اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه که در ۲۶ اوت ۱۷۸۹ تدوین شده است، در مواد ۸ و ۹ حق آزادی عقیده و بیان را برای همه شناخته است.

پس از جنگ جهانی دوم و توجه جامعه جهانی این حق مورد توجه ویژه قرار گرفت و اعلامیه جهانی حقوق بشر آن را در مواد ۱۸ و ۱۹ بیان داشت. پس از اعلامیه حقوق بشر، دیگر اسناد بین‌المللی که جنبه الزامی بودن نیز دارند، این حق را متذکر شده‌اند؛ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در مواد ۱۸ و ۱۹ این حق و گستره آن را بیان کرده است. «اعلامیه محو انواع نابردباری و تبعیض مذهبی» که در نوامبر ۱۹۸۱ به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسیده در ماده ۱ این مهم را بیان داشته است. اسناد حقوق بشری منطقه‌ای مانند کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و آزادی عقیده و بیان در اعلامیه جهانی حقوق بشر و منشور آفریقایی حقوق بشر نیز به حق آزادی عقیده و بیان اشاره کرده است.

توجه اسناد بین‌المللی حقوق بشر به حق آزادی عقیده و بیان، و عضویت کشورها در سازمان ملل متحد، تأثیر خود را در قوانین داخلی کشورها گذاشته است، به گونه‌ای که امروزه کمتر کشوری را می‌توان یافت که عضو سازمان ملل باشد، ولی حق آزادی عقیده و بیان را به نوعی در قانون اساسی خود منعکس نکرده باشد در بند "ج" منشور حقوق شهروندی ایران نیز به حق آزادی اندیشه و بیان پرداخته شده است. در این پژوهش به مقایسه شاخصه حق آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی در ایران می‌پردازیم.

۱-۲- بیان مساله و ضرورت انجام تحقیق :

آزادی عقیده و آزادی بیان از جمله مباحثی است که در بحث‌های مربوط به آزادی بیشترین مطلب و بالاترین جایگاه را به خود اختصاص داده است و بسیاری از نویسندگان و اندیشمندان درباره آزادی مطلق انسان در خصوص داشتن عقیده و بیان

آن ، داد سخن داده اند و مخصوصاً" در مورد آزادی عقیده بسیار پای فشرده اند . جان استوارت میل در رساله مشهور خود « درباره آزادی » می گوید : « ... منطقه مناسب آزادی بشری در درجه اول شامل قلمرو هشیار ضمیر اوست و در این منطقه است که وجدان انسانی به جامع ترین معنای آن باید آزاد باشد . آزادی افکار و امیال ، آزادی مطلق عقاید و احساسات (نسبت به کلیه موضوعات نظری ، علمی ، اخلاقی یا الهی) ضروری است . آزادی بیان و نشر عقاید ممکن است در وهله اول مشمول اصل دیگری به نظر برسد ، چون که گفتن و پخش کردن عقیده متعلق به آن قسمت از رفتار فرد است که به دیگران مربوطه می شود ، اما از آنجائیکه بیان و نشر اندیشه تقریباً "بهمان اندازه مهم است که خود آن اندیشه و تا حد زیادی روی همان دلایلی استوار است که آزادی اندیشه ، در عمل نمی شود آن را از بحث اندیشه جدا کرد .

اعلامیه جهانی حقوق بشر ، آزادی عقیده و بیان را در زمره حقوق اساسی بشر که همه ملتها باید به آن احترام بگذارند قلمداد کرده و ماده ۱۹ آن اعلام میدارد : « هر فردی حق برخورداری از آزادی عقیده و بیان را دارد و این حق متضمن آن است که او بتواند اطلاعات و افکار را بدون ملاحظات مرزی و با هر وسیله بیان که باشد جستجو کند ، بدست آورد و نشر دهد . « و طبعاً " آزادی عقیده دینی و مذهبی نیز بسیار مورد بحث قرار گرفته و تضمین آزاد بودن انسان برای اتخاذ هر نوع عقیده مذهبی و احترام به عقاید مذهبی افراد هرچه باشد شدیداً " مورد حمایت قرار گرفته است . بگونه ای که ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر در این زمینه مقرر می دارد : " هرکس حق برخورداری از آزادی اندیشه ، وجدان و مذهب را دارد . این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا اعتقاد ، و نیز متضمن آن است که آدمی بتواند مذهب یا اعتقادش را - منفرداً " یا مجتمعا" آشکارا یا نهانی - از طرق تعلیمات ، رسوم و شعائر مذهبی و اجرای مناسک دینی آزادانه ابراز دارد . "

بنابراین از نقطه نظر اعلامیه حقوق بشر هر فرد به عنوان یک انسان حق دارد هر نوع عقیده مذهبی و دینی را داشته باشد و یا انتخاب کند ، اعتقاد مذهبی یک امر شخصی و فردی است و هیچکس و به خصوص دستگاه حاکم حق ندارد کسی را به خاطر داشتن مذهب خاص مواخذه کند و یا او را وادار به گرایش به مذهب خاصی بنماید .

حال با توجه به آنچه گفته شد باید ببینیم جایگاه آزادی عقیده دینی و بیان آن برای انسان در ایران از چه مفهومی برخوردار است ؟ در مواد ۲۵-۲۹ متن منشور حقوق شهروندی جمهوری اسلامی ایران که با امضای رییس دولت یازدهم اخیراً منتشر گردیده آمده که هر شهروندی از حق آزادی بیان برخوردار است . این حق باید در چارچوب حدود مقرر در قانون اعمال شود . شهروندان حق دارند نظرات و اطلاعات راجع به موضوعات مختلف را با استفاده از وسایل ارتباطی ، آزادانه

جستجو، دریافت و منتشر کنند همچنین شهروندان حق دارند اندیشه، خلاقیت و احساس خود را از طرق مختلف آفرینش فکری، ادبی و هنری با رعایت قوانین و حقوق دیگران بیان کنند، در بسیاری از قوانین جمهوری اسلامی ایران نیز به حق آزادی بیان و اندیشه اشاره شده است که در این تحقیق به شباهتها و اختلافات دیدگاههای این دو منشور به مبحث آزادی بیان و اندیشه پرداخته شده است .

۱-3- سوالات تحقیق :

الف - سوالات اصلی تحقیق :

وجوه اشتراک و افتراق حق آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی در ایران چه می باشد؟

ب - سوالات فرعی تحقیق :

۱ - منشور حقوق شهروندی ایران و منشور بین المللی حقوق بشر در چه مواردی با یکدیگر قابلیت سازگاری دارند؟

۲ - دو متن حقوقی منشور بین المللی حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی ایران چه ویژگیهایی دارند ؟

۳- علل برخی تفاوت ها بین منشور بین المللی حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی ایران ، علیرغم اشتراک زیاد چه می باشد؟

۱-۴- اهداف پژوهش :

۱- مقایسه متن حقوقی منشور بین المللی حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی ایران پیرامون توجه به حق آزادی بیان و اندیشه

۲- بررسی مفهوم آزادی بیان و اندیشه بر اساس حقوق شهروندی ایران و اعلامیه جهانی حقوق بشر

۳- برخی علل تفاوت ها بین منشور بین المللی حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی ایران

۱-۵- فرضیه های پژوهش :

۱ - در بیان حقوق و آزادی های بشر، تفاوت چندانی میان معیارهای اعلامیه جهانی حقوق بشر و قواعد حقوق شهروندی ایران ندارد. هر چند که در این زمینه اختلافاتی نیز وجود دارد مخصوصا در مورد آزادی انتخاب مذهب، اما در اهداف نزدیکی بیشتر وجود دارد .

۲- به نظر می رسد علل تفاوت ها در منشور بین المللی حقوق بشر، منشور حقوق شهروندی ایران ریشه در مبانی نظری دو تمدن غربی و اسلامی دارد.

۱-۶- روش و شیوه های جمع آوری اطلاعات :

هدف از انتخاب روش شناسی تحقیق آن است که محقق مشخص کند اتخاذ چه شیوه و روشی او را دقیق تر ، سریعتر و آسانتر به پاسخ مطلوب می رساند برای این تحقیق به طور عمده، از روش توصیفی - کتابخانه ای استفاده گردید و جهت دستیابی به مفاهیم چارچوب نظری و پیشینه تحقیق از روش کتابخانه ای از جمله منابع علمی ، قوانین و مقررات مرتبط ، سایت های اینترنتی ، اطلاعات مکتوب نظیر کتب ، مجلات ، روزنامه ها و .. کتابخانه دانشگاه آزاد اسلامی و سایر کتابخانه ها از طریق فیش برداری انجام گردید همچنان از سایت های اینترنتی حقوق بشر و ترجمه متون حقوقی از زبان انگلیسی استفاده گردید . تا حدودی از نشریات بین المللی حقوق بشر نیز بهره گیری شده است.

۱-۷- سابقه پژوهش :

۱- بررسی تطبیقی حق آزادی بیان از دیدگاه اهل سنت و اسناد بین المللی حقوق بشر (عبدالهی، جوانمیر) : آزادی بیان گل سرسبد تمام آزادیهای مدنی به شمار می رود. زیرا بیان ، در واقع، تبلور خارجی یا مظهر بیرونی قضاوتهای ذهنی و عقلانی ما به شمار می رود آزادی قضاوت به هیچ وجه نمی تواند مستقل و جدا از آزادی بیان باشد. میل می گوید: «قضاوتهای ما بر مبنای مباحثه با دیگران شکل می گیرد، لیکن اگر دیگران در بیان عقاید واقعی خود آزاد نباشند، نمی توانیم مطمئن باشیم که چه دیدگاهی دارند و یا از چه دیدگاهی حمایت می کنند و چرا. می توان آزادی بیان را اینگونه تعریف کرد: «سلطه یا امتیازی است که به موجب قانون یا قواعد حقوقی ناشی از طبیعت یا ذات و حیثیت آدمی یا دین، که افراد انسانی محق و دارنده آن می باشد که مستفاد از ان مافی الضمیر یا مکنونات قلبی خود را به منصف ظهور بدون هیچ گونه ترس و بیم از شکنجه، تعقیب، محاکمه یا زندانی، برسانند.»

۲- محدودیت های حق بر آزادی بیان در حقوق موضوعه ایران و اسناد بین المللی حقوق بشر (شمس الله ناصری) : حق آزادی بیان یکی از مهمترین و اساسی ترین حقوق بشری است که در اسناد جهانی و منطقه ای و همچنین قوانین داخلی کشورها مورد توجه قرار گرفته است. باید توجه داشت که حق آزادی بیان مانند بسیاری دیگر از حقوق و آزادی ها مطلق

نموده و مصالح فردی و اجتماعی ایجاب می‌کند آزادی بیان به مناسبت های مختلف محدود شود. در این نوشتار به دنبال پاسخ به این سوال خواهیم بود که محدودیت‌های آزادی بیان در اسناد جهانی حقوق بشر و حقوق موضوعه ایران کدامند؟ تقریباً تمام اسناد حقوق بشری در کنار بحث آزادی بیان به محدودیت‌های آن نیز و مسائلی چون اخلاق، نظم عمومی، امنیت ملی، حقوق و حیثیت دیگران، نظم عمومی عدم تبلیغ برای جنگ و کینه و تنفر ملی و نژادی را از جمله محدودیت‌های آزادی بیان عنوان کرده‌اند و سه شرط قانونی بودن، ضرورت دموکراتیک و عدم تبعیض را برای اعمال این محدودیت‌ها لازم و ضروری دانسته‌اند. در حقوق موضوعه ایران نیز قوانین مختلف از جمله قانون اساسی و قوانین عادی مانند قانون مطبوعات قانون فعالیت احزاب، قانون خط مشی کلی و اصول برنامه‌های سازمان صدا و سیما، قانون جرایم رایانه ای به ترسیم حدود آزادی بیان پرداخته‌اند و محدودیت‌های بسیاری را برای آزادی بیان عنوان کرده‌اند که برخی از این محدودیت‌ها قابل انطباق با محدودیت‌های عنوان شده در اسناد حقوق بشری می‌باشند و انطباق برخی دیگر حتی در آینده نیز غیر ممکن می‌باشند. در این تحقیق با روش تطبیقی، تحلیلی و توصیفی به بررسی ابعاد محدودیت های وارده بر محدودیت های آزادی بیان در حقوق موضوعه ایران و اسناد حقوق بشری پرداخته شده است.

۳- کتاب حقوق بشر در جهان معاصر تألیف دکتر سید محمد قاری سید فاطمی، کرسی حقوق بشر، صلح دموکراسی دانشگاه شهید بهشتی که در این کتاب چهار گروه اصلی از حق ها و آزادی ها مورد بررسی مختصر قرار گرفته است. ابتدا برخی از حق ها و آزادی های مدنی - سیاسی، پس از آن به عنوان مکمل این حق ها و آزادی ها، حق های رویه‌ای مورد بررسی قرار گرفته است. به دنبال آن حق های رفاهی و بالاخره در پایان حمایت های ویژه در نظام حقوق بشر معاصر مطرح شده اند.

۱-۸- تعریف واژگان کلیدی :

الف - آزادی عقیده و بیان :

تعاریف متعددی از آزادی بیان (Freedom of speech) ارائه گردیده ، در یک تعریف آزادی بیان عبارت است از «آزادی افراد در بیان عقیده و ایراد نطق و خطابه بدون ترس از دخالت دولت». (آقابخشی ، ۱۳۷۴ ، ص ۹۸۵) و در تعریفی دیگر « آزادی بیان یکی از اقسام آزادی های حقوقی است که در مجموعه حقوق بشر مورد توجه قرار می گیرد. بدین معنا که افراد گذشته از اینکه به خاطر داشتن عقیده مخالف، چه در امور دینی و چه در امور سیاسی، نباید مورد تعقیب قرار

گیرند، باید بتوانند عملاً عقیده خود را ابراز نمایند و برای اثبات و احیانا به دست آوردن همفکران دیگر، درباره آن تبلیغ کنند.» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، تهران، ۱۳۶۴، ص ۲۶۹)

حق آزادی بیان در حقیقت یکی از اساسی ترین و بنیادی ترین حقوق بشری محسوب می شود. این حق در واقع در زمره حقوق مدنی و سیاسی و به اصطلاح نسل اول حقوق بشری است. آزادی بیان در حقیقت شامل آزادی جستجو، دریافت و انتقال اطلاعات و عقاید از هر قبیل، صرف نظر از مرزها، خواه شفاهی، خواه به صورت نوشته یا چاپ یا به صورت هنری، می باشد. حق آزادی بیان یک حق مطلق نیست بلکه در مواردی به صورت استثنایی بایستی محدودیت هایی مطابق قانون و با رعایت شرایط خاص بر آن مترتب نمود. این حق از جمله حقوق همگانی و عام الشمول محسوب می شود و تعهد دولتها نسبت به تضمین این حق تنها در قبال شهروندان خود نیست بلکه در قبال کل جامعه ی جهانی می باشد.

ب- حقوق بشر :

حقوق بشر به آن دسته از حقوق اساسی اطلاق می شود که تمتع و بهره مندی از آنها برای زندگی به عنوان بشر ضروری بوده و از وی قابل سلب نمی باشد. حقوق بشر که معمولاً از آن به عنوان حقوق اساسی بشر یاد می شود؛ عبارت است از آن دسته از حقوقی است که از ذات آدمی و طبیعت او سرچشمه می گیرد. این حقوق از وی سلب شدنی نیست و برای برخورداری از این حقوق هیچ شرطی وجود ندارد جز آنکه بشر متولد شود. بنابراین، عناوین عرضی و ثانوی از قبیل رنگ پوست، جنسیت، تابعیت، نژاد، زبان، دین و طبقه اجتماعی برای تمتع از این حقوق نقشی ندارند. در نتیجه، منظور از حقوق بشر آن دسته از حقوقی است که انسان به دلیل انسان بودن و فارغ از اوضاع و احوال اجتماعی یا صلاحیتهای شخصی حق بهره مندی از آن را دارد و هیچ فرد، جامعه یا دولتی نمی تواند آن را از وی سلب نماید. (مظفری، ۱۳۸۸، ص ۲۵) بنابراین در کل می توان گفت حقوق بشر عبارتند از: حقوقی که به هر فرد بشر زن یا مرد، دختر یا پسر، صغیر یا کبیر تعلق دارند صرفاً به این خاطر اینکه وی بشر است .

حقوق بشر از مفاهیم حقوقی فراتر هستند، زیرا آنها جوهر و ذات بشر هستند و به واسطه همین حقوق است که بشر را "بشر" گویند. به عبارت دیگر مبنا و اساس بشریت و انسانیت فرد انسانی هستند. به همین دلیل آنها را حقوق بشر می نامند زیرا با نفي این حقوق، بشریت انسان نیز نفي می شود.

ج- منشور حقوق بشر :

نظام جدید بین المللی حقوق بشر که یک پدیده بعد از جنگ جهانی دوم به علت نقض وحشتناک حقوق انسانها در دوران هیتلر و جنایات جنگی و فجایع ضد بشری این اعتقاد را به وجود آورد که اگر یک نظام موثر حمایت از حقوق بشر در جامعه .. وجود داشت شاید این گونه نقض حقوق انسانی رخ نمی داد. بر اساس این تفکر روزولت رئیس جمهور وقت آمریکا در اوایل سال ۱۹۴۱ در سخنرانی معروف خود موسوم به « چهار آزادی : آزادی بیان آزادی مذهب آزادی از فقر و احتیاج و آزادی از ترس » در ژوئن ۱۹۴۵ کنفرانس سانفرانسیسکو آمریکا منشور ملل متحد بر مبنای آن سازمان ملل ایجاد شد و به امضا رسید .

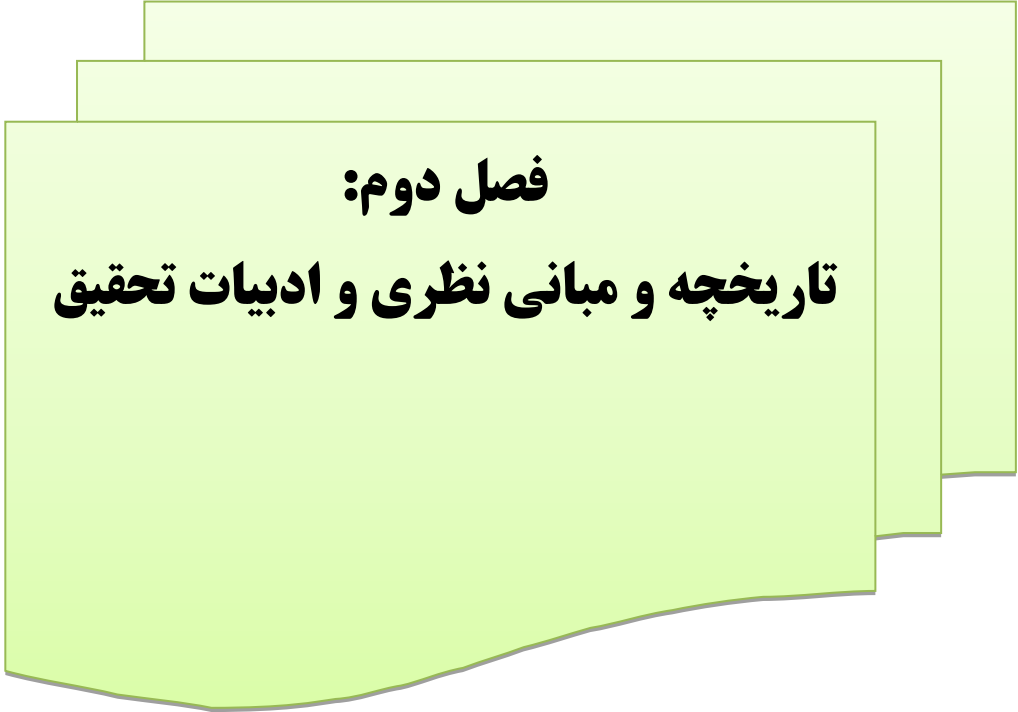
منشور حقوق بشر شامل اعلامیه جهانی حقوق بشر ، میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین المللی حقوق اقتصادی ، اجتماعی و فرهنگی می باشد که به ترتیب در سال های ۱۹۴۸، ۱۹۶۷ و ۱۹۶۷ میلادی به تصویب رسیده است که ایران نیز از امضاء کنندگان این اسناد می باشد . اعلامیه جهانی حقوق بشر یک پیمان بین المللی است که در مجمع عمومی سازمان ملل متحد در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ در پاریس به تصویب رسیده است. این اعلامیه نتیجه مستقیم جنگ جهانی دوم بوده و برای اولین بار حقوقی را که تمام انسانها مستحق آن هستند را به صورت جهانی بیان می دارد، در نتیجه حقوق بشر به حقوقی گفته می شود که همگان در همه زمانها و مکانها از آن برخوردارند. اعلامیه مذکور شامل سی ماده است که به تشریح دیدگاه سازمان ملل متحد در مورد حقوق بشر می پردازد. مفاد این اعلامیه حقوق بنیادی مدنی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، و اجتماعی ای را که تمامی انبای بشر در هر کشوری باید از آن برخوردار باشند را مشخص کرده است. لایحه جهانی حقوق بشر از اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق بین المللی حقوق اقتصادی ، اجتماعی و فرهنگی و میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی و دو پروتکل انتخابی آن تشکیل شده است. در سال ۱۹۶۶ مجمع عمومی دولایحه جزئی تر مذکور را به تصویب رساند. در سال ۱۹۷۶ هنگامی که لایحه جهانی حقوق بشر توسط تعداد کافی از ملتها مورد تأیید قرار گرفت، به حقوق بین الملل تبدیل شد. مفاد این اعلامیه از نظر بسیاری از پژوهشگران الزام آور بوده و از اعتبار حقوق بین الملل برخوردارست، زیرا به صورت گسترده ای پذیرفته شده و برای

سنجش رفتار کشورها به کار می‌رود. کشورهای تازه استقلال یافته زیادی به مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر استناد کرده و آن را در قوانین بنیادی یا قانون اساسی خود گنجانده‌اند.

د- منشور حقوق شهروندی :

حقوق شهروندی در واقع مجموعه حقوقی که افراد به اعتبار موقعیت شهروندی خود دارا می‌باشند و نیز مجموعه قواعدی که بر موقعیت آنان در جامعه حکومت می‌کند گفته می‌شود. بنابراین تعریف «حقوق شهروندی» یک مفهوم نسبتاً وسیعی است که شامل حقوق مدنی و سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و فردی می‌باشد که چگونگی روابط مردم و دولت و موسسات شهری، و حقوق و تکالیف آنان در برابر یکدیگر را تنظیم مینماید که منشعب از حقوق اساسی در چارچوب قانون اساسی کشور است و بمنظور رعایت و حفظ حقوق افراد و انسان‌ها در بخش کلان جامعه است.

در واقع حقوق شهروندی اطلاق عام است بر مجموعه امتیازات مربوط به شهروندان و نیز مجموعه قواعدی که بر موقعیت آنان در جامعه حکومت می‌کند. دارنده این حقوق یعنی شهروند، به تک تک افرادی که در جامعه زندگی می‌کنند، اطلاق می‌شود، فراتر از مفهومی تحت عنوان تابعیت، بدون اعتنای به سلسله مراتب، موقعیت‌هایی متمایز برای افراد، وجود شرایطی برای به رسمیت شناخته شدن، حاکمانی خاص و حکومت شونده‌گان خاص و در مقابل مبتنی بر رابطه‌ای چندسویه بین دولت، جامعه و شهروندان و وجود یک اخلاق مشارکت و موقعیتی فعالانه. به عبارتی دیگر مجموعه حقوق و امتیازاتی که به شهروندان یک کشور با لحاظ کردن دو اصل کرامت انسانی و منع تبعیض، برای فراهم‌سازی زمینه رشد شخصیت فردی و اجتماعی شهروندان در نظام حقوقی هر کشور تعلق می‌گیرد، حقوق شهروندی نام دارد.



فصل دوم:
تاریخچه و مبانی نظری و ادبیات تحقیق

حق آزادی بیان یکی از حقوق اساسی و بنیادین بشری به حساب می آید. این حق از زمان خلقت انسان وجود داشته و تا پایان حیات انسان و روز محشر نیز باقی خواهد ماند.

این واژه ((آزادی بیان)) تنها آزادی سخن راندن را شامل نمی شود بلکه آزادی عقیده و مذهب و دین را نیز در بر می گیرد و ابعاد متعددی چون حق دسترسی به اطلاعات و تکنولوژی های جدید و حق آزادی مطبوعات و تبلیغات تجاری و ... را نیز شامل می گردد. دولت ها در قبال این حق یکسری وظائف و تکالیفی دارند که جنبه ی ایجابی دارد.

آزادی بیان در قانون اساسی و اصول متعددی و همچنین در قرآن کریم مورد شناسایی قرار گرفته و در اسناد حقوق بشری نیز در مورد آن مطالب بسیار گسترده ای یافت می شود. این حق در قلمرو اجرا، دارای یکسری محدودیت هایی است که هم قرآن کریم و هم اسناد حقوق بشری به احصا آنها پرداخته اند.

۲-۲ - تعریف مفاهیم :

۲-۲-۱- تعریف حقوق :

حقوق از نظر لغوی جمع حق است و آن اختیارات، توانایی ها و قابلیت هایی است که به موجب قانون، شرع، عرف و قرارداد برای انسانها لحاظ شده است و در اصطلاح، اصول، قواعد و مقرراتی است که برای تنظیم روابط بین انسانها با یکدیگر وانسانها با دولت وضع شده است. حفظ نظم در جامعه مهم ترین مصلحت هاست لذا قواعد حقوق، مقرراتی است که از طرف قوای صالح دولت تضمین شده و هدف آن استقرار صلح و نظم در اجتماع است. حقوق دانان در تعریف حقوق اختلاف فراوان دارند و هر کدام به نوعی حقوق را تعریف کرده اند که در این جا به چند تعریف اشاره می گردد:

در کتاب مقدمه علم حقوق آمده است: «مجموع مقرراتی که بر اشخاص از این جهت که در اجتماع هستند حکومت می کند

حقوق نام دارد.» (کاتوزیان، ۱۳۸۶، ص ۱)

بعضی دیگر می‌گویند: «حقوق مجموعه احکام و مقرراتی است که بر رفتار انسان در جامعه حاکم می‌باشد و رعایت آن به

وسیله محدودیت اجتماعی یا جبر عمومی تأمین می‌گردد.» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۴ ص ۳۸)

دیگری گفته است: «حقوق مجموع قوانین و نظامات و رسومی است که حاکم بر اعمال و روابط مردم است و در صورت لزوم،

دولت افراد را به رعایت آن مجبور می‌کند.» (شایگان، ج ۱، ص ۲)

برخی از حقوق دانان «قید زندگی» اجتماعی را در تعریف حقوق اسلامی صحیح نمی‌دانند زیرا معتقدند که بیان چنین قیدی

مانع می‌شود که بخشی دیگر از قواعد کلی و الزام‌آور که از نظر شرع، حاکم به کردار فردی انسان است نیز در تعریف بگنجد.

البته حقوق به مفهومی که در جوامع کنونی جهان، جوامعی که مذهب را از سیاست جدا پنداشته‌اند مصطلح است فقط ناظر

به روابط اجتماعی است، اما این که فرد نسبت به خود یا در برابر خدای خویش ملزم به انجام چه تکالیفی است کاملاً با مفهوم

حقوق بیگانه است. لذا این دسته در تعریف حقوق می‌گویند:

«مجموعه قواعد الزام‌آور شرعی که بر کردار و رفتار انسان حکومت می‌کند» حقوق نامیده می‌شود. (خلیلیان، ۱۳۸۷ ص ۱۵-

۲۰)

۲-۲-۲- حقوق فطری :

حقوق فطری، عبارت است از مجموع قواعد و قوانینی که از طرف طبیعت برای اداره جوامع بشری وضع گردیده اند؛ مانند

حق حیات، حق آزادی و حق امنیت.

ژان ژاک رسو در موضوع حقوق فردی یا فطری می‌گوید: در وجود انسان از روزی که پا به عرصه وجود می‌گذارد حقوق به

ودیعت نهاده شده و این حقوق در تمام زمان و مکانها یکی است و تغییر ناپذیر است و هیچ محدودیتی ندارد مگر اینکه

شخص خود در قرارداد اجتماعی به محدودیت آن رضایت داده است.

حقوق فطری سرچشمه و سرمشق حقوق موضوعه است، بنابراین حقوق هر کشوری باید سعی کند هر چه بیشتر به آن نزدیک شود و قواعد حقوق فطری را داخل قوانین موضوعه بنماید؛ زیرا هرچه حقوق موضوعه به حقوق فطری شبیه‌تر شود کامل‌تر می‌شود.

۲-۲-۳- تعریف حقوق الهی :

بزرگترین حقوق، حقوق مربوط به خداوند است حق معرفت و عبادت خدا و اطاعت از او... این حقوق که ترسیم‌کننده رابطه ای خلق باخالق و وظیفه انسان در برابر خداست زیربنا و پایه سایر حقوق فردی و اجتماعی به حساب حساب می‌آید. اگر حقوق الهی نادیده گرفته شود و انسان موجودی غیر مسوول و بی هدف و فاقد تکلیف به شمار آید در آن صورت پابندی وی به سایر حقوق فردی و اجتماعی لغو و بیهوده می‌نماید و هیچ قانون و تکلیفی ضمانت اجرا ندارد. (ترابی، ۱۳۷۴، ص ۱۷)

۲-۲-۴- تعریف حقوق بشر :

حقوق بشر حقوقی است که با تولد انسان محقق می‌شود مستقل از حکومت‌ها و قدرت‌هاست. حقوق بشر حقوقی از آن همه انسان‌هاست و چون همه انسان‌ها اعضای جامعه بین‌المللی هستند و در انسان بودن، مشترک‌اند، حقوق‌شان باید در همه جا یکسان اجرا شود و بین افراد در برخورداری از آن تفاوتی نباشد.

تعریف واحدی از مفهوم حقوق بشر ارایه نشده است و توافقی در این مورد وجود ندارد و این مفهوم بارها بازتعریف شده و در هر دوره، مکتب و صاحب‌نظری از منظر خود به این موضوع نگرسته و چارچوب آن را تبیین کرده است. به بیان کلی «حقوق بشر» حقوق بنیادین و انتقال‌ناپذیری است که برای حیات نوع بشر، اساسی دانسته می‌شود؛ یعنی مجموعه‌ای از ارزش‌ها، مفاهیم، اسناد و سازوکارها است که موضوعشان حمایت از مقام، منزلت و کرامت انسانی است. (ذاکریان، ۱۳۸۳: ۱۹۲)

در تعریفی دیگر «حقوق بشر به مجموعه حقوقی که به سکنه یک کشور اعم از بیگانه و تبعه در مقابل دولت داده شود، گفته می‌شود». در مسئله حقوق بشر «امر تابعیت» نباید دخالت داده شود؛ زیرا این حداقل حقوقی است که انسان هر جا که هست، باید دارا باشد. در همین معنی حقوق انسان هم به کار می‌رود. (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۶۳: ۲۳۱)

۲-۲-۵- تعریف شهروند :

شهروند به کسی اطلاق می شود که تحت الحمايه حکومت بوده و قوانین و مقررات آن را به رسمیت بشناسد و جزو جامعه ای محسوب گردد که دولت تمام امتیازات و حقوق آن جامعه را به تمام معنی قبول داشته باشد و در واقع دولت بخشی از آن جامعه به حساب آید. شهروندی موقعیتی است اجتماعی و انسانی که افراد جامعه با برخورداری از حقوق و پذیرش تکالیف در قبال حکومت، انتظارات متقابلی را از دولت برای احقاق حقوق خود به ویژه در بعد خدمات دارند. (صالحی، ۱۳۸۴) مقاله مبانی حقوق شهروندی)

۲-۲-۶- تعریف حقوق شهروندی :

حقوق شهروندی در واقع مجموعه حقوقی که افراد به اعتبار موقعیت شهروندی خود دارا می باشند و نیز مجموعه قواعدی که بر موقعیت آنان در جامعه حکومت می کند گفته میشود. بنابراین تعریف «حقوق شهروندی» یک مفهوم نسبتاً وسیعی است که شامل حقوق مدنی و سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و فردی می باشد که چگونگی روابط مردم و دولت و موسسات شهری، و حقوق و تکالیف آنان در برابر یکدیگر را تنظیم مینماید که منشعب از حقوق اساسی در چارچوب قانون اساسی کشور است و بمنظور رعایت و حفظ حقوق افراد و انسان ها در بخش کلان جامعه است

در واقع حقوق شهروندی اطلاق عام است بر مجموعه امتیازات مربوط به شهروندان و نیز مجموعه قواعدی که بر موقعیت آنان در جامعه حکومت می کند. دارنده این حقوق یعنی شهروند، به تک تک افرادی که در جامعه زندگی می کنند، اطلاق می شود، فراتر از مفهومی تحت عنوان تابعیت، بدون اعتنای به سلسله مراتب، موقعیتهایی متمایز برای افراد، وجود شرایطی برای به رسمیت شناخته شدن، حاکمانی خاص و حکومت شوندهگان خاص و در مقابل مبتنی بر رابطه ای چندسویه بین دولت، جامعه و شهروندان و وجود یک اخلاق مشارکت و موقعیتی فعالانه. به عبارتی دیگر مجموعه حقوق و امتیازاتی که به شهروندان یک کشور با لحاظ کردن دو اصل کرامت انسانی و منع تبعیض، برای فراهم سازی زمینه رشد شخصیت فردی و اجتماعی شهروندان در نظام حقوقی هر کشور تعلق می گیرد، حقوق شهروندی نام دارد.

هدف غائی از برپایی نظام شهروندی تأمین سعادت برای همه مراحل زندگی میباشد. بدیهی است که تعدادی از این حقوق فطری و ذاتی بوده اند. مثلاً حق حیات و آزادی از جمله حقوقی هستند که همیشه همراه انسان بوده و منحصر به دیروز و امروز نبوده و نیست.

اما مواردی مانند حقوق کارگر و کارفرما یا حقوق تجارت و حق تعلیم و تربیت و... از جمله امور قراردادی و عرفی هستند که در هر دوره زمانی بنا به اقتضات روز تغییر می یابد؛ اما ذکر این نکته حائز اهمیت است که از لحاظ رعایت و اجرای حقوق نمی توان فرقی بین هیچ کدام از آنان قائل شد و باید تمامی حقوق بطور یکسان محترم شمرده شود. جوامع بشری در سیر تحول خودناگزیر شده اند حداقل حقوق را به عنوان کف مطالبات حق شهروندی پذیرفته و هر جامعه ای به اقتضاء خود تلاش کند تا این مطالب را هرچه بیشتر و با گسترش کمی و کیفی به نقطه مطلوب برسانند.

۲-۲-۷- تعریف قانون طبیعی :

قانون طبیعی یا قانون طبیعت (به لاتین: *lex naturalis*) سامانه ای از قوانین است که طبیعی انگاشته می شوند و در نتیجه جهان گسترند.

به طور کلاسیک، قانون طبیعی به استفاده از خرد برای تحلیل طبیعت آدمی (فردی و اجتماعی) و گرفتن قوانین الزام آور اخلاقی از آنها اطلاق می شد. قانون طبیعی معمولاً در مقابل قانون مثبت یک حزب سیاسی، اجتماعی یا دولت ملت قرار می گیرد. از این جهت منتقد حقوق اثباتی در نظر گرفته شده است. از سوی دیگر، در نظریه حقوقی تفسیر حقوق اثباتی نیازمند ارجاع به قانون طبیعی است. در این درک از قانون طبیعی، قانون طبیعی می تواند برای انتقاد از تصمیمات قضایی در آنچه قانونی هست یا نه و یا انتقاد از تفسیر خود قانون مورد استفاده قرار گیرد. برخی محققان قانون طبیعی را برابر عدالت طبیعی یا حقوق طبیعی دانسته اند، درحالی که برخی دیگر میان قانون طبیعی و حقوق طبیعی تفاوت می گذارند.

با وجود اینکه قانون طبیعی معمولاً با کامن لا تلفیق شده است، این دو متفاوتند زیرا قانون طبیعی این دیدگاه است که برخی حقوق و ارزش ها ذاتی اند یا به صورت جهان گستر به خاطر خرد آدمی یا طبیعت آدمی قابل شناختند. درحالی که کامن لا یک سنت حقوقی است که در آن یک سری قوانین و ارزش ها به واسطه به رسمیت شناختن شدن قضایی شناخته شده اند. (مشارکت کنندگان ویکی پدیا، دانشنامه آزاد (بازیابی در ۰۳ مارس ۲۰۱۳))

۲-۳- زمینه های تاریخی حقوق بشر :

برخی از نویسندگان تاریخ حقوق بشر را به دو هزار سال قبل از میلاد نسبت می دهند و برخی دیگر نیز اعتقاد دارند که در اواسط قرن بیستم یعنی چهار هزار سال بعد حقوق بشر قابل درک است .

تاریخ گذشته بشریت حکایت از سلطه خود خواهانه افراد قوی بر افراد ضعیف داشته به طوری که افراد و گروه های قوی تر در طبقات بالاتر و در جایگاه های برتری قرار می گرفتند و بدین ترتیب فرهنگ زورمداری در جامعه رواج پیدا نمود و منزلت ذاتی و کرامت انسانی به اعتبار این برتری ، آسیب پذیر گردید تا جایی که بعضاً نظام طبقاتی را مورد تائید قرار داده اند .

اما همواره در طول تاریخ مبارزانی در جهت عدالت خواهی و ظلم ستیزی جهت حفظ حقوق اساسی انسان ها در دفع ظلم و ستم گام های مهمی برداشته اند و علاوه بر این تعالیم پیامبران الهی از حضرت آدم (ع) تا حضرت خاتم (ص) به فرمان خداوند سبحان بشریت را برای اقامه قسط و عدل راهبری کرده اند و فضاهای انسان دوستانه ای را در جریان تاریخ به وجود آورده و افراد را جویای احقاق حق خود نموده اند .

۲-۳-۱- حقوق بشر در تاریخ باستان :

اندیشمندان فراوان و مکاتب گوناگون در طول تاریخ (دوران های باستانی ، قرون وسطا ، جدید و معاصر) با تصاویر متفاوتی از جامعه انسانی همچون جامعه طبیعی و جامعه مدنی و به بحث و بررسی پیرامون جایگاه انسان و حقوق مترتب بر آن پرداخته اند که به ترتیب ذیل قابل بررسی است .

۱- اولین متن حقوقی ای که در روابط انسانی و مرتبط با حقوق بشر نوشته شده است مربوط است به قانون حمورابی که حدود ۱۷۳۰ قبل از میلاد در ۲۸۲ ماده تدوین شده است . برخی از این مواد به ارائه رفتارهای منصفانه می پردازد و در عین حال بعضی از اعمال را نظیر آنکه «نباید کسی را کشت» یا «نباید کسی را مورد تجاوز قرار داد» ممنوع اعلام می دارد . گفته می شود مفاد این قانون مانند شریعت حضرت موسی (ع) از آسمان نازل شده است . قانون حمورابی مجموعه اندرزهای شاهانه با محتوای اصول ، لازم الاحترام بوده که از ستایش خدایان آغاز می شود . در قسمتی از مقدمه این قانون نامه آمده است : «آنو و بل به من ، که حمورابی و شاهزاده والامقام و پرستنده خدایانم ، فرمان دادند تا چنان کنم که عدالت بر زمین فرمانروا باشد ،

گناهکاران و بدان را بر اندازم ، از ستم کردن توانان به ناتوان جلوگیری ، و روشی را بر زمین بگسترم و آسایش مردم را فراهم سازم و ... (هاشمی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵)

قانون حمورابی قواعد و حقوق و کیفرهای مربوط به اموال منقول و غیر منقول ، بازرگانی ، صنعت ، کار و خانواده و آزارهای بدنی را به تفکیک بیان نموده و می توان گفت این قانون در آن زمان بسیار مترقی و چراغ راهنمای قافله تمدن بوده است. (دورانت، ۱۹۳۵، ۲۶۱)

۲- نخستین اعلامیه حقوق بشر در جهان توسط کوروش کبیر موسس سلسله هخامنشی (۵۵۹-۵۲۹ ق م) صادر شده است او از جمله پادشاهانی به شمار می رود که نام او ، در مقابل با بدی ها و اصلاح امور ، در تاریخ به نیکی یاد شده و رفتار او را پیامبر گونه می دانند برخی اعتقاد دارند کوروش همان ذوالقرنین است که در کتاب آسمانی قرآن از آن ذکر شده است . (طباطبائی، ۶۶۴، ۱۳۶۰-۶۵۸)

کوروش کبیر در ۱۳ اکتبر سال ۵۳۹ قبل از میلاد شهر تاریخی بابل را به تصرف خود در آورد و ۱۶ روز بعد یعنی ۲۹ اکتبر همان سال اعلامیه تاریخی خود را که از آن به عنوان نخستین (منشور ملل و حقوق انسان) نام برده می شود ، صادر کرد .

کوروش کبیر با تصرف شهر بابل قوم یهود «بنی اسرائیل» را که بخت النصر بعضاً آنها را از سال ۵۸۹ به اسارت گرفته بود و در شهر بابل بازداشت بودند و تعداد آنها نیز بالغ بر چهل هزار نفر می شد ، آزاد ساخت و آنچه را از آنان ربوده شده بود باز گردانید . (صالح، ۱۱۹، ۱۳۴۸)

در منشور کوروش آمده است : برده داری را بر انداختم و فرمان دادم که مردم در پرستش خدای خود آزاد باشند و نیایشگاه های بسته را بگشایند و هیچ کس اهالی شهر را از هستی ساقط نکند . شهرهای ویران را از نو ساختم . آوارگان را به جایگاه خود برگرداندم و همه را به همبستگی فرا خواندم بشود که دل ها شاد گردد . (ارفعی، ۱۳۵۶ ، ۱۸-۱۷) کوروش در این منشور می گوید :

من برای همه مردم ، جامعه ای آرام فراهم ساختم و صلح و آرامش را به تمامی مردم اعطا کردم و سپاهیانم را از تجاوز به مال و جان رعایا باز داشتم . من برده داری را بر انداختم به بدختی آنان پایان بخشیدم . (آزاد، ۱۳۸۲، ۵۵)

این روند حقوقی و تاریخی زمانی واقع می شود که معمولاً قدرت های غالب بدون رحم و شفقت ، مردم مغلوب را قتل عام می کردند و هیچ گونه حقوقی برای آنها قائل نبودند و آراء و نظرات خود را به آنان تحمیل می کردند .

۳- الواح دوازده گانه با عنوان (حقوق رم) از جمله آثار تاریخی به جا مانده درباره حقوق اساسی انسان هاست که مرتبط با حقوق بشر امروزی است .

این الواح به دنبال بی عدالتی های حکومت طبقه اعیان رم و اعتراض گسترده طبقه عامه برای تحصیل حقوق برابر در سال ۴۵۱-۴۵۰ پیش از میلاد توسط یک هیئت ده نفری تنظیم و تدوین گردیده است.

این الواح شالوده پیشرفت هایی است که طی ۱۳ قرن از بنیان گذاری شهر رم (۷۵۳ ق . م) تا مرگ ژوسی نین و حتی دوره های بعد نیز حقوق رم را بهره مند ساخته است . (صالح، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸)

الواح دوازده گانه مجموعه ای از قواعد اساسی برای یک جامعه ساده کشاورزی در زمینه های حقوق عمومی ، خصوصی ، کیفری ، مذهبی و نیز آیین دادرسی بر مبنای عرف و عادت تنظیم و تدوین شده است . (هاشمی، ۱۳۸۴، ۱۱۷-۱۱۸)

۲-۳-۲- حقوق بشر در تاریخ ملل باستانی اروپا :

۲-۳-۲-۱- نگاه فلاسفه یونان :

در میان ملل باستانی در اروپا اندیشه حقوق با عنوان حقوق فطری نخست توسط فلاسفه و اندیشمندان یونان بیان گردید . زیرا از همان ادوار کهن باور اصلی در یونان این بود که حقوقی وجود دارد برتر و والاتر از کلیه قواعد و مقرراتی که بر حسب نیاز زمان و مکان وضع می شود و سر رشته حقوق برتر وابسته به فطرت و طبیعت انسان است .

حقوق نظری ثمره طبیعت انسان و همزاد با خود انسانی است به همین خاطر سرشت قواعد و الزامات آن ، سوای قواعد و موازین حقوق موضوعه است .

یونانیان مروج این فکر بودند که جهان هستی از نظمی مبتنی بر عقل پیروی می کند و عقل خود ناشی از اراده الهی است که سهم بشری آن در نهاد فرد انسان ها به ودیعت نهاده شده است . مفهوم عقل الهی یا لوگوس که معنای دیگر آن «شناخت» است ، در کتاب های آسمانی با اصطلاحات خاص خود مشاهده می شود . (قاضی ، ۱۳۷۵ ، ۱۴۱)

اندیشه حقوق فطری در جامعه رم نیز سرایت کرد و در میان متفکران آن دیار ، هوادارانی پیدا کرد .سیسرون در اثر معروف خود زیر عنوان (در جمهوریت) نوشت : (قانون واقعی مبتنی بر عقل سلیم و موافق با طبیعت که در همه جا نافذ و ثابت و جاویدان است وجود دارد که باید به فرامین آن گردن نهاد ، این قانون منبعث از نهاد الهی است .الپین با الهام از شیوه تفکر یونانی در مقدمه کتاب ژوستینین آورده است : حقوق فطری هدیه ای است که طبیعت به همه جانداران اعطا کرده است . این حقوق انحصاراً مخصوص بشر نیست اما انسان ها بر خلاف سایر مخلوقات به حربه عقل مسلح است و بنابراین برای وی حقوق فطری ویژه ای تدارک شده است به نام حقوق انسان . (فروغی ، ۱۳۷۷ ، ۲۰-۱۸) حقوق فطری بر مبنای نوعی مشیت الهی بنیاد یافته و لذا محکم و تغییر ناپذیر است ، در حالی که حقوق موضوعه دولت - شهرها در غالب اوقات به خواست و رضایت ضمنی مردم یا وضع قانون جدید تغییر یافته شده اند . (قاضی ، ۱۳۷۵ : ۱۴۳-۱۴۲) .

به باور الهیون ، عقل الهی حاکم بر نظم جهان هستی است ، مفهوم خدا در این بینش جای مفهوم طبیعت را گرفته است و حقوق طبیعی به احکام و قواعدی اطلاق می گردد که دین به اجرای آن فرمان می دهد . مفهوم نظم عمومی سیسرون در چهارچوب اندیشه مسیحی جای خود را به نهاد الهی داد و نهاد الهی همان حقوق فطری تلقی شد .فلسفه حقوق بشر عبارت از نگرش ژرف بینانه نسبت به هستی و طبیعت انسانی است که فلاسفه در کاوش های خود ، عدل ، نیکی ، اخلاق و آزادی را معیار سعادت فردی و جمعی انسان دانسته اند .تفکرات فلسفی حقوق بشر در مشرق زمین جایگاه شایسته ای در تاریخ عمومی دارد به طوری که این تفکر در سرزمین هایی همچون چین و هندوستان نسبت به جهان غرب از قدمت بیشتری برخوردار است . (هاشمی ، ۱۳۸۴ : ۲۰)

جایگاه انسان از نظر فلاسفه یونان از اهمیت زیادی برخوردار است ، سقراط (۴۶۴ - ۳۹۹ ق.م) که او را پیشوا و استاد فلاسفه می دانند . معتقد بود که بشر در اعمال و رفتار خود تابع قوانین طبیعی است و قوانین موضوعه همچون آزادی انسان ها به عنوان حقوق بشر می بایستی از قوانین طبیعی پیروی کند . (ابوسعیدی، ۱۳۴۳ ، ۷۸)

افلاطون (۴۲۸-۳۲۸ ق . م) یکی از بزرگ ترین فلاسفه جهان است و به عنوان شاگردی وفادار ، منعکس کننده افکار و نظرات استاد خود (سقراط) می باشد که سیر تحول سیاسی افلاطون در سه کتاب معروف جمهوری (مربوط به افکار دوران جوانی) ، دولتمرد یا مرد سیاسی (دوران اندیشه میانسالی) و قوانین (مربوط به نظرات فلسفی دوران پیری) می توان جستجو کرد .

ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق . م) که مدت بیست سال در مکتب افلاطون به تحصیل اشتغال داشت و خود را مرید او می دانست ، اما پس از مرگ استاد به تدریج از افکار استاد خویش فاصله گرفت تا جایی که از وی چنین نقل می کنند ، افلاطون را دوست می دارم ، اما به حقیقت بیش از افلاطون علاقمندم .

از نظر ارسطو ، انسان مدنی الطبع است و برابری را جوهر دموکراسی می داند و معتقد بود در حکومت دموکراسی ، برابری در فرمانروایی و فرمانبرداری نخستین نشانه آزادی به عنوان یکی از رکن های با اهمیت حقوق بشر است که آغاز و فرجام دموکراسی به شمار می آید .

۲-۲-۳-۲- فلاسفه حکمت رواقی :

پیروزی گسترده اسکندر مقدونی (۳۵۵ - ۳۲۳ ق . م) و تسلط وی بر امپراطوری شرق و غرب ، آثار دگرگون کننده شگرفی را به جای گذاشت به طوری که اندیشه فلسفی متداول در یونان را متزلزل نمود و زمینه را برای پدیداری (جهان وطنی) فراهم ساخت . در این میان ایدئولوژی های جدیدی شکوفا شد که حکمت (رواقی) در ارتباط با منزلت انسانی بیش از همه جلب توجه می کند . (عنایت، ۱۳۷۷ ، ۱۲۲-۱۲۱)

حکمت رواقی مبتنی بر آزادی، برابری و برادری است و فلاسفه حکمت رواقی را علمدار قانون طبیعی و نخستین مروجین آزادی های فردی و برابر می شمارند. زنون (۳۴۰-۲۷۰ ق. م) در نیمه دوم قرن چهارم پیش از میلاد نظام فکری مکتب رواقی را پدید آورد. عقیده متداول در این مکتب مبتنی بر برابری ماهوی انسان هاست.

رواقیون معتقد بودند که انسان ها و جوامعشان جزئی از بافت واحد طبیعت بی کرانند و از همان قوانینی تبعیت می کنند که بر هستی حیوانات و گیاهان حاکم است. (اریک لیرمان، ۱۳۷۹، ۵۸-۵۶) بنابراین نظر رواقیان، امتیازات اجتماعی تصنعی در کشورها در نظام جهانی مفهومی ندارد و همه با هم مساویند و بر این اساس، نظام طبقاتی مطرود و آزادی و برابری جایگزین آن است.

سیسرون (۱۰۶ - ۴۳ ق. م) از رومیان اهل معرفت است که در ترویج آیین رواقی کوشید و مبنای تفکر سیاسی سیسرون همان عقیده رواقیان به قانون و حقوق طبیعی است، وی اساس حکومت دموکراسی را آزادی افراد جامعه می داند و سرانجام پس از ۳۰ سال مبارزه در راه آزادی، جان سپرد و آخرین کلمات او چنین بود: «اگر با خون من آزادی مردم حفظ می شود، من حاضرم در این راه جان خود را نثار کنم و تنها آرزوی من این است که در حال مرگ مردمی آزاد را پشت سر خود باقی بگذارم. (عزیزی، ۱۳۴۵: ۲۷۶)

۲-۳-۳- اندیشمندان فلاسفه مشرق زمین:

۱- لائوتسه (۶۰۴ - ۵۱۷ ق. م) بزرگ ترین متفکر چینی که فلسفه «تائو» - (طبیعت) و کتاب طبیعت را یگانه راهنمای زندگی می دانست.

تلاش برای تامین سعادت انسان و تمایل به آزادی خواهی همواره مورد توجه این اندیشمند بزرگ بوده است.

۲- کنفوسیوس (۵۵۱ - ۴۷۹ ق. م) حکیم چینی و یکی از مردان تاریخی است که در نشر افکار اخلاقی و معنوی و در ترقی

آن در جامعه بشری خدمت شایانی انجام داده است. فضایل اخلاقی، اساس تعلیمات کنفوسیوس را تشکیل می دهد، این

تعلیمات، ارکان حکومت را بر پایه عدالت استوار می سازد. (کاظم زاده، ۱۳۶۷: ۳۰)

او معتقد است ، همه آدمیان در آغاز آفرینش از روی طبیعت و سرشت واحد به هم نزدیک و خویشاوندند و از این روی ، با هم برادر و برابرنند و خانواده جامعه بشری را تشکیل می دهند ، کنفوسیوس اعتقاد داشت سعادت افراد مبتنی بر عدالت اجتماعی است . (مهرین، ۱۳۶۱: ۱۶۲)

۳- بودا (۵۶۳ - ۴۸۳ ق . م) شاهزاده ای به نام «گوتاما» بود که ، با بر تافتن از اریکه شاهی و روی آوردن به عشق و محبت جهانی و همگانی ، سرآمد آزادیخواهان تاریخ شد . کمال مطلوب بودا عبارت است از وصول به «نیروانا» یا فنای کامل (رنج ها)، بودا برای نابودی رنج ها و نیل به نیروانا هشت طریقه سلوک یعنی خودشناسی ، بردباری ، بخشیدن ، اندیشه نیک ، کردار نیک ، جانسپاری در راه وظیفه ، دوستی و شفقت را ارائه می کند . جان کلام بودا را در روابط انسانی، می توان در ترحم (جهت رسیدن به مرحله آرامش نیروانا) ، پارسایی (مطمئن ترین راه رسیدن به نیروانا) و محبت (وصول به آرامش و صفای نیروانا تنها با معجزه محبت میسر است .) جويا شد.

۲-۳-۴- حقوق بشر در قرون وسطا :

با قدرت گرفتن آیین مسیحیت و اوج قدرت پاپ در قرن سیزدهم ، حقوق طبیعی انسان ها که اول بار توسط یونانیان به ویژه رواقیان مطرح شده بود از رونق افتاد و به جای اندیشه حقوق طبیعی انسان ها ، حقوق الهی جانشین آن شد . در واقع تفاوت عمده میان حاکمان کلیسا و علمای حقوق یونان و روم این بود که : کلیسا قدرت و حکومت را ناشی از اراده خداوند و دخالت در امور دینی مردم را حق مسلم خود می دانستند و خود را از امپراطور برتر و در امور داخلی حکومت مداخله می کردند در واقع مردم از مظاهر عمده آزادی مانند آزادی عقیده و بیان محروم شدند . اما یونانیان قدرت حکومت را ناشی از اراده خداوند نمی دانستند بلکه مردم را منشاء اصلی قدرت قلمداد می کردند . پس از قدرت گرفتن آئین مسیحیت و حاکمیت حقوق الهی تا قرن هیجدهم میلادی ، موج تحول و تکامل حقوق بشر نیز در غرب سبب نوآوری هایی در اواخر قرن هفدهم و آغاز قرن هجدهم گردید و با وقوع نهضت بازسازی دینی (Refom) و رنسانس ، به تدریج این اندیشه به وجود آمد که انسان به معنای فرد برتر مخلوقات جهان می تواند به وسیله ی خرد خود ، اراده الهی را بشناسد و در این زمینه قادر خواهد بود راساً قوانین مناسب را

برای حکومت و سازمان بخشیدن به جوامع بشری وضع کند و در نتیجه مفهوم حقوق فطری با تلاش متفکرانه این اندیشه رواج یافت و بر اثر نوشته های گوناگون در جامعه ، خاصه در کشورهای پروتستان نشین این تفکر از رونق فرهنگی بیشتری برخوردار گردید .

با این توصیف نتیجه می گیریم که : حقوق طبیعی در میان ملل باستان پایه گذاری شد و در قرون وسطی توسط الهیون و حقوق دانان کلیسایی شکل مذهبی به خود گرفت و در قرون هفده و هجدهم به وسیله بزرگان و نام آورانی مانند هابز ، جان لاک انگلیسی ، ژان ژاک روسوی فرانسوی و منتسکیو و دایره المعارف نویسانی مثل دالامبر (Dalamber) و دیدرو (Didero) نظرات حقوق طبیعی را با اصلاحاتی ارائه نمودند و به تدریج در جامعه جهانی مقبول واقع افتاد ، زیرا در بعضی نظرات موضوع حقوق طبیعی به واقعیت های مادی و دنیایی ارتباط داده می شد لذا فهم و قبولی آن برای مردم آن عصر از حقوق الهی که محتاج دقت بیشتری بود آسان تر به نظر می آمد و از طرف دیگر تحولات علمی و صنعتی نیز به تقویت و تحکیم حقوق طبیعی کمک شایانی کرد و نهایتاً به عنوان مظهر منافع و مصالح عموم خصوصاً طبقات متوسطه شناخته شد . و اصول آن به صورت لوایح و اعلامیه ها و قوانین اساسی در آمد . به هر حال جذابیت آغازین و آزادیخواهانه آیین مسیح بر تمام امور و شئون دینی و دنیوی و فردی و اجتماعی مردم تا تنگ شدن عرضه آزادی های فطری افراد و بالاخره افول فاحش جذابیت های حاکمیت دینی دیدگاه های فلسفی متفاوتی را به وجود آورد . (هاشمی ، ۱۳۸۴ : ۳۴)

۲-۳-۵- حقوق بشر در اسلام :

بی تردید از دید اسلام ، انسان موجودی ارزشمندی است که باید به عنوان یک موجود با شعور و دارای اراده و اختیار به دیده احترام به او نگریست . قرآن کریم ، خداوند را به لحاظ آفریدن انسان ، «احسن الخالقین» نام نهاده و هنگام بیان نقشه خلقت انسان به فرشتگان آزاد به عنوان خلیفه و جانشین خود یاد می کند . و فرشتگان را به سجده و کرنش در برابر او امر می نماید . و بر کرامت و بزرگداشت انسان تصریح می نماید .

آزادی بشر و احترام به حقوق و حیثیت ذاتی انسان و دخالت ندادن عوامل عارضی از قبیل نژاد ، زبان ، رنگ ، ملیت و غیره در اعتبار و امتیاز برای انسان ها ، دقیقاً مورد توجه اسلام است و اساساً فلسفه بعثت پیامبران و به خصوص پیامبر اسلام (ص) آزاد

کردن انسان از این گونه قید و بند و توجه دادن او به حیثیت ذاتی و کرامت و شرافت انسانی خویش است. قرآن در اصل همه انسان ها را در گوهر انسانیت و فضیلت و ارزش و حیثیت ذاتی انسان یکی می داند و رنگ و نژاد و قومیت و ملیت را به عنوان وسیله تشخیص حساب می کند نه امتیاز و برتری. اسلام از ابتدای ظهور خود تاکنون توجه ویژه ای به حقوق بشر داشته است به طوری که، حق حیات نخستین حق اساسی انسان در قرآن کریم ذکر شده است، حیات دو گونه است: مادی و معنوی. هیچ کس مجاز نیست حق حیات مادی و معنوی دیگران را سلب کند، سلب حیات مادی با قبل تحقق می یابد، از دیدگاه اسلام در قرآن کریم، این کار برابر است با نابود سازی همه جامعه مگر آن که با دلیل صورت پذیرد:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا نَسَّ جَمِيعًا. (بر کس دیگری را جز برای قصاص یا مبارزه با فسادگری بکشد، گویا همه مردم را کشته است.)

در همین حال قرآن کریم حیات معنوی را نقطه روبروی کفر می داند به این معنی که، از دست دادن حیات معنوی به معنای گم کردن سعادت و فلاح انسان هاست و هر کس کفر پیشه کند سعادت را از دست می دهد و بدین ترتیب از جنبه معنوی می رود. لِيُنذِرَ مَنْ حَيًّا وَيُحِقَّ الْقَوْلَ عَلَى الْكَافِرِينَ.

حضرت امام سجاد (ع) در (رساله الحقوق) سرچشمه حقوق اساسی انسان ها را شناخت پروردگار می شمارد، راز سخن آن حضرت در این سخن نهفته است که اگر کسی خدا را نشناسد و کفر پیشه سازد، در حقیقت از حق حیات بی بهره است، پس شناخت پروردگار، همان برخوردارگی از حیات معنوی است. (جوادی آملی، ۸۶: ۱۳، ۱۷۵ - ۱۷۶)

در بینش اسلامی، همه حقوق اساسی انسان ها، اعم از حقوق اجتماعی، قانونی و اخلاقی تابع حق خدای متعال است، ریشه و اصل حقوق حق خداوند است و تمام از آن اوست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۵۶)

در دین اسلام عناصری همچون حق و تکلیف، حسن و قبح عقلی، ارتباط عقل و نقل، فردگرایی، خردگرایی و حتی نوع اجتهاد (سنّتی - پویا) از مصادیق حقوق بشر در اسلام هستند. متون اسلامی اغلب درباره رعایت حقوق انسان ها بحث می کند

یعنی در واقع تاکید بر تکالیفی است که هر فردی در قبال انسان های دیگر دارد . از آنجا که رسالت دین تعلیم و تربیت انسان است ، در مقام بیان ، به مسئولیت ها توجه بیشتری دارد . (مصباح یزدی ، ۵۳ : ۸۸)

۲-۳-۶- حقوق بشر و ادیان الهی :

هدف ها ، فعالیت ها و تعلیمات ادیان الهی هم نقش بسیار موثری در ترویج حقوق بشر داشته است به طوری که در سیر تاریخی مباحث حقوق بشر باید بزرگ ترین سهم را به ادیان الهی داد زیرا ادیان الهی همواره در برابر ستمکاران و قدرتمندان غاصب و ناقض حقوق انسان ظهور کرده اند و در بعد تعلیمات اجتماعی نیز برای عدالت و تساوی حقوق انسان ها و رفع تبعیضات نژادی و امتیازات طبقاتی مبارزه نموده اند . حضرت ابراهیم خلیل (ع) در برابر نمرود که مدعی خدایی بود و داعیه در دست داشتن اختیار مرگ و زندگی افراد را داشت ، قرار گرفت . او تلاش می کرد مردم را از بندگی هم نوع خود باز دارد و آنها را از قید ستم آزاد کند . حضرت موسی بن عمران (ع) در زمان و مکانی به پیامبری مبعوث شد که فرعون داعیه خدایی داشت و ملت را به دو دسته ممتاز و مستضعف تقسیم کرده بود و برای دسته دوم حقوقی قائل نبود ، حضرت موسی (ع) تلاش خود را برای نجات محرومان و رفع این ظلم فاحش قرار داد .

حضرت عیسی مسیح (ع) نیز در برابر انحراف دینی و استبداد مذهبی گروهی از روحانیون یهودی قیام کرد و پیام صلح و دوستی و مهربانی با همه انسان ها را با خود آورد . حضرت محمدبن عبدالله (ص) پیامبر بزرگ اسلام در برابر مستکبران و طاغوتیان و ظالمان قیام کرد و تعلیمات او مشحون از برابری انسان ها و لغو تمایزات طبقاتی و افتخارات جاهلی و اجرای عدالت و احقاق حقوق ضعفا بود .

بنابراین ، تردیدی نیست که مفاهیم عالیله انسانی از قبیل کرامت ، شخصیت انسان ، آزادی ، مساوات و غیره ریشه در تعلیم انبیای الهی دارد و ادیان آسمانی کمک بزرگی به پیشرفت حقوق بشر کرده اند . در تعلیمات خالص همه ادیان آزادی ، برابری و برادری انسان ها ، دوری جستن از ظلم ، برتری طلبی و خشونت مذهبی به چشم می خورد . و دیدگاه دین اسلام در مورد عدم تبعیض نژادی ، زبانی ، قومی و طبقاتی روشن و مسلم است و جای شبهه ای وجود ندارد . (مهرپور ، ۱۳۸۷ : ۳۰۸)

۲-۳-۷- حقوق بشر اسلامی و اعلامیه ها :

در مقابل اشاعه و ترویج مفاهیم حقوق جهانی بشر بر اساس فلسفه و بینش غربی و ترویج اندیشه جهان شمول بودن آن و تبلیغ و تشویق و ایجاد جو و زمینه برای پذیرش این مفاهیم از سوی دولت‌ها و از جمله دولت‌های اسلامی و التزام به اجرای آنها و تطبیق قوانین داخلی خود بر آنها و مغایر بودن برخی از این مفاهیم با مبانی اسلامی، برخوردهای متفاوتی در جهان اسلام صورت گرفت که عبارتند از:

الف) رد و منع و طرد مطلق آنها.

ب) پذیرش و توجیه و تطبیق وضع و یا الگو گرفتن از اعلامیه جهانی حقوق بشر و کنوانسیونها.

ج) تنظیم و تدوین اصول و موازین حقوق بشر پذیرفته شده در اسلام و اعلام آنها به عنوان نظام حقوق بشر اسلامی و جا انداختن آن در نظام بین المللی.

هم اکنون برخورد نوع سوم (بند ج) بیشتر مطرح است که در این ارتباط نگاهی به اقدامات انجام شده در زمینه حقوق بشر اسلامی خواهیم داشت.

تاکنون بیش از هفت اعلامیه یا طرح اعلامیه مربوطه به حقوق بشر اسلامی از سوی شورای اسلامی اروپا، اجلاس کویت و سازمان کنفرانس اسلامی صادر شده است که مبانی آن بطور اختصار به شرح زیر است: (مهرپور، ۱۳۸۷: ۳۳۲)

۲-۳-۷-۱- اعلامیه اسلامی جهانی شورای اسلامی اروپا :

اعلامیه مزبور در سال ۱۹۸۰ از سوی شورای اسلامی اروپا که مرکز آن در لندن است صادر شده و تلاش کرده است دیدگاههای جهانی اسلام را بیان کند. مطالب این اعلامیه در هفت قسمت عنوان شده است:

۱- مقدمه که در آن به نظم الهی عالم خلقت و آفرینش انسان از سوی خداوند به عنوان اشرف مخلوقات و به عنوان جانشین خداوند در روی زمین اشاره شده است. در این مقدمه به دیدگاه اسلام در مورد تساوی انسانها در اصل ارزش انسانی و مردود بودن امتیازات مبتنی بر نژاد، زبان، رنگ و قومیت اشاره به آیه شریفه: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عندالله اتقیکم (حجرات: آیه ۱۳) استناد شده است.

در این مقدمه نتیجه گیری شده که اسلام به افراد حقوق معین و آزادیهایی از قبیل: آزادی مذهب، آزادی بیان، آزادی فکر، حق مالکیت مشروع و کرامت انسانی داده است و اضافه شده که در نظام اسلامی، اعضای جامعه اسلامی دارای تکلیف نیز هستند و مکلفند یک نظم جهانی اسلامی بر مبنای عدل برقرار نمایند. زیرا خداوند با هدف اقامه عدل بین مردم به ارسال رسل و انزال کتب پرداخته است:

لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس و... (حدید، آیه ۲۵)

۲- بیان دیدگاه اسلام در مورد حیات، در این قسمت تصریح شده که قانون الهی تنها قانونی است که به دولتها مشروعیت می بخشد و دولت ها مسئول تحقق عدالت در همه زمینه های زندگی است و باید در راه تحکیم وحدت امت، حفظ شرافت و رشد و تعالی ملت اقدام نماید.

۳- بیان بحران تمدن معاصر مخصوصاً درباره ناکامی مکاتب سرمایه داری و کمونیستی و نظامهای لائیک اشاره شده است.

۴- بیان چهارچوب نظام اسلامی، در این بند عناوین مباحثی چون: چهارچوب سیاسی، اقتصادی، آموزشی، اجتماعی و نظامی تشریح شده است.

۵- همبستگی اسلامی در این بند بین دولتها و امت اسلامی و ایجاد دولت واحد اسلامی مطرح شده است.

۶- آزادسازی سرزمینهای اسلامی.

۷- وحدت امت اسلامی.

۲-۳-۷-۲- اعلامیه حقوق بشر شورای اسلامی اروپا :

این اعلامیه دومین اعلامیه شورای اسلامی اروپاست که در زمینه دیدگاههای جهانی اسلام در مورد حقوق بشر در سال ۱۹۸۱ در لندن صادر شده و در ۱۹ سپتامبر ۱۹۸۱ در اجلاس یونسکو در پاریس رسماً اعلام شد.

این اعلامیه که مشخصاً حقوق بشر را از دیدگاه اسلام مطرح می کند، مشتمل بر یک پیشگفتار توضیحی از سوی دبیر کل جامعه اسلامی اروپاست و پس از آن مقدمه مفصلی در ۱۲ بند دیدگاههای اسلامی را در مورد حقوق بشر تبیین و جامعه ایده آل اسلامی را ترسیم می کند. این اعلامیه تا حدود زیادی به سبک و سیاق اعلامیه ها و اسناد حقوق بشری در ۲۳ ماده حقوق شناخته شده برای بشر از دیدگاه اسلام را بیان می دارد و هر ماده مشتمل بر یکی از عناوین حقوق بشری است.

عناوین مواد ۲۳ گانه اعلامیه به شرح زیر است:

ماده ۱- حق حیات ۲- حق آزادی ۳- حق تساوی ۴- حق عدالت ۵- حق رسیدگی منصفانه ۶- حق حمایت از افراد علیه سوء استفاده از قدرت ۷- حق حمایت از افراد علیه شکنجه ۸- حق حمایت از شرافت و حیثیت افراد ۹- حق داشتن پناهگاه ۱۰- حقوق اقلیت ها ۱۱- حق شرکت در زندگی عمومی ۱۲- حق آزادی فکر، عقیده و بیان ۱۳- حق آزادی مذهبی ۱۴- حق دعوت به اسلام و تبلیغ پیام خود ۱۵- حقوق اقتصادی ۱۶- حق حمایت از مالکیت ۱۷- حقوق و تکالیف کارگران ۱۸- حق هر فرد برای داشتن سهم عادلانه از اموالی که برای زندگی ضروری است ۱۹- حق تشکیل خانواده ۲۰- حق زن متأهل ۲۱- حق آموزش ۲۲- حق حمایت از زندگی خصوصی افراد ۲۳- حق آزادی جابجایی و انتخاب محل اقامت

۲-۳-۷-۳- اعلامیه اجلاس کویت :

در تاریخ ۹ تا ۱۴ دسامبر ۱۹۸۰ کنفرانس از سوی کمیسیون بین المللی حقوقدانان دانشگاه کویت و اتحادیه وکلای عرب در مورد حقوق بشر در اسلام، در کویت ترتیب یافت و نتیجه بحثها و پیشنهادهای و نظریات مورد قبول شرکت کنندگان در کنفرانس تحت عنوان « نتایج و توصیه های کنفرانس کویت » انتشار یافت که خلاصه آن به شرح زیر است: اعلامیه اجلاس کویت (۱۹۸۰) در واقع مشتمل بر دو بخش است: بخش اول به جمع بندی ها و نتایجی که شرکت کنندگان در اجلاس کویت

از موازین اسلامی در زمینه های مختلف می پردازد. در بخش دوم تحت عنوان توصیه ها، اجلاس کویت در زمینه حقوق بشر به دولتهای اسلامی توصیه هایی می نماید که در قانونگذاری و اجرا آنها را بکار بندند. این توصیه ها در زمینه های حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، حقوق اقلیت ها، حقوق مدنی و سیاسی، حقوق و موقعیت زنان و مجموعه توصیه ها در این بخش ۵۱ مورد است. در این بندها کلیاتی در باب جامعیت اسلام و مقررات اسلامی، به رسمیت شناختن حق استقلال و حقوق زن در مورد دارایی و اموال خود و اعطای حق آزادی عقیده و پیمان اصل بر برائت انسانها، منع شکنجه، داشتن حق دفاع، استفاده از وکیل، محدود بودن جرایمی که مجازات اعلام دارند و حقوق اقلیت ها، به رسمیت شناختن آزادی عقیده و بیان در چهارچوب مقررات اسلامی، آزادی تشکیل اجتماعات و اتحادیه ها، الغاء محاکم ویژه و استثنایی، لغو مجازات در مورد جرایم سیاسی و... به دولت ها و کشورهای اسلامی توصیه شده است که در قوانین موضوعه خود موارد فوق الذکر را به رسمیت شناخته و در اجرا تضمین نمایند. (مهرپور، ۱۳۸۷: ۵۰۴-۴۹۷)

۲-۳-۷-۴- اعلامیه قاهره :

از سوی سازمان کنفرانس اسلامی سه اعلامیه در رابطه با حقوق بشر منتشر شده است:

اعلام اول، به نام (طرح اعلامیه حقوق و تکالیف اساسی انسان در اسلام) که در سال ۱۹۷۹ در کشور عربستان و شهر مکه منتشر شده است.

اعلامیه دوم به نام (طرح سندی در رابطه با حقوق بشر در اسلام) که در سال ۱۹۸۱ در کنفرانس سران سازمان در عربستان و شهر طائف تصویب و منتشر شده است.

اعلامیه سوم نیز به نام (اعلامیه قاهره در مورد حقوق بشر در اسلام) که در سال ۱۹۹۰ در نوزدهمین کنفرانس وزرای امور خارجه کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره به تصویب رسید و در واقع جدیدترین و شاید بتوان گفت رسمی ترین اعلامیه حقوق بشر اسلامی است.

اعلامیه قاهره در زمینه حقوق بشر اسلامی توسط کارشناسان مسائل فقهی و حقوقی سازمان کنفرانس اسلامی طراحی و آخرین پیش نویس این اعلامیه در اجلاس کارشناسان حقوقی سازمان در تاریخ ۲۶ تا ۲۸ دسامبر ۱۹۸۹ در تهران تشکیل شده بود به تصویب رسید و این پیش نویس در نوزدهمین اجلاس وزرای امور خارجه کشورهای اسلامی عضو سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره مطرح تا به تصویب نهایی برسد، اجلاس مزبور در ۳۱ جولای تا ۵ اوت ۱۹۹۰ مطابق با ۹ تا ۱۴ محرم الحرام سال ۱۴۱۱ هجری قمری و ۱۰ تا ۱۵ مرداد ماه ۱۳۶۹ در قاهره پایتخت مصر تشکیل شد و با تغییرات و اصلاحاتی که در پیش نویس تهران آورده شده بود طی قطعنامه شماره 19/49 - p آن را به تصویب رساند تا اعلامیه مزبور به عنوان راهنمای کلی برای دولتهای عضو در زمینه حقوق بشر در اسلام مورد استفاده قرار گیرد.

اعلامیه مصوب قاهره ۱۹۹۰ مشتمل بر یک مقدمه و ۲۵ ماده است که علی الاصول بر سیاق اعلامیه جهانی حقوق بشر، مبنی بر شرافت و کرامت ذاتی انسان تکیه کرده و تعدادی حقوق لازم الرعایه را بر شمرده است. اما آنچه را می توان خاص این اعلامیه دانست که در اعلامیه جهانی و میثاقین و دیگر اسناد بین المللی حقوق بشر یافت نمی شود، یکی بند ب ماده ۱۱ یعنی مبارزه با استعمار و حق مقابله و ستیز با آن است، دیگری بند الف مواد ۱۷ و ۱۸ است که به فراهم آوردن محیط معنوی و دینی اشاره می نماید.

اعلامیه قاهره در مورد حقوق بشر اسلامی، در واقع تلاشی از سوی جامعه اسلامی برای نشان دادن هویت اسلامی خود در سطح جامعه بین الملل و معرفی دیدگاه اسلام در مورد حقوقی است که افراد انسانی از آن می توانند برخوردار باشند و حکومتها باید آن را تضمین کنند.

۲-۳-۸- تحول حقوق بشر در قرن بیستم :

قرن بیستم و به ویژه دوران پرماجرایی دو جنگ اول (۱۹۱۸-۱۹۱۴) و دوم (۱۹۴۵-۱۹۳۹) جهانی و مشاجرات فکری سیاسی مرتبط با آنها تأثیر فراوانی بر سرنوشت حقوق بشر در سطوح بین المللی و داخلی کشورها داشته است. در این قرن اروپا وارث مجادلات فکری شد که در آن از یک سو طرفداران (اصالت فرد) و (اصالت جامعه) رو در روی یکدیگر قرار گرفتند و از سوی دیگر ذهنیت استبداد سنتی با به کارگیری اندیشه های متداول حقوقی و سیاسی منجر به تأسیس و استقرار نظام های

اقتدارگرای مارکسیستی، فاشیسم و نازیسم شد. (هاشمی، ۱۳۸۴ : ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۴۳) در ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵ منشور ملل متحد در سانفرانسیسکو به امضاء رسید و در ۲۴ اکتبر همان سال لازم الاجرا گردید، بر اساس منشور مزبور سازمان بین المللی به نام (سازمان ملل متحد) به عنوان مرکزی برای هماهنگی اقداماتی در جهت حفظ صلح و امنیت بین المللی با جلوگیری از جنگ و تجاوز، توسعه روابط دوستانه و احترام به حقوق بشر و آزادیهای اساسی تأسیس شد و اولین مجمع عمومی این سازمان با ۵۱ عضو در ۱۰ ژانویه ۱۹۴۶ در لندن تشکیل شد. در بند ۳ ماده ۱ منشور ملل متحد (که دارای ۴ بند می باشد) صراحتاً احترام به حقوق بشر و آزادیهای اساسی برای همگان بدون تمایز از حیث نژاد جنس زبان و مذهب بیان شده است .

در دو ماده ۵۵ و ۵۶ منشور که تعهد اساسی ملل و دولتهای عضو را متذکر می شد در ماده ۵۵ چنین بیان می کند :

« ... احترام جهانی و موثر حقوق بشر و آزادیهای اساسی برای همه بدون تبعیض از حیث نژاد زبان یا مذهب » .

در مواد ۱۳، ۶۲ و ۶۸ منشور به حقوق بشر پرداخته و در جهت تحقق حقوق بشر به مجمع عمومی و شورای اقتصادی اجتماعی توصیه هایی می کند .

در بند ج ماده ۷۶ منشور نیز در فصل دوازدهم یکی از اهداف نظام قیمومیت بین المللی را به این نحو شرح می دهد :

« تشویق احترام به حقوق بشر و آزادیهای اساسی برای همه بدون تمایز از حیث نژاد جنس زبان یا مذهب و تشویق به

شناسائی این معنی که ملل جهان به یکدیگر نیازمند می باشند .»

منشور بین المللی حقوق بشر عبارت است از « اعلامیه حقوق بشر میثاق بین المللی حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی و میثاق حقوق مدنی و سیاسی و پروتکل های الحاقی آن . شورای اقتصادی و اجتماعی به درخواست کمیسیون تدارکاتی سازمان ملل در اجرای ماده ۶۸ منشور در اوائل سال ۱۹۴۶ کمیسیون حقوق بشر را تشکیل داد . کمیسیون مذکور روی دو متن کار کرد : یکی اعلامیه جهانی حقوق بشر و دیگری کنوانسیون بین المللی حقوق بشر. کمیسیون سه گروه کاری تشکیل داد یکی برای تهیه اعلامیه دیگری برای تهیه کنوانسیون و یک گروه کاری دیگر برای تهیه راهکارهای اجرایی . پس از آن مجمع عمومی سازمان ملل در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ (19 12 7 9) تشکیل جلسه داده و اعلامیه جهانی حقوق بشر با ۴۸ رای مثبت و ۸ رای ممتنع وبدون رای مخالف طی قطعنامه شماره ۲۱۷۸ به تصویب رسید ولی کمیسیون حقوق بشر که سند الزام آور آن بود ۱۸ سال بعد در ۱۶ دسامبر سال ۱۹۶۶ تحت سه عنوان : ۱ - میثاق بین المللی حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی ۲ - میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی ۳ - پروتکل الحاقی به میثاق حقوق مدنی و سیاسی تصویب شد (ایران از کشورهای

بوده که رای مثبت داده است)

اعلامیه جهانی حقوق بشر مقدمه ای که در آن هدف از اعلامیه را تشریح و تبیین می کند و ۳۰ ماده که به تفصیل موضوعات حقوق بشر را مورد توجه قرار داده می باشد.

منشور ملل متحد یکی از وظایف شورای اقتصادی و اجتماعی را که از ارکان اصلی و مهم سازمان ملل است، بررسی و مطالعه و انجام توصیه و تأسیس کمیسیون و برگزاری کنفرانس در زمینه ارتقای حقوق بشر ذکر کرده است. سازمان ملل در طول عمر تأسیس خود حدود یکصد اعلامیه، بیانیه، میثاق، کنوانسیون، پروتکل، توصیه نامه و قطعنامه در موضوعات مختلف مربوط به حقوق بشر صادر کرده است. اعلامیه جهانی حقوق بشر که برای حفظ کرامت و شرافت و حیثیت انسانی از سوی مجمع عمومی سازمان ملل مشتمل بر یک مقدمه و ۳۰ ماده در روز دهم دسامبر سال ۱۹۴۸ با ۵۶ دولت عضو سازمان و با ۴۸ رأی مثبت و ۸ رأی ممتنع به تصویب رسید.

جهت لازم الاجرا شدن اعلامیه حقوق بشر و در راستای این طرز تفکر که باید اصول و مقررات مندرج در اعلامیه به صورت مواد قانونی درآمده تا مؤثر واقع شود و میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به تصویب رسید.

میثاق بین الملل حقوق مدنی و سیاسی طی قطعنامه شماره A 2200 در تاریخ ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ مشتمل بر یک مقدمه و ۵۳ ماده به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسید در این میثاق مقرر گردید دولت هایی که آنها را امضاء کرده اند موظف و ملزم اند که مقررات آن را در قوانین داخلی خود وارد نموده و آنها را اجراء نمایند. میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی طی قطعنامه شماره A 2200 در تاریخ ۶ دسامبر ۱۹۶۶ با یک مقدمه و ۳۱ ماده به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسید. (مهرپور، ۱۳۸۶ : ۳۳۰-۳۳۲)

بدین ترتیب پروسه نماد حقوق بشر در غرب، مستلزم رعایت حقوق همه فرهنگ ها در جوامع مختلف است. نگرشی که به واسطه اعمال دیدگاه غربی و تصویب آن در مغرب زمین همواره از زمان تصویب آن تاکنون مورد تردید واقع شده است.

۲-۴- تاریخچه حقوق شهروندی :

حقوق شهروندی در بستر تاریخ تحولات فراوانی به خود دیده است و در مناطق مختلف دنیا و تحت حاکمیت حکمرانان رفتار های متفاوتی با آن صورت پذیرفته است. بر اساس ظرف زمان و مکان گاه هیچ ارزشی نداشته و گاه تحقق و رعایت آن ارزش یوده و گاه شکل هدف به خود گرفته است. براساس روند تاریخی، شکل گیری مفهوم امروزی از چند گذرگاه مهم عبور نموده است :

۲-۴-۱- دوره کلاسیک :

اصول حقوق بشر و شهروندی تا قرن هجدهم میلادی، به صورت مکتوب، مدون و جامع نبوده است. حقوق باستان، به شدت فلسفی بوده است. از همین رو ارسطو بنیانگذار و نظریه پرداز حقوق مردمان سرزمین یونان است. در یونان و رم باستان، شهروندان در مقابل بیگانگان و بردگان قرار می گرفته است. شهروندان افراد آزاد آن سرزمین بوده اند که از حقوق کامل برخوردار بوده اند.

ارسطو برای توجیه برده داری به طبیعت و نتیجه طبیعی اعمال و رفتارها اشاره می کند و آن را نتیجه طبیعی اسارت در جنگ می گوید. وی می گوید همانگونه که ارث بدون وصیت به واسطه نسب به وارث می رسد، بردگی نیز از والدین به فرزند انتقال خواهد یافت. امر دیگری که در اندیشه حاکم بر یونان از افکار ارسطو اجرا می شده است، تناسب کیفر و مجازات است. آنها "کیفر متقارن" را نیز ملهم از طبیعت می دانستند. اما از سوی دیگر افکار یونانی ها (به طور دقیق تر آتنی ها) با مفهوم آزادی در برابر قانون بیگانه بود. افکار آنها به شدت اشرافی زده و طبقاتی بود و برابری در آن معنایی نداشت.

۲-۴-۲- قرون وسطی :

در این دوران، همراهی روحانیون مسیحی با حکام ظالم و فئودالها، بدترین حق کشی ها رخ داد. دادگاه های انگیزاسیون و نظام قضائی اتهامی، شکنجه و انواع حقکشی های غیرانسانی، کرامت انسانی را لگدمال میکردند. در این نظام قضایی، اصل کرامت انسانی و نیز بیگناهی او فراموش شده بود و کسی نمی توانست با تمسک به تفسیر مضیق از اعمال مجرمانه، تبری خود را از گناه اثبات کند. همچنین مجازاتهای غیر انسانی و شکنجه های ترذیلی در نظام قضایی اتهامی انگیزاسیون به وفور دیده می شد و به عنوان یک امر معمول تلقی شده بود.

۲-۴-۳- دوره رنسانس :

نقطه عطف در تحول مفهوم حقوق شهروندی را باید در تحولات اروپا پس از قرون وسطی جستجو کرد. عدم رعایت حقوق بشر و اصول اولیه انسانی در آن دوران، باعث شد تا اروپائیان به فکر نگارش و اعلام آن بیافتند. اعلامیه "حقوق بشر و شهروندی" فرانسه در سال ۱۷۸۹ از اولین اسنادی است که در آن این موضوع توجه قرار گرفته است.

پس از آن کشورهای دیگر نیز قوانینی را برای حفظ حقوق شهروندان آن سرزمین ها وضع کردند. در این دوره با تغییرات در جوامع و گسترش حدود طبقات متوسط جامعه که خواهان حقوقی متناسب بودند، زمینه تدوین حقوق متضمن منافع اکثریت جامعه فراهم شد. انقلاب فرانسه، صنعتی شدن و نیز استقلال آمریکا این روند تدوین را سرعت بخشید و به جوامع دیگر نیز بسط داد. پذیرش حقوق ذاتی انسان و آزادی همه انسانها از بدو تولد، از آثار این دوره است.

۲-۴-۴- دوران معاصر :

ویژگی مهم این دوره ادامه روند پیشین و ظهور نسل دوم حمایتها (روند جهانی شدن حقوق بشر) است. این دوره، با حمایت از اقلیتها و گروههای خاص و نیز حمایتهای کاپیتولاسیونی در کشورهای ناقض حقوق بشر شروع شد و کم کم به تدوین برخی اسناد بین المللی درباره برخی اقلیتها (همچون کارگران) و برخی اقلیت های دینی و ملی انجامید. اما در نسل سوم این حمایتها تاکید بر جامعیت اسناد بین المللی در حمایت از حقوق بشر و شهروندی است که در آن اعلامیه ها، اسناد و معاهداتی امضا شد و ملل و دول آن را تصویب کردند.

در دوران معاصر به طور کلی سه دیدگاه اساسی درباره مفاهیم حقوق بشر و شهروندی وجود دارد:

۱- دیدگاه نخست که مربوط به هانتینگتون منسوب است، بر این نظر است که نگاه عمومی یک کشور بر کل کشورها غالب شود. از این منظر، الگوی آمریکایی حقوق بشر باید بر همه کشورها حاکم گردد.

۲- دیدگاه دیگر را مدرنیست ها دارند. آنها بر این عقیده اند که اصول حقوق شهروندی جهانشمول است و نمی توان از حقوق بشر مربوط به یک کشور یا جامعه سخن گفت.

۳- در مقابل این دیدگاه نیز پست مدرنها با تاکید بر مسائل منطقه ای و ویژگیهای فرهنگی هر اجتماع، برای هر کس و هر جامعه ای نسخه خاص خود می پیچند. (رضایی پور، ۱۳۸۵، ص ۶۶).

به اعتقاد بسیاری از مورخین و محققین، نخستین و قدیمی‌ترین سند تاریخی در زمینه حقوق بشر فرمان کوروش کبیر پس از فتح بابل است. (شیروانی، ۱۳۸۷، ص ۱۶) در اسنادی که از تخت جمشید به دست آمده عباراتی مشاهده می‌شود که خواندن و بازخواندن آن غرور انسانی در ما ایجاد می‌کند در ساختن تخت جمشید هیچ‌کس به بیگاری گرفته نشده و از اسنادی که به دست آمده نشان دهنده پرداخت حقوق کارگران بوده است و همچنین حقوق و مزایای اشخاص از هر ملیتی را نشان می‌دهد. سازوکار حکومت پارس مبتنی بر اراده پادشاهان بود و پارسیان به این فخر می‌کردند که قوانین پادشاه تغییر ناپذیر و نباید ترک شود و تصمیمات شاه در نظر عوام همچون وحی اهورامزدا نازل می‌شود. به این ترتیب قوانین مشیت الاهی داشتند و سرپیچی از آن، سرپیچی از فرمان پروردگار بود. قوه قضائیه عالی‌تر در اختیار پادشاه بود و محاکم از نظم و انضباط خاصی برخوردار بودند. محاکم همان‌طور که برای جرایم کیفر و جزای نقدی تعیین می‌کردند کارهای نیک و احسان آن شخص را در نظر می‌گرفتند و به او پاداش می‌دادند. و مدت زمان‌های برای رسیدگی مشخص بود که باید حکم در ظرف این مدت صادر شود. و به مرور زمان سوابق قضایی زیاد شد و گروهی را به عنوان سخن‌گویان قانون تشکیل دادند که مردم از آن‌ها در دعوایشان مشورت می‌گرفتند و رشوه‌گرفتن در آن زمان یکی از جنایات‌های بزرگ به شمار می‌آمد و زنان از منزلت عالی برخوردار بودند. (دورانت، ۱۳۶۵، ص ۴۳۳).

در قرن ششم قبل از میلاد کوروش فرمانروای هخامنشیان و بنیانگذار امپراتوری ایران منشوری را تنظیم کرد که در آن آزادی مذاهب و آزادی ملل بیگانه مورد توجه قرار گرفته بود طبق این منشور کوروش با احترام به اعتقادات مردم و خوش رفتاری نسبت به آن‌ها به آنان امنیت اعطا نمود. و نیازمندی‌های بابل و همه پرستشگاه‌های آن‌ها را از نظر گرفته و در بهبود وضع آن‌ها کوشیده است و کوروش در این منشور اعلام می‌دارد که لشکر بزرگ به آرامی وارد بابل شود و به کسی صدمه‌ای وارد نکند و کوروش می‌گوید من برای صلح کوشیدم و برده‌داری را برانداختیم. مردم را در پرستش خدای خود آزاد گذاشتم و قوم یهود را رهایی بخشیدیم. زیبایی معماری باستانی تخت‌جمشید که روی ستون بزرگی کتیبه ذیل‌الذکر داریوش امپراتور ایران حک شده است می‌گوید: «من این چنینم که دوستدار حقیقت و راستی هستم من دوست دار خطا و نادرستی نیستم اینک نسبت به

انسان ضعیف به وسیله انسان توانمند بی‌عدالتی صورت گیرد مطلوب من نیست و در عین حال مطلوب نیست که به انسان توانمند توسط انسان ضعیف بی‌عدالتی شود آنچه که حق است مطلوب من است» بر روی کندوکاریه‌های تزئینی پرسپولیس شکل‌هایی از پادشاه حک شده که سمبل بدی را می‌کشد زردشت نسبت به پست‌ترین رعیت مفهومی از کرامت اعطاء کرده که هیچ امپراتوری نمی‌تواند او را از آن محروم کند که این لوایح همه هدیه ایران به جامعه جهانی است. بنابراین آنچه از دوران باستان، سنگ نوشته‌ها و لوایح و اسناد به جامانده همه نشان دهنده رعایت حقوق شهروندی است هرچند که با حمله اسکندر بسیاری از این گنجینه‌های با ارزش از بین رفت. (ممتاز، ۱۳۷۷، ص ۸۹).

۲-۵-۲- ایران پس از اسلام :

ایران یکی از کشورهای متمدن بوده که تاثیرگذاری آن بر ممالک اسلامی دیگر کشورهای جهان بر کسی پوشیده نیست. اعراب پس از انقراض دولت ساسانی در ایران، خود را با یک تمدن کهن‌سال و ریشه‌داری رو به رو دیدند و از ایرانیان فنون زیادی اقتباس کردند اما تاثیر اعراب بر ایرانیان فقط در پذیرش دین اسلام و نظام‌های اجتماعی بود به عبارت دیگر ایرانیان هم آداب و رسوم اعراب را نپذیرفتند بلکه تحصیل علوم خدانشناسی، تاریخ و سایر علوم و کتب و ... متاثر و تسلط اعراب را بر ایرانیان می‌باشد. در این دوران حقوق شهروندی تابعی از اندیشه‌ی سیاسی حاکمان بود. منهای دوران رسول خدا در بخش اعظم پس از حکومت خلفای راشدین جامعه اسلامی به صورت رجعتی به سوی اندیشه‌های جاهلی داشت و درباری معاویه بیش از آن که دارخلافه نماینده رسول الله باشد محلی برای برتری طلب قوم عرب بود. (حسینی، ۱۳۸۵، ص ۲۶)

حقوق شهروندی و آزادی عمومی که اسلام منادی آن بود در مورد بخش‌های عمده امپراتوری عظیم اسلام به فراموشی سپرده شد به طوری که در زمان خلیفه سوم ملاحظات قبیله‌ای دیده می‌شود و تلاش‌های امام علی (ع) برای بازگرداندن امور به مجریان شریعت با مشکل روبه‌رو شد و جامعه اسلامی پس از امام علی (ع) به شدت با اضمحلال حقوق مردم و شهروندان مواجه شد. (عبدالمقصود، ۱۳۶۲، ۴۰۳-۴۰۰)

جامعه ایرانی که تعالیم اسلامی را پذیرا شده بود باعث پویایی احقاق حقوق مردم شد. اسلام انسان را درای مقام و ارزش والایی می‌داند و خداوند در آیه ۳۰ سوره بقره خلق انسان را به خود تبریک گفت و همچنین ما در قرآن می‌خوانیم « و إذ قال ربک للملائکه اینی جاعل فی الأرض خلیفه و.. (قران سوره بقره آیه ۳۰)، یعنی خداوند به هنگام آفرینش آدم خطاب به فرشتگان فرمود من اراده کردم که درروی زمین برای خود خلیفه و جانشین قرار دهم و... و در جای دیگر می‌فرماید «هو الذی جعلکم

خلافت فی الارض.. (قرآن ، سوره فاطر، آیه ۳۹) یعنی خداوند همان است که شما انسان‌ها را جانشینان خود در روی زمین قرار داد... و لذا روی همین اصل است که خداوند، انسان را نسبت به بسیاری از موجودات فضیلت و برتری بخشیده و در جای دیگر از قرآن مجید می‌فرماید: «و لقد کرّمنا بنی آدم و حملنا هم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلنا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً» یعنی ما فرزند آدم را بسیار گرامی داشتیم و کرامت بخشیدیم و آنان را بر خشکی و تریها (بر و بحر) تسلط دادیم و از طیبات و پاکی‌ها روزی‌شان قرار دادیم و آنان را بر بسیاری از موجوداتمان فضیلت و برتری بخشیدیم. (قرآن ، سوره بنی اسرائیل آیه ۷۰)

هم چنین ما روایاتی داریم که در مورد رعایت حقوق شهروندی از طرف معصومین می‌باشد که چند مورد آن را ذکر می‌کنیم از جمله حقوق شهروندی برخورد عادلانه حکومت با مردم که امیرالمومنین (ع) در این زمینه فرمودند: «کراراً از پیامبر شنیدم که می‌فرمودند ملتی که اقشار ضعیف آن نتواند حق خود را از قدرتمندان بدون ترس و لکنت زبان بگیرند هرگز به سعادت نخواهد رسید. و در مورد حقوق مردم می‌فرمایند «یکی از حقوق شما بر من این است که همه شما در مورد حق نزد من مساوی هستید» و در مورد حق بازنشستگی می‌فرماید فرقی میان مسلمانان و غیرمسلمانان نیست و روایتی که در این زمینه نقل شده که حضرت امیر (علی) به پیرمردی نصرانی که بین مردم گدایی می‌کرد برخوردند و از وضعیت او سوال کردند اصحاب گفتند مردی است نصرانی حضرت فرمودند تا زمانی که تاجر و توانمند بود از او کار کشیدید و اکنون که پیر و عاجز شده است او را به حال خود رها کرده‌اید سپس دستور دادند که از بیت المال مبلغی به او پرداخت شود. از مجموع این آیات و روایت چنین می‌توان نتیجه گرفت که انسان از دیدگاه اسلام دارای کرامت و شرافت است و خداوند او را در مقابل دیگر موجودات اصالت بخشیده و هیچ مکتب و آئینی انسان را این چنین تعظیم و تکریم نکرده که اسلام او را عزیز داشته است. (رضایی پور ، ۱۳۸۸، ص ۲۷۸ و ۲۸۵)

۲-۵-۳- دوران معاصر :

پس از ظهور اسلام حقوق شهروندی معنای دیگر یافت و مفهوم شهروند از واژه سیاسی به عقیدتی تغییر یافت که هر کس مسلمان است به صرف نظر از این که در کجای جهان اسلام سکونت دارد شهروند تلقی می‌شود و از حقوقی که سایر مسلمانان دارا می‌باشند بهره‌مند می‌شود. مردم ایران به تدریج پذیرای دین جدید شدند و لذا نوعی دوگانگی در حقوق مردم پس از ظهور اسلام در ایران به وجود آمد برخی از مردم ایران که دین جدید پذیرفتند از حقوقی برخوردار شدند و برخی دیگر که پذیرای این

عقیده نو نشدند از این حقوق محروم ماندند در نهایت اکثریت مردم ایران پذیرای دین جدید شدند و با استقبال کشور ایران از امپراتوری اسلامی واژه شهروند در جای خود مورد استفاده قرار گرفت.

اما مفهوم شهروند و حقوق شهروندی چندسال اخیر در ایران مطرح شده است. گویا همگان به دنبال تعریف جدیدی از شهروند و حقوق شهروندی هستند. البته با توجه به پیشرفت سریع بخش‌های صنعتی و فناوری اطلاعات و مخصوصاً آشنایی با حقوق دیگر کشورها تعریف شهروند و حقوق شهروندی و کلیه مسائل مربوط به این مفاهیم نیاز اساسی و فوری است.

پیاده و عملی کردن حقوق شهروندی نیاز مبرم به بستر سازی اجتماعی، فرهنگی، و نیز اقتصادی توسعه یافته دارد. از آن جا که شهروندی و تمام مسائل مربوط به آن در مباحث علوم انسانی می‌گنجد و علوم انسانی بدون بررسی تاریخی در هر مورد خاص قابل آموختن نیست. به همین دلیل درباره رعایت حقوق شهروندی در زمان ناصرالدین‌شاه برای این که حقوق دیگران (شهروندان) توسط حاکمان و نمایندگان حاکمان نقض نشود فرمان مهمی صادر شد که به شرح زیر است:

«در این وقت از قرار شکایاتی که مقرون سمع همایون افتاد حکام ولایات مکرر بندگان خدا را خواه به جهت اقرار تقصیری که متهم می‌شوند و خواه محض ابراز جایی که اموالشان پنهان بوده به شکنجه می‌گذارده‌اند چنین حرکتی منافی مروت و احکام شرع و خلاف رای اقدس شهریاری است لهذا قدغن می‌فرماییم که به هیچ بهانه‌ای متهمین را به شکنجه نگذارند و پس از آن که تقصیر متهمین ثابت و محقق گردید به اندازه تقصیرشان گرفتار همان سزای شرعی و عرفی می‌گردند حکام و ولایت مزبور به هیچ وجه کسی را به شکنجه اذیت نرسانند و مراقب باشند که اگر احدی مرتکب چنین عملی گردد مورد مواخذه و سیاست خواهد شد می‌باید حسب‌المقدور معمول داشته تخلف و تجاوز از مدلول حکم قضا شمول ننمایند. (۲۵ شهر ربیع‌الثانی ۱۲۶۶)» (همان، ص ۸۰)

مقام صدرات قبل از امیرکبیر در اختیار شخصی بود که نظرش برای رعایت نمودن حقوق شهروندان برعکس امیرکبیر است نظر حاجی میرزا آقاسی این بود که به مخالفان نباید هیچ‌گونه فرصتی داد و اصلاً نباید به آن‌ها به نرمی و تساهل برخورد کرد چون آن‌ها گستاخ‌تر می‌شوند بلکه برعکس با آن‌ها باید با کمال تندی و خشونت برخورد شود. مورد دیگر که می‌توان از آن مانعی برای احقاق حقوق شهروندی یاد کرد مربوط به دوران مشروطیت است گروه‌های مختلفی که برای استقرار مشروطیت در مقابل مشروعیت مبارزه می‌کردند همه داعیه دار آزادی و عدالت و داشتن مجلس قانون‌گذاری مستقل از پادشاه و در واقع قوه مجریه بودند. دومین گروه‌های مبارز از روشن فکران مبارز و ملی تا روحانیون که در این عرصه فعالیت داشتند زیر علم واحد سینه می

زدند تا شرایطی لازم برای استیفای حقوق شهروندی فراهم می‌آوردند گاهی به سر بعضی از مسائل که اختلاف ریشه‌ای باهم داشتند و به نزاع به آن‌ها برمی‌خواستند برای نمونه می‌توان از سر مقاله‌ای که در باب آزادی در روزنامه صوراسرافیل آورده شد یاد کرد که پس اعتراضات فراوانی که نسبت به این مقاله و نویسنده با این توضیح که فهم مقالات علمی و سیاسی صوراسرافیل مخصوص علمای عظام و طلاب و کرام و بالاخره به مصطلحین به اصطلاح فنون سیاسی است و به شرح و تبیین شرعی آراء و نظریات مطرح شده در مقاله مورد بحث می‌پردازد و تلاش بسیار می‌کند تا با استفاده از آیات و احادیث مختلف مطالب آن مقاله با شرع و اصول آن ثابت مدال کند. (رضایی پور، آرزو، پیشین، ص ۲۸)

بنابراین حقوق شهروندی یکی از مباحث مهم در حقوق معاصر و حقوق بین‌الملل است در قانون حفظ حقوق شهروندی قانونگذار به پیروی از بخش‌نامه رئیس قوه قضائیه که به تصویب مجلس رسید هرچند شهروند را تعریف نکرده اما به نظر می‌رسد تمام ساکنین ایران صرف‌نظر از تابعیت در شمول این قانون قرار گیرند هرچند که حقوقی در این قانون آمده ذیل حق و آزادی‌ها در دسته حقوق مدنی و سیاسی هستند که در میثاق حقوق مدنی و سیاسی نیز آمده نه حقوق شهروندی. این قانون تمام کسانی که در ایران ساکن هستند به نحو غیرقانونی زیر چتر حمایت خود قرار می‌دهد درحالی که حقوق شهروندی حقوقی است خاص شهروندان و بیگانگان در آن سهمی ندارند.

۲-۵-۴- جمهوری اسلامی ایران :

با پیروزی انقلاب اسلامی، تأکید بر اجرای قوانین شرع، منع شکنجه، تشکیل دادگاه‌های عادلانه و روند منصفانه دادرسی‌ها از اقدامات اولیه در اصلاح و تأسیس نهادهای قضایی و جزایی در ایران بوده است. که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و سایر قوانین عادی و حتی در فرمان هشت ماده‌ای امام در سال ۶۰ حقوق مردم و حقوق عمومی این معنا تصریح شده است. اصطلاح و واژه «حقوق شهروندی» برای اولین بار پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران با صدور بخشنامه رئیس وقت قوه قضائیه در ۲۰ فروردین سال ۱۳۸۳ در مورد رعایت حقوق شهروندان وارد نظام حقوقی ایران شد. در مقدمه این بخشنامه ۱۴ بندی، خطاب به مراجع قضایی، انتظامی و اطلاعاتی کشور اینگونه به حقوق شهروندی اشاره شد:

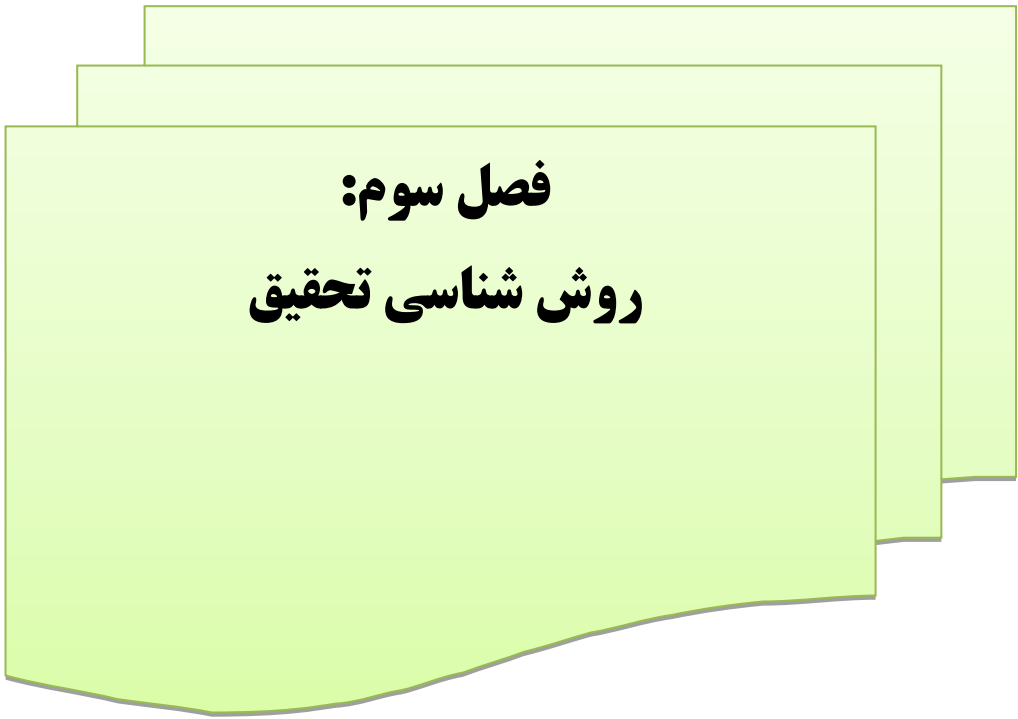
«از آنجا که حفظ کرامت و ارزش والای انسانی و احترام به آزادی‌های مشروع و حقوق شهروندی و رعایت اصول و ارزش‌های اسلامی در گرو اقدامات صحیح و عادلانه مسئولان قضایی، انتظامی و اطلاعاتی کشور می‌باشد، توجه کلیه قضات شریف،

ضابطین و بازجویان و ناظران زندان‌ها و بازداشتگاه‌های سراسر کشور را به نکات ذیل [منظور ۱۴ بند ذیل بخشنامه] جلب می‌نماید.»

مفاد بخشنامه مذکور ناظر به رعایت برخی از حقوق شهروندان در بعد قضایی است. امتیاز مهم دیگر بخشنامه در این است که به رعایت جزئیات حقوق شهروندان در مرحله‌های مختلف قضایی از تعقیب تا صدور حکم تأکید شده است: اعمال هرگونه خشونت یا بازداشت‌های اضافی بدون ضرورت، فرصت استفاده از وکیل و کارشناس برای متهمان، رعایت اخلاق و موازین اسلامی در مورد اشخاص در مظان اتهام و مرتکبان جرائم، در جریان قرار گرفتن خانواده دستگیرشدگان، اجتناب از ایدای افراد نظیر بستن چشم و سایر اعضا، تحقیر و استخفاف به آنان در جریان دستگیری و بازجویی، منع از بردن متهمان به اماکن نامعلوم، عدم تعرض نسبت به اسناد و مدارک و اشیایی که ارتباطی به جرم نداشته یا به متهم تعلق ندارد، ممنوعیت افشای مضمون نامه‌ها و نوشته‌ها و عکس‌های فامیلی و فیلم‌های خانوادگی و پرهیز از هرگونه شکنجه متهم به منظور اخذ اقرار، احتراز از کنجکاوی در اسرار شخصی و خانوادگی و سؤال از گناهان گذشته افراد و اجتناب از دخل و تصرف ناروا در اموال و اشیای ضبطی و توفیقی متهمان» را نام برد.

پس از این بخشنامه بود که مجلس شورای اسلامی، در تاریخ ۱۳۸۳/۱/۱۵، بخشنامه مذکور را عیناً به عنوان قانون «احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی» تصویب کرد.

بنابراین نخستین قانون مربوط به حقوق شهروندی در ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی قانون مذکور بود که صرفاً در گستره قضایی، حقوق شهروندی را مورد حمایت قرارداد. با توجه به اهمیت این قانون، نسبت به مواردی که مستقیماً مربوط به بخشی از حقوق شهروندی بود، قانونگذار با فاصله نزدیکی یعنی ۵ ماه پس از تصویب قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی، اقدام به وضع مقرراتی درباره حقوق شهروندی با تصویب قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران کرد. نکته حائز اهمیت در قانون برنامه چهارم توسعه این بود که دامنه شمول حقوق شهروندی علاوه بر گستره قضایی به سایر گستره‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی نیز تعمیم یافت و مورد حمایت و توجه قرار گرفت.



فصل سوم:
روش شناسی تحقیق

۳-۱- بررسی حق آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق شهروندی :

منشور حقوق شهروندی ۲۹ آذرماه ۱۳۹۵ با حضور دکتر حسن روحانی رئیس جمهوری در تهران رونمایی شد. منشور حقوق شهروندی توانسته است در ۱۲۰ بند یا ماده، فهرستی از انواع حقوق شهروندی را بیان کند. در این منشور از دستگاه‌های اجرائی خواسته شده است فعالیت و مقررات خود را با این منشور هم‌سو یا مطابق کنند.

به طور کلی در این سند، برنامه‌های دولت درباره مهم‌ترین مسائل حقوق شهروندی از جمله حقوق زنان، زندانیان، حق آزادی بیان، دسترسی به اطلاعات، حق برگزاری تجمع و راهپیمایی و رعایت حقوق اقلیت‌های قومی و مذهبی ارائه شده است. حقوق و آزادی‌هایی که همگی در چارچوب قانون اساسی و شرع مقدس اسلام است.

حق آزادی اندیشه و بیان ششمین بند از منشور حقوق شهروندی است که پس از «حق حیات، سلامت و کیفیت زندگی»، «حق کرامت و برابری انسانی»، «حق آزادی و امنیت شهروندی»، «حق مشارکت در تعیین سرنوشت» و «حق اداره شایسته و حسن تدبیر» آمده است.

در بند ششم منشور حقوق شهروندی با عنوان «حق آزادی اندیشه و بیان» چنین آمده است :

ماده ۲۵- شهروندان از حق آزادی اندیشه برخوردارند. تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ‌کس را نمی‌توان به‌صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد.

ماده ۲۶- هر شهروندی از حق آزادی بیان برخوردار است. این حق باید در چارچوب حدود مقرر در قانون اعمال شود. شهروندان حق دارند نظرات و اطلاعات راجع به موضوعات مختلف را با استفاده از وسایل ارتباطی، آزادانه جستجو، دریافت و منتشر کنند. دولت باید آزادی بیان را به‌طور خاص در عرصه‌های ارتباطات گروهی و اجتماعی و فضای مجازی از جمله روزنامه، مجله، کتاب، سینما، رادیو، تلویزیون و شبکه‌های اجتماعی و مانند این‌ها طبق قوانین تضمین کند.

ماده ۲۷- شهروندان حق دارند اندیشه، خلاقیت و احساس خود را از طرق مختلف آفرینش فکری، ادبی و هنری با رعایت قوانین و حقوق دیگران بیان کنند.

ماده ۲۸- شهروندان از حق نقد، ابراز نارضایتی، دعوت به خیر، نصیحت در مورد عملکرد حکومت و نهادهای عمومی برخوردارند. دولت موظف به ترویج و گسترش فرهنگ انتقادپذیری، تحمل و مداراست.

ماده ۲۹- دولت از آزادی، استقلال، تکثر و تنوع رسانه‌ها در چارچوب قانون حمایت می‌کند. هیچ مقامی حق ندارد برخلاف موازین قانونی برای انتشار یا عدم انتشار اطلاعات یا مطالب درصدد اعمال فشار بر مطبوعات و سایر رسانه‌ها برآید یا به سانسور یا کنترل نشریات و سایر رسانه‌ها مبادرت نماید.

در ادامه به بررسی مواد فوق در خصوص آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق شهروندی پرداخته شده است :

۳-۱-۱- آزادی اندیشه و ممنوعیت تفتیش عقاید :

تفتیش عقاید، باورپرسی یا باورکاری که به معنی بازرسی و تفحص در باورهای افراد است، به اعمالی گفته می‌شود که یک موضع صاحب قدرت، مردم را به دلیل باورهایی که دارند، بازخواست می‌کند و مخالف آزادی بیان و آزادی عقیده یا آزادی اندیشه است. در اعلامیه جهانی حقوق بشر حق آزادی عقیده همراه با حق آزادی بیان مطرح است. آزادی بیان معیاری اساسی برای هر نوع جامعه چند صدایی یا دموکراتیک است. نقض این آزادی همواره به نابودی سایر موازین حقوق بشر منجر می‌شود. هر کس عقیده و اندیشه بی دارد و این عقیده و اندیشه را آگاهانه پذیرفته است. به آن باور مند است و آن را تبلور اساسی شخصیت و هویت خود می‌داند؛

اما اگر این فرد بنا بر حاکمیت استبداد چه سیاسی و چه مذهبی نتواند عقیده اش را بیان کند، و نتواند برای خود در جامعه همفکرانی جستجو کند و همچنان نتواند که کسانی را به عوالم فکری و اندیشه بی خود فرا خواند؛ بدون تردید در چنین وضعی هرگز نمی‌توان از آزادی راستین عقیده و فکر، سخنی به میان آورد. یعنی این که نه تنها کسی از داشتن عقیده خود بیمناک نباشد؛ بلکه او بتواند افکار و عقاید خود را بدون هر نوع بیمی و ممانعتی بیان کند و آزادی انتشار آن را نیز داشته باشد.

آزادی بیان در درازای تاریخ پیوسته از دغدغه های بزرگ بشری بوده است. مسأله آزادی عقیده و آزادی بیان امروزه از چنان اهمیتی در حیات سیاسی- اجتماعی کشورها برخوردار است که حتی دیکتاتورترین نظام‌ها هم، دست کم، ظاهراً از در

سازش با آن پیش می آیند و می خواهند این امر را تلقین کنند که گویا آن ها نیز از طرفداران آزادی عقیده و بیان اند. جوامع بشری گوناگون است، دیدگاه های انسان ها متفاوت است. هر کشوری سرود ملی جداگانه بی دارد. هر کشوری پرچم جداگانه بی دارد، برای آن که انسان صاحب خرد اند. جامعه بدون اختلاف جامعه جانوران است، برای آن که جانوران خرد ندارند. انسان خرد دارد و این خرد می تواند یکی از سرچشمه اختلاف در میان انسان ها باشد. البته اختلاف همیشه امر بدی نیست. آن گونه که گفته اند از برخورد اندیشه ها جرقه حقیقت پدیدمی آید و این برخورد زمانی صورت می گیرد که اندیشه ها بیان شوند و بر یکدیگر اثر بگذارند.

در تمامی کشور هایی که اعلامیه جهانی حقوق بشر را پذیرفته اند و در پای آن امضا کرده اند، می توان از نوعی آزادی بیان در آن کشور ها سخن گفت؛ اما این آزادی بیان در همه این کشور ها در یک سطح معین قرار ندارد. حتی در یک کشور واحد نیز آزادی بیان نمی تواند همیشه در یک سطح معین باقی بماند. این امر وابسته به چگونه گی دولت هاست. دولت های استبدادی و توتالیتر دشمن آزادی بیان اند و در مقابل دولت های قانون سالار، آزادی بیان را از اجزای تکمیل کننده جامعه مدنی می دانند.

تفتیش عقاید به بازرسی و تفحص در باورهای افراد می گویند. این نام از دوران قرون وسطی به یادگار مانده است و مخالف آزادی بیان و آزادی عقیده یا آزادی اندیشه است. این عمل توسط دستگاه کلیسا انجام می شد و متهمان بسیاری در دادگاه های تفتیش عقاید متهم به ارتداد، شرک و جادوگری می شدند. این افراد ابتدا محکوم به تحمل شکنجه و نهایتا اعدام به صورت های بسیار غیر انسانی می گشتند.

می دانیم به طور تقریبی بین سال های ۵۰۰ تا ۱۵۰۰ را قرون وسطی می نامند. در این سالها قدرت کلیسا و پاپ قدرت مطلق حاکم بر اروپا بوده است. اساس فکری اروپا را علم اسکولاستیک یا علم کلیسا تشکیل می داد که از نظرات شخصی به نام سن اگوستین یا اگوستین مقدس گرفته شده بود. در آن زمان این مطلب به مرور در کلیسای روم و اروپا جا افتاد که هر کس به غیر از علم کلیسا در علوم دیگر به تحقیق پردازد، در کار خدا دخالت نموده است و باید تکفیر شود.

البته ریشه این فکر در این قضیه نهفته بود که بر اثر افزایش آگاهی مردم و اینکه آنان با مطالعه کتاب مقدس می فهمیدند که مطالب گفته شده توسط کلیسا صحیح نیست لذا به مخالفت با کلیسا می پرداختند. به همین دلیل کلیسا حتی ترجمه

انجیل را از زبان لاتین به زبانهای دیگر منع نموده بود.

لذا پس از چندی کشیشانی چون مارتین لوتر و کالون خود مخالف کلیسای روم شدند، ضمن اینکه روز به روز بر تعداد دانشمندان و مخترعین و مکتشفین نیز افزوده می شد. به همین دلیل اعتراضات علیه کلیسا بالا گرفت و قدرت کلیسا از بین رفت.

مهمترین کشورهای که در آن تفتیش عقاید صورت می گرفت اسپانیا و ایتالیا بود اگرچه کم و بیش در اکثر کشورهای اروپایی اجرا می شد. شروع این تفتیشها از قدرت گرفتن فرقه کاتارها در قرون وسطی بود

از معروفترین قربانیان تفتیش عقاید در دوران قرون وسطی می توان از گالیله نام برد که البته به علت بازگشت وی از عقیده اش مبتنی بر زمین مرکزی، اعدام نشد. دیگر قربانی معروف تفتیش عقاید که اعدام شد، جردانو برونو بود که هم به علت داشتن یکی از آیینهای ابتدایی و هم به علت اعتقاد به نظریه زمین مرکزی اعدام شد.

یهودیان از گروه قربانیان معروف آن بودند به ویژه در اسپانیا گروههای یهودیان را زنده زنده سوزاندند که باعث شد یهودیان زیادی از اسپانیا مهاجرت کنند بعد از پایان یافتن تفتیش عقاید خوان کارلوس اول پادشاه اسپانیا در سال ۱۹۹۲ از یهودیان مهاجرت کرده درخواست کرد تا به وطن اصلی خود بازگردند.

از دیگر قربانیان تفتیش عقاید می توان به مسلمانان، والدوسیان، فراتیچلیها، شوالیههای هیکل، پروتستانها اشاره کرد. و از افراد سرشناس قربانی می توان به ژاندارک، یان هوس، جیرولامو ساوونارولا اشاره کرد. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، تهران ، ص ۲۶۹)

مشکلی که در آنجا پیش آمد این بود که آنها رهایی از کلیسا را با رهایی از هر گونه افکار مذهبی یکی دانستند و در نتیجه جدایی سیاست از دین و جدایی اخلاق از اقتصاد و این گونه مسائل برایشان پیش آمد. البته همان طور که در بالا ذکر شد، کلیسا اختراع یا اکتشاف جدید را دخالت در کار خدا می دانست و دانشمندانی نظیر کوپرنیک یا گالیله یا دیگران را محاکمه نمود عده ای از آنان را در آتش افکند. به همین دلیل پس از تضعیف قدرت کلیسا، رشد علمی جامعه مسیحی افزایش یافت. البته زیربنای رشد آگاهی علمی غربیان مربوط می شود به جنگهای صلیبی و آمدن آنان به شرق و آگاهی از رشد علمی شرق و نظریات مسلمینی چون فارابی، ابن سینا، رازی، ابن هیثم و ... به این ترتیب می توان نتیجه گرفت که دنیای غرب با از بین بردن قدرت کلیسای کاتولیک موفق شد تا در زمینه های گوناگون علمی رشد نماید. در حالی که بر عکس در شرق با

پیدایش اسلام و تأکید اسلام بر علم آموزی، شاهد رشد علوم مختلف در ممالک اسلامی بودیم. بنابراین، می توان گفت که غرب با از دست دادن قدرت کلیسا، به رشد علمی رسید در حالی که شرق، با سلطه اسلام و تأکید قرآن بر علم آموزی و بر اساس آیاتی همچون « آیا آنانی که می دانند با آنهايي که نمی دانند برابرنند» یا قسم خوردن خداوند به قلم و سطور نوشته شده و یا اولین کلمه نازل شده بر پیامبر(ص) «اقرء»، در علوم مختلف شکوفا شدند.

اعتقاد دستگاه کلیسا بر این بود که تنها یکپارچگی در امور دینی می تواند صلح و امنیت را در جامعه اروپایی تضمین کند. از اینرو کلیسای کاتولیک دستگاه تفتیش عقاید را برپا کرد تا از آن به عنوان سلاحی برای مقابله با تهدیدهای فرضی نسبت به قدرت معنوی اش استفاده کند. پاپ ها متوجه این نکته نیز بودند که شک کردن در آموزه های کاتولیکی قدرت سیاسی چشمگیر کلیسا را زایل خواهد کرد لذا به هر قیمتی که شده باید تهدیدهایی که متوجه قدرت سیاسی و معنوی کلیسا بود حذف یا خنثی می شد.

در قرن دوازدهم و طی سده های پیاپی پس از آن، دیدگاه های متفاوت در خصوص دین تصور ناپذیر انگاشته می شد. مردم عقیده داشتند که شک کردن در آموزه های کاتولیکی به بی نظمی و آشوب در زندگی روزمره، مناقشه داخلی، اغتشاش اجتماعی، و خونریزی منجر خواهد شد.

دستگاه تفتیش عقاید به منظور جلوگیری از بروز چنین حوادث فاجعه آمیزی طراحی شد. هدف از تفتیش عقاید، به عنوان دستگاهی به ظاهر قانونی که تمام اقتدار خود را از رم می گرفت، دفاع از آموزه های سنتی ایمانی و اخلاقی مذهب کاتولیک بود. در اصل، دستگاه تفتیش عقاید می بایست وظیفه خود را از طریق اقناع فکری انجام می داد. اما سرانجام، رهبران دستگاه تفتیش عقاید، برای ترساندن کسانی که گمان می کردند از آموزه های رسمی کاتولیک منحرف شده اند، به مجازات های شدید، حتی اعدام از طریق سوزاندن، متوسل شدند.

مفتش های عقاید، که ریاست دادگاه های تفتیش عقاید را بر عهده داشتند، موظف بودند بدعتگذاری - یعنی دیدگاه های دینی مغایر آموزه های کلیسا- و بدعتگذاران- یعنی حاملان چنین دیدگاه هایی- را پیدا کنند. مأموریت مفتش های عقاید این بود که بدعتگذاران را به آغوش کلیسا بازگردانند یا، به خاطر خیر بزرگ تر- یعنی هماهنگی اجتماعی، سیاسی و دینی- آن ها را از جامعه مسیحی طرد کنند.

۳-۱-۱-۱- ممنوعیت تفتیش عقاید در منشور حقوق شهروندی :

طبق ماده ۲۵ منشور حقوق شهروندی : « شهروندان از حق آزادی اندیشه برخوردارند. تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مؤاخذه قرارداد. » همچنین اصل بیست و سوم قانون اساسی اشعار می دارد: « تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد. » این اصل یکی از بنیادی ترین اصول قانون اساسی در زمینه تضمین حقوق شهروندان است. سوال اساسی این است که قوانین جزایی، تعرض به اندیشه را چگونه حمایت کرده اند؟ بی شک قانون اساسی صرفاً جنبه ارشادی ندارد و اصول آن باید به خصوص توسط قوانین جزایی صیانت شود. پاسخی در این مورد در قوانین جزایی کشورمان نمی توان یافت و متعرضان و مواخذه کنندگان اندیشه ها را نمی توان مجازات کرد که نتیجه آن خوشایند نیست. هر چند ماده ۵۷۰ قانون مجازات اسلامی، صرفاً « مقامات و ماموران دولتی » که افراد ملت را از حقوق مقرر در قانون اساسی محروم می کنند، قابل مجازات می داند، اما این ماده برای صیانت از این اصل قانون اساسی کفایت نمی کند و باید مجازات به تمامی افرادی که متعرض اندیشه می شوند، تعمیم پیدا کند .

۱. به طور خلاصه باید گفت امروز در کشور ما و در جمهوری اسلامی ادیان آسمانی به رسمیت پذیرفته شده است .
۲. اصولاً تفتیش عقیده در دین اسلام جایی ندارد و اساساً همان طور که محبت به دیگران با زور ایجاد نمی شود ، عقیده را (از انجا که به قلب و دل مربوط می شود) هم نمیتوان به کسی تحمیل کرد و اعتقاد ، اجبار بردار نیست . (معنای لا اکراه فی الدین همین است)

پس حق انتخاب دین وجود دارد اما باید بین پذیرش و انتخاب یک دین با ترویج و نشر آن (که در نتیجه با سست کردن مبانی ادیان دیگر از جمله اسلام در بین مردم ملازمه دارد) فرق گذاشت.

۳. ترویج عمومی و نشر عقاید ضد دینی و ضد اسلامی ممنوع است. اسلام آن قدر به منطق و مبانی فکری و استدلالی خود مطمئن است که به دیگران اطمینان می دهد هر کس اگر با انصاف و وجدان سالم و بیدار به سراغ این دین الهی برود حتماً آن را به عنوان یک مکتب نجات بخش و قانع کننده خواهد پذیرفت و به اطمینان و قرار خواهد رسید و لذا در قدم اول از پیروان خود می خواهد که اصول این دین را با فکری آزاد و منطقی استوار (نه از راه تقلید) پایه گذاری کنند و آن گاه نام

مومن به خود بنهند. به عبارتی از دیدگاه اسلام، دین صرفاً مجموع اطلاعاتی که گوشه ای از ذهن را پر کرده باشد نیست بلکه یک راه است و طریقی به سوی واقع. یعنی حقیقتی به نام خداوند وجود دارد که دین باید انسان را به انجا برساند. نتیجه این که با وجود چنین دینی، حتی ادیان دیگر (تا چه برسد به بی دینی) حق عرض اندام در مقابل این دین کامل و جامع را ندارند (هر چند ادیان دیگر در زمان خود الهی بوده اند و مردم آن زمان موظف بودند بخاطر کمی ظرفیت مردم و اجتماع در آن زمان پیرو همان دین باشند).

بنابراین تمام ادیان دیگر مقدمه ای بودند برای نزول آخرین دین الهی که کاملترین آنها هم هست. از طرف دیگر پذیرش عقاید خرافی که مبنای صحیح و قابل قبولی ندارند نه فقط ضرورتی ندارد که باید با آنها مقابله نمود چرا که اگر کسی حقیقتاً دوستدار انسان باشد باید به انسان راه حق و حقیقت و کمال را بنمایاند نه آنکه به نام آزادی عقیده تلاش کند عقیده باطل انسان را به رسمیت بشناسد.

معلوم می شود قانون اساسی جمهوری اسلامی و دیگر قوانین عادی _ که بر مبنای دین اسلام نوشته شده است _ به دلایل بالا ، مکاتب خرافی و ادیان غیر الهی را از آنجا که از خاصیت دین بی بهره اند را به عنوان مسلک صحیح به رسمیت نشناخته است البته پیروان بعضی از ادیان الهی (که با اسلام درپاره ای از اصول توحیدی اشتراک نظر دارند) در حد دین خود و در چهارچوب قوانین جمهوری اسلامی، آزادند.

حقیقت آن است اگر امروزه به ادیان و مکاتب انحرافی، میدان داده شود و فعالیت آنها به رسمیت شمرده شود، بیش از همه مخالفان اسلام (نه به خاطر آنکه به ادیان خرافی باور دارند بلکه برای ضربه زدن به دین اسلام) در صدد تبلیغ مکاتب انحرافی و غیر واقعی برخوانند آمد و در نتیجه ممکن است تعدادی از افراد کم اطلاع، از موهبت دین مقدس اسلام محروم بمانند. چنانکه امروز بیش از ۱۰۰ فرقه شیطان پرستی (غیر از دیگر فرقه ها و گروههای ضد دینی دیگر) همچون صادرات کالا به ایران وارد شده و پیگیر ترویج عقاید باطل خود و برکندن اساس خدا پرستی در ایران هستند.

یادآوری این نکته لازم است که هیچ کس پیدا نمی شود که قائل به یک نوع عقیده و مسلک نباشد. به عبارتی بی دینی، خودش به شکل نوعی دین جایگزین و بدلی جلوه گر می شود. اما دینی که مرام های ادیان موجود را قبول ندارد که علی القاعده باید مسلکی جدید باشد که جهان بینی مخصوص به خودش را داراست. به تعبیر دقیق تر، منظور از دین فقط آن نیست که خدا در آن پذیرفته شده بلکه کسی که خداوند را نپذیرفته، در عمل نوعی عقیده و باور را پذیرفته است.

هر انسان به میل خویش مختار به گزینش عقاید و دیدگاه‌های مختلف است و هیچ کسی را نمی توان به سبب داشتن انظار و افکاری مخالف با مسلک یا مذهبی مورد مؤاخذه قرار داد. تفتیش به معنای بازرسی، تفحص و جستجو کردن آمده است و اضافه آن به عقاید، همان کنکاش در باورهای درونی افراد است که از آن منع شده است. بنابراین هیچ نهاد و ارگانی حق ندارد صاحبان دیدگاه‌های مخالف باطل یا غیر باطل مانند مارکسیستی و ایده آلیسم یا دوآلیسم را به جرم برگزیدن چنین افکاری محاکمه و مجازات کنند.

استدلال پوشالی این روشنگر نمایان به تکثر تکرار در گذر زمان رنگ و لعاب حقیقت به خود گرفت و در نقاب حق، موجی از مخالفت را علیه قوای حاکم به وجود آورد. اما تجزیه و تحلیل صحیح قانون اساسی بطلان افکار این افراد را آشکار می کند. آنچه ماده ۲۵ منشور حقوق شهروندی مقرر کرده ممنوعیت تفتیش عقاید و عدم تعرض به اشخاص به دلیل باورهای آنها است. اما ابراز عقاید باطل و گمراه کننده و ترویج آن موضوعی سوای از اصل مذکور دارد. هنگامی که اندیشه های افراد نمود بیرونی به خود گرفته و در هیأت کنش های محسوس، بروز و وجود یابد تأثیرات منفی و فاسد ناشی از این فعل حسب مورد جرم بوده و مرتکب مستحق مجازات است. تمامی افرادی که به سبب جرائم مرتبط با امور سیاسی و عقیدتی مورد حکم مجازات واقع شده اند نه به دلیل داشتن عقاید باطل، بلکه به سبب ابراز و ترویج آنها و همچنین تشویش اذهان مردم و ایجاد زمینه گمراهی مخاطبان با تظاهر به واقع و سفسطه گری، مورد تعرض و مؤاخذه قرار گرفته اند.

عقاید هر کس زیر بنای اندیشه او را تشکیل می دهد و هر اندیشه مقتضی وجود کردارها و رفتارهای خاصی است. تبدیل اندیشه های افراد به کردارهای شایع و علنی، چنانچه دین و دینداری و امنیت اسلامی و نیز مصلحت‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی عموم مردم را تهدید و جریان های ضد اسلامی و انقلابی را تحریک کند، خود سبب مستقلی برای برخورد قوای حاکم با این وضعیت است و این امر هیچ تلاقی با منع تفتیش عقاید در قانون اساسی ندارد. از طرفی لزومی به تفتیش و تفحص در مورد شخصی که عقاید خود را آشکار می کند نیست.

پس نتیجه این شد که هر کس می تواند عقاید و باورهائی حتی مخالف با جریانهای حاکم داشته باشد و این فی النفسه جرم نیست. بنابراین کسی حق ندارد پیرامون این افکار تحقیق و تفحص کرده و پس از پی بردن به ضمیر شخص، وی را مورد

تعرض و مؤاخذه قرار دهد. اما همین که این افکار علنی شده و در جهت خلاف مصالح دینی و اجتماعی بکار بسته شد از موضوع ماده ۲۵ منشور حقوق شهروندی و اصل ۲۳ قانون اساسی فاصله گرفته و به مقتضای حفظ امنیت دینی، اخلاقی، سیاسی و فرهنگی برخوردهای لازم صورت می گیرد.

۳-۱-۲- آزادی بیان و رعایت آن در چارچوب مقرر قانون :

۳-۱-۲-۱- فلسفه و ضرورت آزادی بیان :

«بیان» یکی از ابزارهای مهم ارتباطی و حامل اندیشه و فرهنگ بشر بین نسل ها و جوامع مختلف است . طرح و تعارض اندیشه های مختلف از نظر علمی و سیاسی موجب رشد علم و افکار جوامع بشری است و می تواند منافع زیادی را برای فرد و اجتماع در برداشته باشد. چنانکه سلب این آزادی موجب رکود افکار و علوم بشری بوده و حرکت تکاملی جامعه و افراد را مختل خواهد ساخت ؛ ممنوع کردن انسان از این نعمت الهی بزرگترین تجاوز به طبیعی ترین و فطری ترین حق انسانی او می باشد. از این جاست که آزادی بیان به عنوان یکی از مهمترین و زیباترین جلوه های اندیش مندی پا به عرصه ظهور می نهد. در طول تاریخ همواره آزادی بیان یکی از اصلی ترین عوامل موفقیت و استمرار نهضت های الهی است. چنانکه شهید مطهری آزادی بیان را به عنوان یگانه راه نجات اسلام در طول تاریخ و نظام جمهوری اسلامی در آینده می داند: «هر کس می باید فکر و بیان و قلمش آزاد باشد و تنها در چنین صورتی است که انقلاب اسلامی ما راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد... اگر در جامعه ما محیط آزاد برخورد آرا و عقاید به وجود بیاید به طوری که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرف های شان را مطرح کنند و ما هم در مقابل، آرا و نظریات خودمان را مطرح کنیم، تنها در چنین زمینه سالمی خواهد بود که اسلام هر چه بیشتر رشد می کند.» [۵] اسلام برای آزادی بیان اصالت و قداست ممتازی قائل شده ، آن را به رسمیت شناخته و از آن به عنوان ابزاری برای شکوفایی اندیشه و رشد و تعالی مادی و معنوی بشر یاد می کند .

۳-۱-۲-۲- چارچوب آزادی بیان در اسلام :

اسلام به عنوان یک دین الهی، متضمن احکام بسیاری در احترام به بشر و رعایت حقوق انسانی و آزادی عقیده و ایمان و آزادی بیان است، هرچند که در اسلام همانند دیگر ادیان از تکالیف بحث می شود نه حقوق، لیکن حق و تکلیف دو روی

یک سکه اند و دو مقوله ی ناسازگار نمی باشند. (قائم مقامی، ۱۳۷۸ ص ۲۴۸)

دلایل بسیاری در تأیید وجود اصل آزادی بیان در اسلام وجود دارد که از آن جمله می توان به :

۱- آزادی اندیشه، عقیده و دین (حدود ۳۰۰ آیه در قرآن افراد را به تفکر تعقل ترغیب کرده است). (صفایی، نشریه

دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۲۷، ص ۸)

۲- اصل امر به معروف و نهی از منکر و آزادی انتقاد

۳- نصیحت

۴- شورا و مشورت

۵- پذیرش اجتهاد ، اشاره نمود.

از نظرگاه تاریخی نیز بارها با مراجعه به سیره ی پیامبر (ص) و ائمه اطهار (علیهم السلام) می توان ردّ پای اصل آزادی بیان

را مشاهده نمود گرچه محدودیت هایی نیز در اسلام برای این اصل وجود دارد که از آن جمله می توان به:

۱- ارتداد

۲- غیبت و توهین و مسخره کردن

۳- قذف افترا و نسبت دادن کفر به مسلمانان

۴- ترویج فساد و فحشاء

۵- توهین به مقدسات

۶- افترای به خدا، بدعت و ابراز نظر در مسائل شرعی براساس هوی و هوس

۷- افشای مسائل امنیتی و اطلاعاتی و اسرار کشور

۸- فتنه و ایجاد وحشت و اضطراب در مردم، اشاره نمود.

پس حق آزادی بیان بنا به دلایل بسیاری که قبلاً ذکر گردید در اسلام مورد شناسایی قرار گرفته است البته این بدان معنا

نیست که بر این حق هیچگونه محدودیتی وارد نباشد.

در این بند، ابتدا آیات قرآن به اجمال و به صورت کلی و سپس، دیدگاه فقهاء مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

الف - - دیدگاه قرآن :

اسلام در زمانی بر مردم عرضه گردید که در آن موقع افراد کمتر از عقل خود مدد می جستند و بیشتر گرد تقلید از پدران خود می گشدند. در این زمان اسلام با مطرح کردن این اصل بطور معقول بدان احترام گذاشته و آماده پذیرش و شنیدن اظهار نظر و هرگونه انتقادی می باشد. برای مثال آیه ۱۸ سوره زمر می فرماید که:

«الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه»

دین اسلام ضمن اینکه آزادی بیان را می پذیرد و بر آن صحه می گذارد اما محدودیت هایی را نیز برای آن بر می شمارد. در واقع نه آزادی بی قید و شرط را تجویز می کند و نه محدودیت کامل را مجاز می انگارد کما اینکه طبق آیات قرآن اولین محدوده ی آزادی بیان، مسائل اخلاقی است. دومین محدوده ی آن نیز مسائل سیاسی و اجتماعی است.

ب- دیدگاه فقهاء :

فقهای مسلمان، آزادی بیان را یک حق برای شهروندان یک جامعه دانسته اند.

نکته حائز اهمیت این است که آنها نه تنها این حق را برای مسلمانان بلکه برای غیر مسلمانان نیز به رسمیت شناخته اند. برای مثال، ابوالاعلی مردودی، چنین می گوید:

«در حکومت اسلامی، غیرمسلمانان درست همانند مسلمانان و برابر آنها از حق آزادی ایراد سخنی و ابراز رأی و نظر و اندیشه و برگزاری اجتماع برخوردار اند و در این زمینه همان الزام ها و شرط و تعهداتی که بر مسلمانان است، بر آنان نیز واجب است. آنان اجازه خواهند داشت در چارچوب قانون از حکومت و کارگزارانشان و حتی از رئیس حکومت، انتقاد کنند.» (غنوشی،

۱۳۸۱، ص ۲۸)

در میان فقهای ایرانی، علامه محمدتقی جعفری، در خصوص آزادی بیان نظریات مفید و متعددی ارائه کرده اند.

در خصوص آزادی بیان عقاید مخالف هم وجود دارد از جمله عقیده شیخ فضل اله نوری، و آزادی قلم و بیان از جهات کثیره منافی با قانون الهی است و تنها فایده آن، این است که فرق ملاحظه و زنادقه و نشر کلمات کفریه را در منابر و لوايح مجاز می

شمارد. (قدردان قرا ملکی، ۱۳۸۲ ص ۱۵۶)

در مجموع، متفکران و اندیشمندان دینی در یک دیدگاه کلی و اجمالی، معتقدند که بشر تکویناً آزاد خلق شده است، لذا تشریحاً نیز در مرحله آزادی اندیشه و آزادی بیان، از موهبت آزادی برخوردار است.

بنابراین اکثریت فقها با اصل آزادی بیان موافق هستند و البته برای آن محدودیت هایی را بر می شمارند.

الف - آموزه های دینی و سیره معصومین (ع) :

از دیدگاه اسلام آزادی بیان قلمرو های خاصی داشته و رعایت آنها الزامی است. این قلمرو ها عبارتند از:

۱. ممنوعیت توهین به مقدسات ؛

اگر هدف آزادی بیان را انتقال عقیده و تفکر به مخاطب در جهت رشد و ترقی فرد و جامعه بدانیم ، توهین به مقدسات دیگران و برخورد های غیر منطقی، نه تنها کمکی به اثبات مدعا و مطلب نمی کند، بلکه تنفر، انزجار و واکنش طرف مقابل را نیز در پی خواهد داشت . بر همین اساس آموزه های اسلامی مسلمانان را از اهانت به مقدسات دیگران بر حذر می دارد : «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ

يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...؛ کسانی را که غیر خدا دعوت می کنند(کافران) ، دشنام ندهید؛ زیرا آنها نیز همین کار را با خدای شما

خواهند کرد.» (سوره انعام، آیه ۱۰۸). حضرت علی(ع) وقتی در جنگ صفین شنید که یارانش، شامیان را دشنام می دهد

فرمود: «من نمی پسندم که شما در این پیکار دشنام دهید، ولی اگر کردار زشت ایشان را وصف نمائید، و رفتار ناروایشان را

یادآور شوید بهتر و رساتر است.» (محمد دشتی ، خطبه ۲۰۶، ص ۲۵۲). اسلام توهین به مقدسات اسلامی را به هیچ عنوان ،

تحمل نمی کند و برای توهین کننده ، مجازات های شدیدی را در نظر گرفته است.

۲. ممنوعیت هتک افراد ؛

حفظ آبرو ، کرامت و حیثیت انسان ها و پرهیز از هتک حرمت افراد جامعه یکی دیگر از محدودیت های آزادی بیان است ؛ از

منظر آموزه های اسلامی آبروی مسلمان و حتی کافر ذمی محترم بوده و پاسداری از آن لازم می باشد . پیامبر گرامی اسلام

(ص) می فرماید: «هرکس پرده ای از روی آبروی برادر خود بردارد ، پرده هایی از آتش او را فرا می گیرد.» (بحارالانوار ، ج ۷۲ ،

ص ۱۴۲).

۳. لزوم حفظ اصول و موازین اخلاقی ؛

زندگی اجتماعی به هنجارها و ارزش های اخلاقی نیازمند است . از دیدگاه اسلام انسان نمی تواند با نادیده گرفتن اصول و موازین

اخلاقی و ارزشهای حاکم بر جامعه اسلامی به استیفای حق آزادی بیان پردازد. بنابراین انتشار هر گونه مطلبی که اصول و

موازین اخلاقی جامعه را خدشه دار کند یا با انتشار مطالب یا تصاویر خلاف عفت عمومی ، به هنجارهای اخلاقی آسیب رساند،

مخالف آزادی بیان می باشد؛ از دیدگاه قرآن نمی توان هر غذای فکری را به جامعه تزریق کرد: «إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ کسانی که دوست دارند زشتی‌ها را میان مؤمنان رواج دهند، برای آنان در دنیا و آخرت عذاب دردناکی است.» (سوره نور، آیه ۱۹).

۴. ممنوعیت توطئه و براندازی؛

یکی دیگر از محدودیت های آزادی بیان آن است که هیچ شهروندی در پرتو نشر و تبلیغ افکار فردی و حزبی، اغراض فاسد سیاسی را دنبال نکند و هوای براندازی نظام حکومتی را در سر نپروراند، و گرنه نظام اسلامی مجاز خواهد بود که از اظهار نظر و آزادی بیان این گونه افراد جلوگیری کند. ماجرای تخریب و سوزاندن مسجد ضرار به دستور پیامبر(ص) برای استدلال مبتنی بود که گروهی، با اهداف توطئه گرانه قصد داشتند از این مسجد کمین گاهی برای کافران و نقطه نفوذی برای بیگانگان فراهم آورد: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لِيُخَلِّفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْأَحْسَنَى؛ آنها که مسجدی ساختند برای زیان (به مسلمانان)، و (تقویت) کفر، و تفرقه افکنی میان مؤمنان، و کمینگاه برای کسی که از پیش با خدا و پیامبرش مبارزه کرده بود، آنها سوگند یاد می کنند که: «جز نیکی (و خدمت)، نظری نداشته ایم!» (سوره توبه، آیه ۱۰۷).

۵. ضرورت حفظ نظام جامعه و قانون؛

حفظ نظام جامعه و پایبندی به قوانین، ضرورتی دینی و عقلانی است؛ (مهوری، ش ۲۰ و ۲۱). از این رو، در قلمرو آزادی بیان، هر نوع تخلف از مقررات که حفظ امنیت، مصالح و منافع جامعه اسلامی به گونه ای، بر آن استوار است، ممنوع می باشد. محدودیت آزادی شهروندان در برابر مقررات، ویژه حکومت اسلامی نیست، بلکه مورد تأکید فراوان همه نظامهای حکومتی جهان است. (انبارلویی، نشریه منشور، ۱۳۸۴/۲/۱۱).

ب - اندیشمندان اسلامی:

بسیاری از اندیشمندان اسلامی در لابلاي متون فقهی و اندیشه های دینی، به تبیین ضوابط و چارچوب آزادی بیان و اظهار عقیده پرداخته اند:

۱. امام خمینی (ره):

در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، آزادی بیان و اظهار عقیده برای کلیه افراد، گروه ها و احزاب سیاسی مجاز است و

اختصاصی به طرفداران نظام اسلامی ندارد (فراتی، فصلنامه حکومت اسلامی). در سخنی از ایشان، «در جمهوری اسلامی، اقلیت های مذهبی و حتی کمونیست ها نیز در بیان عقاید خود آزادند.» (صحیفه نور، ج ۳، ص ۴۸) آن چه که محدوده و قلمرو آزادی بیان را معین می کند همان «به خطر نیفتادن مصالح ملت» است. امام در پاسخ به این سؤال که: در مورد آزادی بیان و عقیده، شما چه حدودی را در نظر دارید؟ آیا فکر می کنید باید محدودیت هایی قائل شد یا نه؟ می فرماید: «اگر چنان چه مضرّ به حال ملت نباشد، بیان همه چیز آزاد است، چیزهایی آزاد نیست که مضرّ به حال ملت ما باشد.» توجه به اهمیت رعایت مصالح مسلمانان و نظام جمهوری اسلامی، در گفتار و نوشتار امام راحل، جلوه ای خاص دارد، آنجا که در باب آزادی قلم و مطبوعات می فرماید: «آزادی قلم و آزادی بیان معنایش این نیست که کسی بر ضدّ مصلحت کشور قلمش آزاد است که بنویسد. برخلاف انقلابی که مردم خون پایش داده اند، بنویسد. همچو آزادی صحیح نیست، قلم آزاد است که مسائل را بنویسد لکن نه این که توطئه برضد انقلاب بکند... ما برای مطبوعاتی احترام قائل هستیم که بفهمد آزادی بیان و آزادی قلم یعنی چه.» و همچنین؛ «آزادی بیان و قلم و عقیده برای همگان آزاد می باشد لکن مردم توطئه را هرگز اجازه نمی دهند» (در جستجوی راه امام از کلام امام دفتر ۱۷ ص ۲۱۱) رهبر کبیر انقلاب در جایی دیگر می فرماید: «روزنامه ها باید باکسی صورت مخاصمه نداشته باشند، بلکه صورت ارشاد داشته باشند. مطالب را بگویند، انتقادهای باید باشد زیرا جامعه تا انتقاد نشود اصلاح نمی شود.»؛ «در مملکت ما آزادی اندیشه هست، آزادی قلم هست، آزادی بیان هست ولی آزادی فسادکاری و توطئه نیست»، از منظر حضرت امام (ره)، مهم ترین قیود آزادی بیان عبارت است از: ۱. آزادی تا مرز فساد؛ یعنی، آنجا که از آزادی فساد خیزد، دایره آن محدود به حدی می شود که سلامت معنوی جامعه حفظ شود. ۲. آزادی در چارچوب اسلام و قوانین کشوری و مصالح جامعه؛ ۳. آزادی تا مرز اضرار مردم؛ ۴. آزادی تا مرز توطئه بر ضد نظام اسلامی. (صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۳۲؛ ج ۲۲، ص ۲۸۳؛ و ج ۶، ص ۲۷۰؛ و ج ۲۲، ص ۱۶۹).

۲. استاد مطهری :

استاد شهید مطهری ارزش و جایگاه ویژه ای برای آزادی بیان قائل است تا آنجا که می فرماید: «من به جوانان و طرفداران اسلام هشدار می دهم که خیال نکنید راه حفظ معتقدات اسلامی جلوگیری از ابراز عقیده دیگران است. از اسلام فقط با یک نیرو می شود پاسداری کرد و آن علم است و آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح و روشن با آنها.» (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۸۱-۸۲). انسان باید آزاد باشد تا به رشد و تکامل برسد و این رشد و تکامل به سه چیز نیاز دارد: تربیت، امنیت و آزادی. از این

روی، در بیان آزادی می گوید: آزادی نبود مانع است. انسان های آزاد، انسان هایی هستند که با موانعی که در جلوی رشد و تکاملشان هست مبارزه می کنند. انسان هایی هستند که تن به وجود مانع نمی دهند بنابراین، کسی که به عنوان آزادی در راستای گسترش فساد و رذایل اخلاقی تلاش می ورزد، مخالف آزادی است. کسی که در راه نابودی ارزش های اجتماعی به تکاپو پردازد، گرچه آزادی را یدک بکشد، طرفدار آزادی نیست.

شهید مطهری (ره) ضمن تاکید بر ضرورت آزادی بیان در جامعه معتقد است :

۱. آزادی بیان باید در مسیر هدایت ، رشد و تکامل فرد و جامعه باشد.

۲. ترویج فساد ، فحشا ، رذایل اخلاقی و نابودی ارزشهای اجتماعی مخالف آزادی بیان است.

۳. آزادی بیان و تضارب آرا و عقاید، غیر از اغفال ، اغوا ، تحریف ، بهتان ، خیانت و دروغ - که به گمراهی و ضلالت منتهی می شوند- است.

۴. بیان کننده باید در بیان مطالب خویش صداقت داشته باشد.

۵. طرح نظرات مخالفین در مراکز علمی و تخصصی در راستای آزادی بیان و تکامل جامعه می باشد.

۶. در مواجهه با سوء استفاده هایی که از آزادی بیان می شود ؛ هم افراد و هم مسئولین اجتماع موظف بوده و باید کنترل و مراقبت به عمل آورند.

۳. علامه جعفری :

علامه محمد تقی جعفری ، معتقد است : « آزادی بیان در دیدگاه اسلام همراه با سفارش ها و توصیه هایی است که از آن کشف

می شود هر آزادی بیان که به ضرر مادی یا معنوی انسانی مورد بهره برداری قرار بگیرد ، آزادی نامعقول خواهد بود .»

(جعفری، ۱۳۷۰، ص ۴۰۱).

علامه جعفری در نقد سخن معروف ولتر درباره آزادی بیان که: « من با این سخنی که تو می گویی ، مخالفم ، ولی حاضرم به

خاطر اینکه تو این سخن را آزادانه بیان کنی ، زندگی خود را از دست بدهم .» چنین می گوید : « من نمی دانم ارزش جان ولتر

برای خود او چقدر بوده است و باز نمی دانم که اگر علت مخالفت او با سخن آن شخص، پایمال شدن حقوق انسانها باشد که

حق آزادی نیز یکی از آنهاست، آیا باز ولتر حاضر بود جان خود را از دست بدهد تا آن کوه آتشفشان ، مواد گداخته خود را بر

مزرعه روانها و مغزهای بشر سرازیر کند و آنها را تباہ سازد؟!» (جعفری، ۱۳۸۵، ص ۴۲۰)

همانگونه که مشاهده می شود علامه جعفری ضمن پذیرش آزادی بیان ، محدوده هایی منطقی همچون توجه به : ۱. آثار و پیامدهای آزادی بیان در هدایت و تکامل انسان ، ۲. شرایط و توانایی های علمی بیان کننده و مخاطب ، را ضروری می داند.

۳-۱-۲-۳- چارچوب آزادی بیان از منظر اندیشمندان غربی :

آزادی بیان به مفهوم امروزی آن تنها به پشتوانه تحولات فلسفی دوران روشنگری در سده های هجدهم تا بیستم و تأکید این تحولات بر وجود معیارهای دقیق برای شناخت مسائل، قدرت گرفت و بیش از پیش بر شأن و مقام فرد تکیه نمود و با دموکراسی پیوند خورد. (راسخ، ۱۳۸۱، ص ۲۳۸)

دیدگاه های مختلفی در این سال ها راجع به آزادی بیان در غرب مطرح گردیده اند که اهم آنها عبارتند از:

دیدگاه دستیابی به صلح و آرامش که مهم ترین طرفدار این دیدگاه توماس هابز است، دیدگاه کشف حقیقت که طرفداران آن دیدگاه دستیابی به صلح و آرامش که مهم ترین طرفدار این دیدگاه توماس هابز است، دیدگاه کشف حقیقت که طرفداران آن جان میلتون و جان استوارت میل بودند، دیدگاه تأثیر و تأثر آزادی بیان و دموکراسی، دیدگاه منفعت گرایانه، دیدگاه رعایت قانون و آزادی بیان که در آن وضع و رعایت قانون برای نظم بخشیدن به اجتماع و رعایت هرچه بیشتر آزادی ها از جمله آزادی بیان مورد توجه بسیاری از اندیشمندان قرار گرفت و دیدگاه رعایت حقوق دیگران و آزادی بیان. اندیشمندان غربی درباره حدود و قلمرو آزادی بیان بردو دسته اند:

۱. آزادی مطلق ؛ عده ای بر این ایده اند که آزادی بیان، مطلق و بدون قید و شرط است. به نظر آنان ضررهای ناشی از محدودیت آزادی بیان، به مراتب بیشتر از مفسده های است که در آزادی کامل بیان وجود دارد . و «چون بشر آزاد آفریده شد، پس در عرصه سیاست هم آزاد مطلق است!» . روسو، متفکر مشهور فرانسوی می گوید: «همه افراد بشر مساوی آفریده شده اند... کسی که از آزادی صرف نظر کند، از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشری صرف نظر نموده و هیچ چیزی نمی تواند این خسارت را جبران نماید .» همو می گوید: «طبیعت، انسان را آزاده آفریده، ولی جامعه او را بنده گردانیده است . طبیعت، انسان را خوشبخت ایجاد کرده ولی جامعه او را بدبخت و بیچاره نموده است .» همچنین ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می دارد: « هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آنست که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظاتی مرزی آزاد باشد.»

طرفداران این دیدگاه میان آزادی فلسفی با آزادی سیاسی خلط نموده و از این موضوع مهم غافلند که در آدمی تنها عقل حاکم

نیست، بلکه هواهای نفسانی نیز وجود دارد که اگر مراقبت نشود عقل به راحتی تسلیم توفان سهمگین خواهش‌های نفسانی و اسیر خودخواهی‌ها و زیاده‌طلبی‌ها می‌گردد. تجربه نشان داده است آزادی مطلق نه تنها ابتلاها و نارسایی‌های فراوان بشر به ارمغان آورده، بلکه ارزش و شخصیت انسان‌ها را نیز مسخ نموده است. وانگهی اشکال مهم نظریه فوق این است که «از یک طرف می‌گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد، و از طرف دیگر می‌گویند عقیده هم باید آزاد باشد؛ بت پرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد... هر کس هر چه را که می‌پرستد، هر چیزی را به عنوان عقیده برای خودش انتخاب کرده باید آزاد باشد. و حال آنکه اینگونه عقائد ضد آزادی فکر است، همین عقاید است که دست و پای فکر را می‌بندد.

۲. آزادی قانونمند؛ عده‌ای از متفکران غربی معتقدند آزادی بیان باید مشروط و مقید باشد؛ زیرا آزادی مطلق بیان به تخریب جوامع و فرهنگ‌ها خواهد انجامید. برای نمونه جان استوارت میل با تأکید بر رعایت شرایط آزادی بیان می‌گوید: «کسی نگفته است که اعمال باید به اندازه عقاید آزاد باشد، به عکس وقتی اوضاع و شرایطی که عقاید در آن ابراز می‌گردد، چنان باشد که اظهار عقیده را به صورت نوعی (تحریک) برای انجام کاری مخل مصالح مشروع دیگران در آورد، آن وقت حتی اظهار عقاید هم مصونیت خود را از دست می‌دهد.» «منتسکیو» دانشمند فرانسوی در کتاب روح القوانین می‌نویسد: «آزادی به انجام هر کاری که قانون اجازه داده است، می‌گویند.»؛ «اگر شهروندی کاری کند که قوانین قدغن کرده اند دیگر آزادی ندارد، زیرا ممنوعان یا همه دیگر شهروندان نیز همین اختیار را خواهند داشت.» (عالم، ۱۳۷۷، ص ۳۱۹) برابر این دیدگاه آن گونه تلاش‌ها و تکاپوهای سیاسی آزاد است، که قانون مجاز بداند و در هر حرکت و تلاشی که برخلاف قانون باشد، آزادی نیست. «اسپیونزا» نیز در رساله مذهبی، سیاسی خویش می‌گوید: «شهروندان می‌توانند حق داوری کردن و بیان آشکار داوری‌های خویش را به شرط آنکه معارض با صلح نباشد، حفظ کنند.» (ژولی سادا - ژاندرون، ۱۳۷۸، ص ۱۶۶. ماده ۴ اعلامیه حقوق بشر مصوب ۱۲۶ اوت ۱۷۸۹ آزادی را چنین تعریف می‌نماید: «آزادی عبارتست از قدرت انجام هر گونه عملی که به دیگری لطمه وارد نیاورد.» در متن اعلامیه «حقوق بشر فرانسه»، نیز آزادی از اطلاق افتاده و مقید به حدود قانونی شده است: «آزادی آگاهی از افکار و عقاید از گران‌بهاترین حقوق بشر است. بنابراین هر یک از افراد کشور، می‌توانند آزادانه هر چه می‌خواهند بگویند، بنویسند و به چاپ برسانند؛ مگر مواردی که قانون معین کرده باشد. در آن صورت تجاوز از آزادی مزبور، مستلزم مسئولیت خواهد بود.» (ماده یازده قانون مزبور، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، ج ۷، ص ۳۰).

بر این اساس می‌توان گفت آزادی بیان در حقوق بشر غرب محدود به دو شرط است:

۱. منافات نداشتن با احترام به حقوق و حیثیت افراد .

۲. منافات نداشتن با حفظ امنیت ملی ، نظم سلامت و اخلاق عمومی .

بنابراین هیچ منطقی، آزادی لجام‌گسیخته و بدون حد و مرز را در هیچ عرصه‌ای - از جمله در عرصه «بیان» و امثال آن - تأیید نمی‌کند؛ لیکن آنچه در اینجا مهم است اصول و ارزش‌هایی است که می‌تواند دایره آزادی‌ها را محدود کند و در این عرصه، بین اندیشه اسلامی و تفکر لیبرالی تفاوت بسیار است.

۳-۱-۲-۴- چارچوب آزادی بیان از منظر قانون اساسی :

قانون اساسی جمهوری اسلامی بر اساس مبانی و آموزه های مترقی اسلام «آزادی و کرامت انبای بشر را سرلوحه اهداف خود دانسته و راه رشد و تکامل انسان را می‌گشاید.» و در اصول متعدد آزادی بیان را به رسمیت شناخته و به ضوابط و قلمرو آن پرداخته است :

۱. در اصل سوم یکی از وظایف دولت را : « تأمین آزادیهای سیاسی و اجتماعی در حدود قانون. » برشمرده است .

۲. اصل نهم ؛ « در جمهوری اسلامی ایران آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور از یکدیگر تفکیک ناپذیرند و حفظ آنها وظیفه دولت و آحاد ملت است. هیچ فرد یا گروه یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی و تمامیت ارضی ایران کمترین خدشهای وارد کند و هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادیهای مشروع را، هرچند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند.»

۳. اصل ۲۴ ؛ « نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر آن که مخل مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشند. تفصیل آن را قانون معین می کند.»

۴. اصل ۲۶ ؛ «احزاب، جمعیتها، انجمنهای اسلامی و صنفی و انجمنهای اسلامی یا اقلیتهای دینی شناخته شده آزادند، مشروط بر اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.»

۵. اصل ۲۷ ؛ «تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است.»

۶. اصل ۱۷۵ ؛ «در صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور باید تأمین گردد.»

بر اساس ماده ۲۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز، آزادی بیان به این حدود، مقید شده است؛ ۱. مغایر نبودن با اصول و ضوابط شریعت اسلامی.

۲. عدم اهانت و حمله به مقدسات اسلامی و کرامت انبیا.

۳. عدم اخلال در ارزش ها.

۴. برهم نزدن ثبات جامعه و ایجاد نکردن تشّت در جامعه.

۵. عدم تزلزل در اعتقادات.

۶. برانگیخته نساختن احساسات قومی و نژادی.

بنابراین اصل آزادی بیان هم در اسلام و هم در قانون اساسی جمهوری اسلامی محترم می‌باشد البته این اصل دارای حدود و شرایطی است که رعایت آنها لازم است، زیرا اگر آزادی بیان به این معنا باشد که هر کس هر چه را صلاح دید، در جامعه مطرح کند، اعم از اینکه به حال جامعه مفید باشد یا مضر و یا سبب گمراهی، فساد، تباهی اخلاق، فتنه و آشوب شود، چنین آزادی بیانی قطعاً به زیان بشر است.

۳-۱-۲-۵- محدودیت های آزادی بیان از نظر اثرگذاری :

تاثیر گذاری و سازندگی در جهت رشد و شکوفایی استعدادهای فرد و تکامل جامعه، از اهداف اصلی آزادی بیان بوده که تحقق این مهم، نیازمند توجه به دو اصل مهم و اساسی است که در صورت فقدان هریک از این اصول، آزادی بیان آثاری منفی به دنبال خواهد داشت. این دو اصل عبارتند از :

۱. اطلاعات کافی و توان علمی بیان کننده

استفاده از آزادی بیان نیازمند داشتن اطلاعات کافی و معتبر پیرامون موضوع مورد بحث می باشد؛ چنانکه قرآن کریم می

فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»؛ و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن

؛ زیرا گوش، چشم و قلب، همه مرد پرسش واقع خواهند شد.» و «فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛ اگر نمی دانید از

آگاهان بپرسید.» به صورت منطقی همانگونه که همه نباید پیرامون مسائل پزشکی یا تجویز یک دارو اظهار نظر کنند، و

متخلف مجرم و قابل بازخواست است، در بیان مسائل مربوط به علوم انسانی نیز که تعیین کننده سرنوشت انسانهاست، آیا

نمی توان قید و شرطی را در مورد صلاحیت و توانایی علمی بیان کننده در نظر گرفت؟ اگر کسی بدون تحقیق در ابعاد وجودی

انسان ، مطلبی را بنویسد و بگوید و تکرار کند و حتی با جبر نامحسوس زیبایی سخن و قلم ، مغزهای مردم را با سخنانش شستشو بدهد ، آیا مسئول و مورد باز خواست نیست ؟ اگر با دادن اطلاعات نادرست و پخش اکاذیب و شایعه در جامعه ، آبروی اشخاص ، منافع ، مصالح و امنیت یک کشور را با خطر مواجه سازد ، چگونه خواهد بود؟

۲. فضای مناسب و اهلیت مخاطب

حدود آزادی بیان در مجامع علمی با مجامع عمومی متفاوت است :

۱- ۲. آزادی بیان در مجامع علمی ، در چارچوب ضوابط علمی (عرف رایج اهل علم) آزاد است و هیچ منعی ندارد. به عنوان مثال ابراز عقیده غیر اسلامی و نقد آراء اسلامی در مجامع علمی و در حضور عالمان دین ، آزاد است . این آزادی عقیده ابراز عقیده در مجامع علمی نشان دهنده توانمندی و استحکام اندیشه اسلامی در رویارویی با دیگر آراء و اندیشه هاست . بر این اساس اگر کسی به مسایل اسلامی انتقاد دارد یا احساس می کند که بعضی مسایل اسلامی، امروزه جواب گوی عصر و نسل فعلی جامعه نیست. آزادی بیان اقتضا می کند که مسایل را نقادانه وبا دلیل وبرهان در جمع کارشناسان اسلامی و حوزه های علمیه طرح نماید . واگر کسی به مسایل پزشکی انتقاد داشت وحتى تز جدیدی برای ارائه دارد، جای طرح آن دانشگاه های علوم پزشکی در جمع کارشناسان همان رشته می باشد.

۲- ۲. آزادی بیان در مجامع عمومی ، ابراز عقیده و طرح دیدگاهها در محیطهای عمومی که از نظر علمی و تخصصی حالتی نامتناسب با موضوع مورد بحث دارند ؛ با رعایت شرایط و ملاحظات متعددی امکان پذیر می باشد . به عنوان نمونه اظهار عقاید دینی در چنین مجامعی مبتنی بر عدم ترویج آراء و نظرات منافی اسلام و پرهیز از تحریف آرای اسلامی است . شرایط یاد شده ، متناسب با میزان بلوغ جوامع دینی از سوی عالمان بصیر دین در شرایط خاص زمانی و مکانی تعیین می شود . (اسحاقی ، ۱۳۸۴ ، ص ۱۰۹) اما اینکه گاهی مشاهده می شود برخی افراد ناآگاه یا با اغراضی خاص مسایلی را که فهم و ارزیابی آنها نیازمند تخصص و کارشناسی است، یا اینکه با منافع و امنیت ملی و مصالح عمومی جامعه مرتبط بوده و قابل انتشار نمی باشد ، را در مجامع عمومی بیان می کنند، این خود سوء استفاده از آزادی بیان است که با فلسفه و روح آن در تضاد می باشد.

آزادی بیان به معنای آزادی افراد مختلف جامعه در اظهار عقیده و دیدگاههای خویش پیرامون مسائل مذهبی و سیاسی به عنوان یکی از مهمترین حقوق و ارزشهای اسلامی است که تاثیر بسیار شگرفی در رشد و شکوفایی استعدادهای فردی و تکامل مادی و معنوی جامعه و اصلاح ساختارهای مختلف آن به دنبال دارد. از این رو آموزه های اسلامی ، آیات متعدد قرآنی ، روایات

و سیره معصومین (ع) از آن نه تنها به عنوان یک حق بلکه به عنوان یک مسئولیت و تکلیفی دینی نام برده و همگان را موظف به کاربرد این موهبت الهی می دانند. نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران به تأسی از این آموزه های مترقی ، در اصول متعدد قانون اساسی این موهبت الهی را به عنوان یکی از حقوق مسلم مردم به رسمیت شناخته و ساز کارهای اجرایی و صیانت از آن را در ابعاد مختلف ترسیم نموده است . رهبران فکری و سیاسی نظام اسلامی نیز همواره بر ضرورت تحقق آن در سطوح مختلف جامعه تاکید داشته و دارند.

از منظر آموزه های دینی ، منابع حقوق اساسی و بسیاری از متفکران جهان ، آزادی بیان زمانی توانایی ایفای کارکردهای مختلف خویش را دارد که در چهار چوب و محدوده ای از ضوابط و شرایط منطقی اجرا شود ؛ زیرا آزادی بی حدّ و حصر و بدون کنترل، آسیب ها و تباهی های گوناگونی را متوجه فرد و جامعه می کند ، مانند: ۱. تحریک و تهییج عموم به اعمال و افعال و یا خودداری هایی که مضرّ به حال جامعه و دولت است (نظیر آنارشسیسم)؛ ۲. هتّاکی و فحّاشی به مقامات مذهبی، ملی و سیاسی و افراد مردم؛ ۳. انتشار اسرار خصوصی افراد و مقامات و نیز اسرار نظامی و مسائل امنیتی و اطلاعاتی کشور؛ ۴. انتشار و القای اخبار نادرست و شایعه پراکنی و ایجاد اختلال در امنیت فکری جامعه. ۵. تخریب ارزشها و اصول اخلاقی جامعه ؛ ۶. ایجاد انحرافات فکری ، اغفال و گمراه نمودن افراد ؛ ۷. ضربه زدن به امنیت، استقلال و منافع و تضعیف همبستگی اجتماعی .

مهمترین محدودیت هایی که در جهت صیانت از آزادی بیان در نظر گرفته شده ، عبارتند از : ممنوعیت توهین به مقدسات اسلامی و هتک حرمت افراد ، ممنوعیت توطئه و براندازی ؛ لزوم حفظ اصول و ارزشهای دینی و موازین اخلاقی ؛ ضرورت حفظ نظام جامعه و پایبندی به ضوابط قانونی ؛ پرهیز از دامن زدن اختلافات قومی و مذهبی ؛ رعایت امنیت ، استقلال کشور ، منافع ملی و مصالح جامعه ؛ واجدیت اطلاعات کافی و توان علمی بیان کننده و اهلیت مخاطب ؛ طرح نظرات مخالفین در مراکز علمی و تخصصی ؛ و بالآخره اینکه در مواجهه با سوء استفاده هایی که از آزادی بیان می شود ؛ هم افراد و هم مسئولین اجتماع موظف بوده و باید کنترل و مراقبت به عمل آورند.

۳-۱-۳- حق بیان اندیشه ، خلاقیت و احساس از طریق آفرینش های فکری ، ادبی و هنری :

آزادی بیان در شکوفایی خلاقیت و نیز شخصیت اخلاقی شهروندان مؤثر است. رشد و شکوفایی انسان به عنوان یک فاعل عاقل و اخلاقی تا حدّ زیادی در گرو امکان بیان خویشتن است. «بیان خود» در قالب انواع فعالیت های هنری، ادبی، اجتماعی و سیاسی از مهم ترین وجوه ممیز انسان ها از سایر موجودات است. «بیان خود» به ما این امکان را می دهد که نگاه دقیقتری به درون خود

بیفکنیم، زویا و خفایای اندیشه و روان خود را صورت بیرونی ببخشیم، و آن‌ها را به روشنای نظر عمومی درآوریم، و در رفت و آمد مستمر میان نگاه درون و نگاه بیرون، خویشتن خود را بیشتر بپیراییم و صیقلی کنیم. آزادی بیان، به انسان امکان تحقق می‌بخشد، و از این راه به رشد و شکوفایی او کمک می‌کند. آفرینش ادبی، هنری و خلاقانه حق شهروندان است و آنها می‌توانند از مواهب خلاقیت خود بهره‌مند باشند.

ماده ۲۷- شهروندان حق دارند اندیشه، خلاقیت و احساس خود را از طرق مختلف آفرینش فکری، ادبی و هنری با رعایت قوانین و حقوق دیگران بیان کنند.

واقعیت این است که مردم امروزه به صورت فردی اگر آفرینش هنری، فکری و ادبی داشته باشند، مانعی پیش روی انتشار آثار خود نمی‌بینند. شبکه‌های اجتماعی و فضای اینترنت این امکان را به مردم داده است که به سرعت قطعات موسیقی، تصاویر فیلم‌برداری شده، نقاشی یا سایر آثار هنری، و متونی را که تولید می‌کنند به اشتراک گذاشته و منتشر کنند. آن‌چه ماده ۲۷ منشور بیشتر به آن اشاره دارد، تولید سازمان‌یافته فکری، ادبی و هنری است که توسط مؤسسات و اغلب با جنبه اقتصادی صورت می‌گیرد و در مقیاس وسیع به صورت رسمی قرار است منتشر شود و با محدودیت‌های قدرت سیاسی مواجه می‌گردد. حتی اگر از مقوله ممیزی کتب، فیلم‌نامه‌ها، آثار موسیقایی و کنسرت‌های موسیقی و نمایش‌های تئاتر بگذریم، این واقعیت که فیلم‌هایی پس از طی همه مراحل قانونی توقیف می‌شوند، کنسرت‌هایی که لغو می‌شوند، کتاب‌هایی که مجوز نشر نمی‌گیرند یا جمع‌آوری می‌شوند، صورت‌های آشکار نقض ماده ۲۷ منشور حقوق شهروندی هستند.

رعایت ماده ۲۷ فقط از منظر فرهنگی حائز اهمیت نیست، بلکه عمیقاً با اقتصاد فرهنگ و هنر رابطه دارد. فیلم‌ها، کنسرت‌ها، کتاب‌ها و سایر آفرینش‌های هنری سانسور شده و توقیف شده با منافع تولیدکنندگان و سازمان‌های انتشار آن‌ها درگیر هستند. هر گونه محدودیت سلیقه‌ای و سختگیری و ممانعت از آفرینش هنری، بنیان‌های اقتصادی فرهنگ را تضعیف می‌کند. سیاست‌گذاری فرهنگی در ایران هنوز در عصر پیشادیدجیتال و شبکه‌ای نشدن به سر می‌برد. این سیاست‌گذاری در حالی بر ممیزی سختگیرانه پافشاری می‌کند که رسانه‌های دیجیتال هر شهروند را به یک مولد فرهنگی و هنری تبدیل کرده‌اند. سختگیری‌های فقط باعث می‌شوند صورت‌های رسمی، فاخر و دارای اصالت هنری بیشتر از دسترس مردم خارج شوند. یکی از ملزومات فراهم آوردن شرایطی که در آن انتشار خلاقیت‌های هنری با موانع سلیقه‌ای مواجه نشود، استفاده از تشکل‌ها و

اصناف هنری و فرهنگی برای ممیزی است. این گونه ممیزی و واگذار کردن اختیار تطبیق دادن قانون با آثار هنری و فرهنگی به انجمن‌های تخصصی و صنفی، می‌تواند میزان حرفه‌ای‌گری در ممیزی را افزایش داده و حرکت از معیارهای سیاسی به معیارهای اخلاقی در انتشار آثار هنری و فرهنگی را تقویت کند.

سیاست‌گذاری فرهنگی و هنری کشور باید به این واقعیت متوجه شود که با رسانه‌های دیجیتال، عملاً مسأله انتشار و دسترسی به محصولات فرهنگی و هنری حل شده و نمی‌توان به مانند گذشته تیغ سانسور را تأثیرگذار تلقی کرد، لیکن اصرار بر رویه‌های گذشته جز ضربه زدن به سرمایه اجتماعی و تضعیف اقتصاد هنر و فرهنگ، تأثیر جدی دیگری ندارد.

۳-۱-۳-۱- مالکیت اندیشه :

مالکیت فکری دلالت بر تراوش‌های فکری و ذهنی بشر دارد و بنابراین حمایت از چنین حقی در چارچوب حق شخصی و فردی انسان و به‌طور کلی در حوزه حقوق بشر قرار می‌گیرد.

هرچه به حق شخصی انسان در خصوص مالکیت او بر آفرینش‌های فکری، ادبی و هنری‌اش احترام گذاشته شود، به همان اندازه در ارتقای حقوق بشر گام‌های اساسی برداشته خواهد شد. اندیشمندان بسیاری وجود دارند که درباره حقوق مالکیت فکری به مثابه حقی بشری مطالعات مفصلی انجام داده‌اند. عده‌ای از آنان بر این باورند که اساساً باید میان حقوق مالکیت فکری و دیگر حقوق که از آنها تحت عنوان حقوق بشر یاد می‌کنیم، قائل به تفکیک شد. به اعتقاد آنها، سرقت اندیشه و استفاده از آن هرگز نمی‌تواند به ناخوشایندی شکنجه، قتل یا زنا یا به عنف باشد. این دست از محققان اعتقاد دارند حقی که نظام مالکیت فکری برای صاحب اثر قائل است از نوع ایجابی است در حالی که حقوق بنیادین بشری دارای ماهیت جوهری و درونی می‌باشد. به‌عنوان مثال التزام و اعتقاد به این که فرد نباید شکنجه شود فقط به علت ماهیت و اهمیت جوهری و درونی عدم شکنجه شخص است که لحاظ آن را به‌عنوان حقی بشری توجیه می‌کند و این امر مستقل از اعتبار بیرونی است که نسبت به عدم شکنجه بر آن بار می‌کنند. این در حالی است که این اعتبار را نمی‌توان برای تعداد بسیاری از حقوق مالکیت افراد قائل شد.

از سوی دیگر امروزه دیگر مخاطب بسیاری از حقوق مالکیت فکری، افراد نیستند بلکه سازمان‌ها، شرکت‌ها و موسسات چند ملیتی هستند که از موهبت این حمایت‌ها برخوردار می‌شوند. از این‌رو حقوق مالکیت فکری نمی‌تواند در چارچوب حقوقی تحت‌عنوان حقوق بشر که هدف آن حمایت از فرد است گنجانده شود. زیرا حقوق مالکیت فرد در یک فرآیند سیستماتیک توجیه می‌شود. به این معنا که این اعتباربخشی به اعتبار کل سیستم مالکیتی که فرد جزئی از آن می‌باشد، توجیه‌پذیر است. برخی دیگر از صاحب‌نظران چنین استدلال می‌کنند که به نظر می‌رسد بسیاری از حقوق مالکیت به این شرط در زمره حقوق بشر گنجانده شده که این اصل متصور بوده است که این حقوق در شمول حقوق بنیادین بشری نیست. در واقع در مورد بسیاری از حقوق مالکیت فکری این تردید وجود دارد که چنانچه شخصی واقعا این حقوق را به‌عنوان حقی اصیل برای خود فرض کند، آیا این فرض فارغ از به رسمیت شناختن دیگران، محترم شمرده می‌شود. یکی از این محققان مثالی می‌زند. او می‌گوید فرض کنید والدین شما مالکیت خانه‌شان را به شما واگذار می‌کنند اما به محض این واگذاری ناگهان جنگ داخلی شکل می‌گیرد. بعد از این جنگ هیچ‌کس مگر خود شما از این واگذاری اطلاعی ندارد. هم‌اکنون عده‌ای در خانه شما زندگی می‌کنند و شما نمی‌توانید از لحاظ قانونی اقدامی برای تصرف خانه انجام دهید. زیرا ادله حقوقی درباره ادعای خود ندارید.

بنابراین جای تردید است که شما حقی نسبت به آن خانه داشته باشید مگر آن که آن حق از سوی دیگران به رسمیت شناخته شود. اما حقوق بنیادین بشری همچون حق حیات یا حق آزادی بیان از آن نوع حقوقی است که برای انتساب آن به افراد، نیازمند تائید یا به رسمیت شناختن آن از سوی دیگران نیست حتی اگر نقض شود.

باوجود این دیدگاه‌ها باید گفت که ماده ۲۷ اعلامیه جهانی، حق هر انسانی را به بهره‌مندی از آنچه امروز حقوق مالکیت فکری خوانده می‌شود به رسمیت می‌شناسد. در مجموع معاهدات حقوق بشری، اصطلاح مالکیت فکری وجود ندارد، ولی این به آن معنا نیست که این معاهدات نسبت به حقوق مالکیت فکری سکوت کامل اختیار کرده است. در میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی همان‌گونه که خواهیم دید، بصراحت چنین حقی به رسمیت شناخته شده است. در برخی از معاهدات منطقه‌ای هم از حق مالکیت به‌طور کلی نام برده شده از جمله ماده ۱۴ منشور آفریقایی حقوق بشر و ملت‌ها، ۱۹۸۱؛ بند یک ماده ۲۱ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر، ۱۴۷۹ و ماده یک پروتکل شماره یک کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین، ۱۹۵۰. و از آنجا که مالکیت فکری، نوعی از مالکیت است می‌توان آن را مشمول حمایت این قبیل معاهدات دانست. حال در این مختصر، نگاهی کوتاه و گذرا به اعلامیه جهانی حقوق بشر و سپس میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌اندازیم تا میزان حمایت از حقوق مالکیت فکری را در این اسناد مورد بررسی قرار دهیم.

۳-۱-۳-۱- مالکیت اندیشه و اعلامیه جهانی حقوق بشر :

رُنه کسن یکی از معماران اصلی ساختار فعلی حقوق بشر بر اهمیت ارتباط میان قانون، اثر خلق شده و خالق و رابطه میان آنها و حقوقی که درون این ارتباط جریان دارد، تاکید کرده است. به اعتقاد او، بیشتر انسان‌ها این قابلیت و تمایل را دارا هستند که فعالیت‌های خلاقانه و فکری خود را در چارچوبی فراتر از الزامات نظام مالکیت ادبی و هنری توسعه دهند. در نتیجه این فعالیت‌ها سزاوار حمایت و احترام همسان با دیگر ادراک انسانی می‌باشد. از همین رو حق مالکیت فکری در اعلامیه جهانی حقوق بشر گنجانده شد.

اعلامیه جهانی حقوق بشر بصراحت از اصطلاح حقوق مالکیت فکری استفاده نمی‌کند اما در حقیقت این حق را در بند ۲ ماده ۲۷ مورد شناسایی قرار می‌دهد و حقوق مالکیت فکری را به‌عنوان حق بشری به رسمیت می‌شناسد. ماده ۲۷ اعلامیه جهانی

حقوق بشر چنین اشعار می‌دهد که: «(۱) هر کس حق دارد آزادانه در حیات فرهنگی جامعه مشارکت کند، از هنرها بهره‌مند شود و در پیشرفت علمی و منافع آن سهیم شود.

(۲) هر کس نسبت به حمایت از منافع اخلاقی و مادی ناشی از هر تولید علمی، ادبی یا هنری که آفریننده آن است، حق دارد.»

در بند ۲ این ماده، به واژه آفریننده اشاره شده است که در واقع ناظر به پدید آورنده یک اثر ادبی و هنری است. در این بند در کنار ذکر عنوان ادبی و هنری از واژه تولید علمی نیز استفاده شده که نشان‌دهنده آن است که نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر، مفهومی گسترده‌تر از آثار ادبی و هنری را در نظر داشته‌اند و این بند مشمول دیگر دستاوردهای علمی در حوزه‌های مختلف است. زیرا تلقی بیشتر نمایندگان در کمیسیون حقوق بشر و مجمع عمومی بر آن بوده که اختراعات نیز مشمول حمایت است.

نکته دیگر این است که در بند دوم ماده ۲۷ از عبارت «هر کس» استفاده کرده است. از این رو با توجه به مواد دیگر اعلامیه جهانی حقوق بشر و دیگر اسناد بین‌المللی در این زمینه و نیز نظر به رسالت ذاتی این اسناد در حمایت از فرد به مفهوم صرف شخص حقیقی، باید اذعان کرد که این قبیل حمایت‌ها فقط مختص اشخاص حقیقی است و موسسات، نشریات و شرکت‌ها را هر چند که صاحب این آثار باشند در زیر چتر حمایتی خود قرار نمی‌دهد.

با توجه به ماده ۲۷ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌توان گفت که این ماده ۳ حق را مورد تصریح قرار می‌دهد و در پی آن است تا از طریق ضمانت اجراهای اعلامیه جهانی حقوق بشر، آن را برای تمام ابنای بشر به رسمیت بشناسد:

الف) مشارکت در حیات فرهنگی

ب) سهیم شدن در پیشرفت علمی و منافع آن

ج) بهره‌مندی از منافع اخلاقی و مادی ناشی از تولید علمی، ادبی یا هنری

دوم: میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی

گرچه اعلامیه جهانی حقوق بشر به‌عنوان قانون بنیادین در تکوین اصول و آرمان‌های بشری از جایگاه درخوری در عرصه بین‌المللی برخوردار است. با وجود این، در سال‌های ابتدایی تصویب این سند، تصویری در میان عده‌ای از کشورها شکل گرفت که اعلامیه از خصلت الزام آور بودن برخوردار نیست و تعهدی حقوقی در قبال اجرای آن ندارند. از همین‌رو بود که عزم جامعه جهانی بر آن شد تا دو میثاق حقوق مدنی و سیاسی و میثاق حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی را به‌عنوان اسنادی الزام آور به تصویب برسانند و بیش از پیش بر غنای اصول بنیادین حقوق بشر افزوده شود. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، تنها معاهده حقوق بشری است که حقوق مالکیت فکری را به رسمیت می‌شناسد.

بند اول ماده ۱۵ میثاق بیان می‌دارد: دولت‌های طرف میثاق حاضر، حق هر کس را نسبت به امور ذیل به رسمیت می‌شناسند؛ الف) مشارکت در حیات فرهنگی، ب) بهره‌مندی از منافع پیشرفت علمی و کاربردهای آن و ج) برخورداری از حمایت از منافع اخلاقی و مادی ناشی از هر تولید علمی، ادبی یا هنری که آفریننده آن هستند.

میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را می‌توان پشتیبانی برای اعلامیه جهانی حقوق بشر در این زمینه دانست. از آنجایی که میثاق دارای تعهدات الزام آور برای کشورهای عضو است؛ بنابراین این تعهدات می‌تواند در مورد حقوق ماهوی تضمین شده در بند اول ماده ۱۵ به کار برده شود. این حقوق ماهوی شامل حق هر کس در مشارکت در حیات فرهنگی، برخورداری از منافع پیشرفت‌های علمی و از همه مهم‌تر حمایت از حقوق مادی و معنوی پدیدآورندگان تمام اشکال آثار فکری است. حمایت از حقوق خالقان از آنجا دارای اهمیت مضاعف گشت که فقدان مقررات مرتبط با حقوق مالکیت که در زمان تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر تحت عنوان کلی حق بشری لحاظ شده بود، احساس می‌شد. بند (C) ۱۵. میثاق، تعهدی مبنی بر الزام کشورهای عضو به حمایت از حقوق مادی و معنوی پدیدآورندگان آثار فکری را به رسمیت می‌شناسد. در واقع این تعهد، ابزاری برای شناسایی حق مالکیت ادبی و هنری به مثابه حقوق بشر از سوی دول عضو میثاق است. اما آزادی‌های بسیاری را برای کشورها، در زمینه متن و ماهیت حقوقی حمایتی که قرار است انجام دهند، در نظر گرفتند. با وجود این چارچوب حقوق بشر که حق مالکیت ادبی و هنری نیز در آن لحاظ شده است، تعدادی رهنمود لازم الاجرا نیز مقرر کرد؛

۱- حق مالکیت ادبی و هنری باید مطابق با کرامت انسانی که در اسناد و هنجارهای حقوق بشر به رسمیت شناخته شده است، باشد.

۲- حقوق مالکیت ادبی و هنری مرتبط با علوم، باید پیشرفت‌های علمی و دسترسی به مزایای حاصل از آن را توسعه و گسترش دهد.

۳- نظام مالکیت ادبی و هنری باید به آزادی‌های ضروری برای تحقیقات علمی و فعالیت‌های خلاقانه احترام بگذارد.

۴- نظام مالکیت ادبی و هنری باید موجب تقویت همکاری‌های بین‌المللی در زمینه علمی و فرهنگی شود.

تکوین این حقوق به سختی امکان‌پذیر و طرح‌های پیشنهادی بسیاری برای قرار دادن حقوق مالکیت فکری در میثاق ارائه شد که بسیاری از آنها مورد انتقاد قرار گرفت و تعدادی هم اساساً رد شد. اما در نهایت ماده فعلی میثاق با ۳۹ رای موافق، ۹ رای مخالف و ۲۴ رای ممتنع به تصویب رسید.

۳-۱-۴- حق نقد و ابراز نارضایتی در منشور حقوق شهروندی :

ماده ۲۸- شهروندان از حق نقد، ابراز نارضایتی، دعوت به خیر، نصیحت در مورد عملکرد حکومت و نهادهای عمومی برخوردارند. دولت موظف به ترویج و گسترش فرهنگ انتقادپذیری، تحمل و مداراست.

قانون اساسی، فرهنگ عمومی، مطالبه مردمی و جریان‌های جهانی همگی دلالت بر این دارند که شهروندان حق نقد، ابراز نارضایتی، و نصیحت کردن در مورد عملکرد حکومت را دارند. مردم بدون این که این حق به صورت مکتوب و در قالب منشور به رسمیت شناخته شود، این کار را انجام می‌دهند. سؤال مهم درباره چگونگی اثربخش شدن این گونه نقدها، نارضایتی‌ها و دعوت به خیرهاست.

درست آن است که گفته شود نقد، اعتراض و دعوت به خیر کردن تا زمانی که در ظرف سازمانی و تشکیلاتی مناسب ریخته نشود، و قدرت سیاسی را وادار به پاسخ‌گویی نکند، کارآمدی لازم را نخواهد داشت. قابل دفاع است که همان کنشگری تلگرامی

فرد مردم نیز سطحی از پاسخ‌گویی در مقابل نقد و دعوت به خیر ایجاد می‌کند و چنین نیز کرده است، اما این‌ها جایگزینی برای ساختار سازمانی نقد و دعوت به اصلاح نیست.

تجربه سیاسی جوامع نشان می‌دهد ساختارهای حزبی، انجمن‌های صنفی، رسانه‌های قدرتمند غیردولتی، اندیشکده‌های مطالعاتی، انجمن‌های علمی-تخصصی و سایر تشکیلاتی با ماهیت سازمان‌یافته و منسجم، قادرند قدرت سیاسی را نقد و دعوت به اصلاح کنند.

بخش دیگری از ماده ۲۸ بر گسترش فرهنگ انتقادپذیری، مدارا و تحمل تأکید می‌کند. این درست است که مردم کشورهای مختلف به درجات متفاوتی مداراگر، متساهل و تحمل‌کننده یکدیگر هستند، و این‌ها به خصایص فرهنگی کشورها نیز بدل شده است، اما مدارای اجتماعی مردم نسبت به یکدیگر و مدارا و تساهل قدرت سیاسی نسبت به منتقدان دو مقوله متفاوت هستند که بر هم تأثیر می‌گذارند. مدارا و تساهل قدرت سیاسی، بیش از آن‌که نتیجه عادات و ادراکات فرهنگی صاحبان قدرت باشد، محصول توازن‌های حقیقی، بنیان‌های استوار حقوقی و سازمان‌دهی اثربخش کسانی است که باید مورد مدارا و تساهل قرار گیرند.

دولت اگر به‌واقع خواستار تحقق ماده ۲۸ منشور حقوق شهروندی است، به عوض تأکید بر بعد فرهنگی انتقادپذیری و مدارا، بر فراهم آوردن زیرساخت‌های مناسب تشکیلاتی و حقوقی تأکید کند. نقد کردن کنشی است که بر بستر نهادی و سازمانی جامعه بارور می‌شود. بسترهای مناسب است که فرهنگ مدارا و تساهل پدید می‌آورند، و آدم‌های متساهل و مداراگر نیز در جامعه‌ای با بسترهای سازمانی و نهادی نامناسب، نامداراگرهای خیره‌سری خواهند شد که حق دیگران برای نقد و نظر را به بند می‌کشند.

حق نقد مردم از دولت را به «نقد مستقیم» و «نقد غیرمستقیم» دسته‌بندی می‌گردد: نقد غیرمستقیم از مجرای تشکل‌ها و انجمن‌ها و مجلس شورای اسلامی و شوراهای کشور و در واقع، به واسطه نمایندگان مردم در این شوراها انجام می‌شود. بر همین اساس، قوه مقننه حق تفحص بی‌قید و شرط در تمامی دستگاه‌ها را به نمایندگی از مردم دارد. مردم نیز با شرکت در انتخابات، حق نظارت بر دولت را به نماینده‌های خود محول می‌کنند. در اصل ۲۶ قانون اساسی به تشکیل تشکل‌ها و انجمن‌ها تأکید شده است، یکی از وظایف اصلی این تشکل‌ها نقد و نظارت بر دولت است.

۳-۱-۴-۱- قانون اساسی، پشتوانه نقد از دولت :

حق نظارت مستقیم مردم بر دولت در نص قانون اساسی در اصل هشتم قانون اساسی آمده است که 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. آیه شریفه «و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» نیز بر چنین حق متقابلی تأکید دارد. با توجه به اصل هشتم قانون اساسی، حق امر به معروف و نهی از منکر از سوی مردم با شرایط خاص نسبت به دولت به رسمیت شناخته شده و این به رسمیت شناختن امر به معروف و نهی از منکر به معنای پذیرش نقد به دولت در قوانین جمهوری اسلام است.

بند هشتم از فصل سوم قانون اساسی از جلب مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور به عنوان یکی از وظایف دولت یاد کرده است.

مقدمه «مشارکت» بیان نقد و نظر است و با توجه به اینکه مقدمه واجب هم واجب است، مشارکت مردم در وضعیت کشور بدون بیان انتقادات امکان‌پذیر نیست. بنابراین، با توجه به اصل هشتم قانون اساسی و منابع فقهی، نقد بر عملکرد دولت واجب است و اگر مردم چنین کاری نکنند، کار نابخجایی انجام داده‌اند. اجرا و پایبندی به همین قانونی که شاید در برخی از موارد به آن ایرادهایی هم گرفته شود، بسیار مهم است. در مجموع، قانون کامل است و نقصی ندارد، اما اشکال در فرهنگ اجرای قانون است، چرا که معمولاً ما قانون را تا جایی می‌پذیریم که منافع شخصی‌مان مورد خدشه قرار نگیرد!

مشکلات ناشی از نقد حاصل مشکلات فرهنگی است و بهتر است این مشکلات فرهنگی از بالا به پایین حل شود. مردم ایران الگوپذیری خوبی دارند و اگر مقامات عالی‌رتبه نقدپذیر باشند و بعد از هر نقد سازنده‌ای عذرخواهی کنند و سپس روش خود را تغییر دهند، مشکلات ناشی از بی‌فرهنگی در حوزه نقد برطرف می‌شود. تصویب مقررات در این زمینه سودی نخواهد داشت و تنها راه برطرف کردن این موضوع کار فرهنگی است.

در قانون برای میزان نقد حد و حدودی معین نشده است و فقط جاهایی به عنوان چارچوب‌های نقد تعیین شده‌اند که بیم می‌رود انتقاد، مخل مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد یا با مصلحت ملی در تناقض باشد. اصل بر استماع نقد است، مگر اینکه شورای عالی امنیت ملی برای بحث نکردن درباره موضوعی خاص مصوبه‌ای تصویب کرده باشد. بنابراین، اگر چنین مصوبه‌ای نباشد، با توجه به اصل هشتم قانون اساسی، اصل بر آزادی ارائه نقد است و با استنباط‌های شخصی نباید آن را محدود کنیم.

اساساً لازم نیست در این موارد قانونگذاری شود. وقتی در قانون اساسی و معاهدات بین‌المللی که کشور ما به آنها پیوسته، حق آزادی بیان و عقیده مطرح شده است، پس این آزادی بیان شامل انتقاد از دولت هم می‌شود. در نتیجه، لازم نیست که مجلس شورای اسلامی در این باره قانون جدیدی تصویب کند، چون این یک حق است و در مورد حق مسلم، قانونگذاری انجام نمی‌شود. همین که در فصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بر آزادی بیان تاکید شده، برای پذیرش این حق عمومی کافی است و به تصویب قانونی جدید تحت عنوان فرضی «قانون آزادی نقد بر دولت» نیازی نیست.

حد و حدود این نقدها نیز مواردی است که در قانون مجازات اسلامی به عنوان جرم شناخته شده است و حتی به قانونگذاری جدید درباره حد و حدود نقد بر دولت نیز نیاز نداریم. در مورد افشا و نقد مسائل امنیتی نیز حد و حدودی مشخص شده است که اگر به اطلاعاتی دسترسی داریم، نباید آن را افشا یا نقد کنیم. در واقع، نقدها باید در چارچوب مشخص باشد و نوع این اطلاعات دولتی نیز قبلاً از سوی قانونگذار طبقه‌بندی شده است.

اینکه دولت‌ها به آزادی مردم برای انتقاد به آنها اعتقاد داشته باشند یا نه، تغییری در ماهیت موضوع نمی‌کند و این حق را از مردم نمی‌گیرد.

براساس ماده‌ی نوزدهم اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر «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 در اخذ و انتشار آن، به تمام وسائل ممکن و بدون اساسی می‌کوشد اهمیت و لزوم آزادی بیان و اظهار نظر و عقیده‌ی تک تک افراد جامعه را تبیین نماید. در مقام نظر و گفتگو همه‌ی صاحب نظران و حکومت‌ها این اصل را می‌پذیرند و چه بسا در مقام تمجید آن برمی‌آیند و عامه‌ی مردم را تشویق به انتقاد از خویش می‌نمایند، اما در مقام عمل به همه‌ی ابعاد و زوایای این اصل پایبند نمی‌باشند. با تحریف در تعریف، محتوا و شرایط انتقاد به ترسیم قرائتی خاص از انتقاد می‌پردازند که در نتیجه بر آنچه حاصل می‌آید هیچ گاه نمی‌توان عنوان انتقاد گذاشت. این واقعیت را باید پذیرفت که انتقاد یعنی خرده‌گیری، عیب جویی، داوری خرده‌گیرانه و ابراز نارضایتی. در لغت‌نامه‌ی دهخدا درباره‌ی واژه‌ی انتقاد، پس از اشاره به لغت‌نامه‌های مختلف گذشته و ذکر تعاریف آنان، انتقاد این گونه معنی می‌شود «سره کردن، سره گرفتن، بیرون کردن درم‌های ناسره از میان درهم‌ها، بهین چیزی برگزیدن، آشکار کردن عیب شعر بر قائل آن، کاه از دانه جدا کردن». (ویرایش جدید، ج ۲، ۲۹۶۵) در عربی نیز طبق تعبیر لسان‌العرب به معنای سره کردن درهم‌ها و شناخت درست از نادرست آن است. (ابن منظور، ج ۱۴، ۲۵۴)

در ادبیات انگلیسی نیز به «عیب جویی» و «آشکار ساختن عیوب» تعبیر شده است (واژه نامه اکسفورد، مدخل criticism) مؤید دیگر، کاربست انتقاد در جامعه است و آن نیز زمانی است که اگر بخواهیم کسی را مورد نقد قرار دهیم، تمام سعی خود را مصروف می‌داریم، تا بار منفی آن را بکاهیم و چه بسا کار خود را با تمجید از وی آغاز نماییم. نکته‌ی قابل ذکر این است که معنای اصل انتقاد، عیب جویی نیست و هدف اصلی منتقد نیز عیب یابی نبوده است، بلکه معنای اصل انتقاد، ارزیابی و داوری است و این دو مستلزم اظهار نظر است. داوری نیز گاه مثبت است و گاهی منفی. بنابراین رد و انکار و خرده‌گیری همواره با انتقاد است، هر چند انتقاد به این معنا نباشد.

به طور معمول انتقاد آدمی را آزرده می‌سازد، زیرا منتقد تصویری را که ما از خود فراهم آورده‌ایم ویران می‌سازد و واقعیت عریان را به گونه‌ای دیگر به ما نشان می‌دهد، فقط انسان‌های وارسته از انتقاد رنجور و آزرده خاطر نمی‌گردند. به فرموده‌ی امام خمینی قدس سره :

این همه برای این است که انسان خودش را نساخته. اگر انسان خودش را ساخته بود، هیچ بدش نمی‌آمد که یک رعیتی هم به او انتقاد کند، اصلاً بدش نمی‌آمد، از انتقاد بدش نمی‌آمد. (صحیفه‌ی امام، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ۱۹۸)

در ارتباط با انواع انتقادات یکی از تقسیمات مطرح، انتقاد سازنده و انتقاد ویران‌گر است. افزودن این قید، تلاش (عمدی یا غیرعمدی) در راستای حذف اصل انتقاد می‌باشد. زیرا با کمی دقت بیشتر و با نظر به واقعیت‌های خارجی در می‌یابیم که واقعیت مستقلی با عنوان انتقاد سازنده وجود ندارد. انتقاد انتقاد است و معمولاً چگونگی مواجهه با آن می‌تواند سازنده یا ویران‌گر باشد. در بسیاری از مجامع عمومی، در مقدمه‌ی پاره‌ای از کتاب‌ها و در اطلاعیه‌ی روابط عمومی سازمان و ادارات اعلام شده است از هرگونه انتقاد سازنده استقبال می‌شود و از مخاطبین خواسته می‌شود تا از این گونه انتقادات ارائه دهند. اما سؤال اساسی این است که معنای واقعی این سخن چیست؟ سازنده بودن انتقاد به چه چیز بستگی دارد و انتقاد ویران‌گر کدام است و آیا اساساً این تقسیم‌بندی قابل قبول است؟

گاهی در اظهار نظرها سازنده بودن را وابسته به نیت منتقد و هدف او از انتقاد می‌دانند. در نتیجه اگر منتقد آشنا، خیرخواه و دوست باشد و مشفقانه انتقاد کند، آنگاه انتقادش سازنده است، ولی اگر سوء نیت داشته باشد، دشمن باشد و بدخواه و به دنبال عیب یابی و افشای اسرار آدمی باشد، انتقادش ویران‌گر و غیرسازنده است.

در جواب گفته می‌شود اگر تنها ملاک این باشد، پس هیچ‌گاه از دشمن انتقادی که برای ما سودمند باشد سر نمی‌زند و هیچ زمان

برای ما سودی نخواهد داشت و حال این که چه بسا انتقادات دشمن باعث رشد و تعالی ما بشود. مولانا در این باره می‌فرماید:

در حقیقت هر عدو داروی توست کیمیا و نافع و دلجوی توست (استعلامی، ۱۳۷۲، دفتر چهارم، ۱۲)

به نظر می‌رسد امام خمینی قدس سره، در مواردی، توجه به انتقاد دشمن را لازم می‌داند و آن را در مواردی بهتر از انتقاد دوستان می‌داند. ایشان می‌فرماید:

انسان باید یک کسی که دشمن او هست پیش او برود، ببیند قضاوت او نسبت به این چه هست، تا عیب‌های خودش را بتواند بفهمد. انسان نمی‌تواند از دوستان خودش تعلیم بگیرد. انسان باید از دشمنان خودش تعلیم بگیرد. وقتی که یک صحبتی می‌کند، ببیند دشمن‌ها چه می‌گویند و تفکر کند که عیب‌ها را دشمن‌ها می‌فهمند. دوست‌ها، هر چه هم شما عیب داشته باشید و ما عیب داشته باشیم، برای این که حق را برای حق نمی‌خواهند و باطل را برای این که باطل است دشمن ندارند، به ما می‌آیند و می‌گویند که چقدر خوب صحبت کردی و چه مقاله‌ی خوبی نوشتی. چه مقاله‌ی کوبنده‌ای بود این. دوستان انسان دشمنان واقعی انسانند و دشمنان انسان دوستان واقعی‌اند. کسانی که از او تعریف می‌کنند بدانند که این زبان تعریف، خصوصاً در یک جایی که جای انتقاد است تعریف می‌کنند، این همان زبان شیطان است. (صحیفه‌ی نور، ج ۱۴، ۹۷)

بنابراین دشمن می‌تواند انتقاد کننده‌ی خوبی باشد، بلکه وجودش ضروری است و باعث رشد و اطلاع شخص از عیوب و نقاط ضعف خویش است. پس تقسیم انتقاد به سازنده و غیرسازنده، بر مبنای نیت منتقد، تقسیمی صحیح نیست. نظریه‌ی دیگر برای تعیین ملاک سازنده بودن یک انتقاد چگونگی تاثیر در ما می‌باشد، یعنی گاهی یک انتقاد می‌تواند عامل ارتقای ما شود و گاهی نیز انتقاد چنان تند و خصمانه می‌باشد که ما را از پای می‌اندازد و مانع بهره‌گیری ما از آن می‌شود. همان طور که قبلاً گفته شد، انتقاد صرفاً اظهار نظر و داوری درباره‌ی کسی یا تلقی و برداشت نسبت به پدیده‌ای است، نه بیشتر و نه کمتر. بنابراین نمی‌توان از خود انتقاد سازنده بودن آن را استنباط کرد، بلکه برداشت و چگونگی تلقی ما از آن است که عامل سازنده بودن و یا ویران‌گر بودن آن می‌باشد. مثالش، مثال باران است که برای کشاورز که منتظر آن است رحمت است، و در عین حال برای سفال‌گری که طالب آفتاب است، نعمت. در همین باره سخن اپیکتوس، فیلسوف رواقی، قابل توجه است.

آن چه آدمیان را مشوش می‌سازد وقایع نیست، بلکه استنباط آنان از وقایع است، منجمله، مردن هراس‌انگیز نیست و گرنه سقراط آن را چنین می‌یافت. نه، آنچه مرگ را هراس‌انگیز می‌کند، تنها قضاوت آدمیان است درباره‌ی مردن. از این رو، اگر به مانعی برخوردیم، اگر آزرده شدیم یا پریشان خاطر گشتیم، باید که هرگز لب به سرزنش دیگران نگشاییم، بلکه خود را یعنی استنباط

خود را مقصر بدانیم. (آذری، ۱۳۶۲، ۱۸، ۱۷۹)

ایده‌ی دیگر برای ملاک سازنده بودن یک انتقاد، همراه بودن آن با ارائه‌ی راه حل می‌باشد. طبق این نظریه، بسیاری از انتقادات غیرسازنده است و آن انتقاداتی است که به جای آن که راه حل را نشان دهند، صرفاً به طرح مشکل یا مسأله اکتفا می‌کنند. اینان معتقدند که اگر کسی واقعاً خیرخواه و ناصح است یا مشکلی را طرح نمی‌کند و یا اگر انتقادی کرد و نقاط ضعف را آشکار ساخت، راه حل آن را نیز در حد وسع خویش ارائه می‌کند. بنابراین بین اعتراض و ایراد و انتقاد سازنده تفاوت وجود دارد. در جواب نظریه‌ی فوق، می‌توان به چند مطلب اشاره نمود، نخست آن که از دیدگاه مفهومی و منطقی، معنای انتقاد، داوری و ارزیابی است، نه ارائه‌ی راه حل و این دو مقوله جدا از هم هستند و از به کارگیری کلمه‌ی انتقاد فقط معنای داوری و ارزیابی به ذهن متبادر است، نه داوری همراه با راهنمایی و ارائه‌ی راه حل. ثانیاً با مشروط ساختن انتقاد به ارائه‌ی راه حل، عملاً راه بر اکثر انتقادات بسته می‌شود، چرا که دیدن نواقص در اغلب موارد آسان‌تر از پیدا کردن راه حل و ارائه‌ی پیشنهاد لازم است. چه بسا ارائه‌ی راه حل احتیاج به معلومات کافی و اطلاعات لازم درباره‌ی موضوع مورد نظر دارد و گاه کسب آن اطلاعات مشکل و غیرممکن است. بنابراین فقط از متخصصان و افراد آگاه باید انتقاد را، آن هم در فرض همراه بودن راه حل، پذیرفت و سایرین حق انتقاد را ندارند.

گه بود کز حکیم روشن رأی بر نیاید درست تدبیری

گاه باشد که کودک‌کی نادان به غلط بر هدف زند تیری

(یوسفی، ۱۳۷۴، ۱۲۶)

بنابر این نمی‌توان ارائه‌ی راه حل را معیار سازنده بودن انتقاد دانست، گرچه هر انتقادی که همراه با راه حل و مبتنی بر نظر کارشناسی باشد بهتر است.

با بررسی مفهوم انتقاد سازنده مشخص می‌شود که التزام به آن، انتقاد نکردن و اکتفا کردن به تعریف و تمجید را در پی دارد.

۳-۱-۴-۲- تأثیر انتقاد در استحکام حکومت :

تأثیر انتقاد در استحکام حکومت و نقش آن در بهبود امور حاکمیت، از زوایای مختلف قابل بحث است.

رویکرد حقوقی: چنان چه مبنای حکومتی قانون باشد، نه استبداد، و حاکم حق آزادی بیان را به رسمیت بشناسد، شایسته و

زیبنده‌ی حکومت او می‌باشد که حق انتقاد را برای همگان محترم بشمارد و خود را حکومت قانون مدار معرفی نماید و این خود

پیامی برای قانون شکنان و توجیه مناسبی برای برخورد با آنان باشد.

رویکرد اخلاقی: در فرهنگ اسلامی، عدم پذیرش انتقاد علامت عجب و خودپسندی معرفی شده است و در مقابل ستایش خواهی مذموم و به فرموده حضرت علی علیه السلام :

یکی از محکم‌ترین دام‌های شیطان است. (غررالحکم، کلام ۲۶۷۲)

حکومتی که خود را طلایه دار شریعت و دین می‌شمارد، بایستی پایبند به ارزش‌ها باشد و مروج و پاسدار آن محسوب گردد. لذا باید فرهنگ انتقاد پذیری و دوری از چاپلوسی را در بین مردم ترویج نماید و از باب این که مردم را به غیر زبان دعوت نماید، بهترین شیوه، ارائه‌ی عملکرد مثبت حاکمان دینی درباره‌ی تحمل انتقاد می‌باشد، تا مردم آن را به عنوان سرمشق و الگوی خویش قرار دهند و در بین عامه‌ی مردم شایع گردد.

عمومی شدن فرهنگ انتقاد، پیشرفت و اصلاح امور را به دنبال دارد. امام علی علیه‌السلام در عهد نامه‌ی معروف خویش به مالک اشتر می‌فرماید: از میان اطرافیان، کسی نزد تو مقدم‌تر و محترم‌تر باشد که از دیگران سخن تلخ را بیشتر به تو می‌گوید. رویکرد عملی: یا بهتر بگوییم رویکرد عقلی، هرگاه حکومتی، بنا بر فرض، داعی قانون و اخلاق را نداشت، باز هم به حکم عقل یکی از مؤثرترین عوامل، برای حفظ حکومت، بسط فرهنگ انتقاد و انتقادپذیری است. دو ویژگی و کارکرد انتقاد برای حکومت قابل ذکر است.

ابتدا این که بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نتیجه‌ی انتقاد، اطلاع رسانی است. پرواضح است که هر چند اطلاع حاکم از زندگی شهروندان و چگونگی اداره حکومت و تلقی مردم از حکومت بیشتر باشد، در اداره‌ی حکومت توان‌تر و پایدارتر خواهد بود. لذا انتقاد بیشتر، اطلاع بیشتر حاکمان را در پی دارد و به دنبال آن اصلاح امور و بقای حکومت. لذا اگر حاکمان خود را بی‌نیاز از اطلاعات نمی‌دانند، شایسته آن نیست که به اخذ اطلاعات از مجاری رسمی و همیشگی اکتفا نمایند، بلکه باید همیشه در اندیشه‌ی بسط مجاری اطلاع‌یابی باشند و انتقاد عامه‌ی مردم بزرگ‌ترین کانال اطلاع حاکمان از امور مملکت خویش می‌باشد. حتی، در فرض نادرست بودن انتقاد، این انتقادات، باورهای مردم و یا شخص انتقاد کننده را به حاکم منتقل می‌کند. ثانیاً بسط روحیه‌ی انتقاد و رواج آن در بین عامه‌ی مردم عامل تخلیه هیجانات و اعتراضات و کاهش خشم مردم می‌باشد. اگر عامه‌ی مردم نتوانند اشکالات و اعتراضات خویش را به حاکمان منتقل نمایند، این انتقادات، در درازمدت، تبدیل به عقده‌های روحی می‌شود و در زمانی دیگر، به جلوه‌های دیگر، که معمولاً، همراه با خشونت است، بروز می‌نماید.

۳-۴-۱-۳- نقش انتقاد در حفظ حریم :

یکی از بحث‌های مطرح درباره‌ی انتقاد و انتقاد پذیری پاسخ به این پرسش است که حد و مرز انتقاد چیست؟ آیا ما در انتقاد قائل به خط قرمز می‌باشیم یا خیر؟

هرگونه خط قرمز و حدی برای نقد حاکمیت گذاشته شود، به همان مقدار در راه تضعیف حاکمیت کوشیده‌ایم. حکومت، هر چه بیشتر در معرض انتقاد و نظارت مردم قرار داشته باشد و در راستای رفع عیوب خویش گام بردارد، مصون‌تر و مستحکم‌تر خواهد بود. به تعبیر حضرت علی علیه‌السلام :

درخت کویبری که از آب کمتری برخوردار است و همواره در معرض گرما و سرما قرار دارد نیرومندتر از درختان باغ است.
(نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۵)

بنابر این، چنان چه فرهنگ انتقاد در جامعه رایج گردد و همه در معرض نسیم روح بخش آن قرار گیرند، نه تنها باعث تضعیف حاکمیت نمی‌شود، بلکه مقتدرتر می‌شود و افکار عمومی و فرهنگ منبعث از آراء و نظرات شهروندان، خود حوزه و محدوده‌ی نقد را تعیین می‌نماید. امام خمینی قدس سره درباره‌ی حق همگانی انتقاد می‌فرماید:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده‌ای بدهد و، در غیراین صورت، اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خودبخود از مقام زمامداری معزول گردد. (صحیفه‌ی امام، ج ۸، ۴۸۷)

۳-۴-۱-۴- آداب انتقاد :

هر عملی که با تدبیر همراه باشد، از شانس بیشتری برای حصول به نتیجه برخوردار است. انتقاد نمودن نیز چنین است. ذکر شرایطی که باعث تأثیر بیشتر انتقاد و نزدیک‌تر شدن به هدف باشد هیچ گاه به معنی مقید کردن انتقاد نیست، بلکه چون فرض بر این است که منتقد برای رسیدن به هدف، که همان برطرف کردن نقص و اشکالات موجود است، می‌کوشد تا از هر ابزاری که او را به مقصد رهنمون می‌سازد استفاده نماید.

امروزه نیز در کنار هر رشته و حرفه‌ای از آداب خاص آن رشته، با عنوان اخلاق یا فرهنگ آن رشته، یاد می‌شود. در ذیل به طور خلاصه به برخی از آداب انتقاد اشاره می‌گردد.

پاکی ضمیر: ما در بحث خویش کشف انگیزه‌ی منتقد را از سوی دیگران ناروا دانستیم و این با نگاه با فرد انتقاد شونده بود؛ ولی با

نگاه به شخص انتقاد کننده می‌توان توصیه‌ی اخلاقی نمود و او را به خلوص نیت و پاکی ضمیر خویش دعوت نمود و این هیچ‌گاه به معنی مقید کردن انتقاد نیست.

سخن اندیشی: بر هر انسان عاقل فرض است که در هنگام هر عملی پیامدها و حوادث قابل پیش بینی آینده‌ی عمل خویش را در نظر داشته باشد. در عرف نیز به نحوی این حقیقت در توصیه‌ای با عنوان «حرف دهن خود را فهمیدن» تعبیر شده است و نشان پختگی و کمال انسان است. در آیه‌ی شریفه نیز عنوان شده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا بترسید و سخن استوار بگویید. (احزاب، ۷۰)

تغییر منظر: برای درک بهتر از عملکرد یک شخص و آگاهی هر چه کامل‌تر از آن، چنان چه شخص منتقد بتواند خویش را بجای طرف انتقاد شده فرض نماید و از دیدگاه او به موضوع نگاه کند، چه بسا در انتقاد خویش تأثیرگذار باشد. شاید در مواردی با تغییر منظر، اصل اشکال مرتفع گردد و یا باعث شود با مختصر تغییر در انتقاد خویش، مؤثر بودن آن را بیشتر نماید.

همدلی: رعایت تغییر منظر، در اغلب موارد، منجر به ایجاد همدلی بین انتقاد کننده و انتقاد شونده می‌شود. همدلی به معنی موافقت و یا تأیید نمی‌باشد، بلکه به معنای شناخت انگیزه‌های پیدا و نهانی است که باعث ایجاد حرکت انسان می‌گردد. در این مرحله گویا شخص جهان دیده‌ای است که در جام جهان نمای خویش، گذشته و حال و آینده هر کس را بهتر درک می‌نماید و شرایط شخص مقابل خود را بهتر می‌فهمد و در داوری خویش تأثیر می‌گذارد.

تعیین اهداف: داشتن هدف و مشخص بودن آن در تنظیم چگونگی آن عمل تأثیر گذار است. یکی از فواید تعیین هدف برای انتقاد این است که اگر در هنگام کار با تغییر شرایط، تغییری در هدف را مشاهده نمائیم می‌توانیم در ادامه‌ی انتقاد خویش تجدید نظر نمائیم و با این عمل از عواقب سوء انتقاد برای خویش و طرف مقابل به دور باشیم.

۳-۱-۴-۵- هدف از انتقاد :

با در نظر داشتن هدف انتقاد، که تغییر یک پدیده و عمل و یا تفکر خاص می‌باشد، این واقعیت به خوبی روشن می‌شود که کینه تیزی و عقده‌گشایی راهی در انتقاد ندارد و لازمه‌ی آن نمی‌باشد. لذا در عین انتقاد و ایراد اشکال بر عمل یک شخص، می‌توان خود آن شخص را دوست داشت. این سخن از گاندی، که: «من از جرم متنفرم نه از مجرم»، گویای همین واقعیت است. خداوند در کلام خویش، گویا، همین اصل را به پیامد رحمت خویش گوش‌زد می‌نماید؛ آنجا که می‌فرماید:

فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ

اگر تو را نافرمانی کردند بگو از آن چه می‌کنید بیزارم. (شعراء، ۲۱۶)

۳-۱-۵- حمایت دولت از آزادی، استقلال، تکثر و تنوع رسانه ها :

حق برخورداری از آزادی بیان، بنیادی ترین حقوق وسایل ارتباط جمعی است. دیگر آزادیها و حقوق رسانه ای مانند حق دسترسی به اطلاعات، حق انتقاد، حق استقلال رسانه ای، لزوم حمایت از تکثر گرایی رسانه ای و منع سانسور و حق انتشار آزاد نیز ریشه در آزادی بیان دارند و به شدت از آن متأثرند. از این رو، اهمیت و جایگاه آزادی بیان در یک نظام حقوقی و مفهومی که از این آزادی برداشت می شود آثار بسیار مهمی بر وضع، اجرا و تفسیر قوانین و مقررات رسانه ای و به دیگر سخن بر وضعیت حقوقی رسانه ها و مسائل رسانه ای دارد (انصاری، 1386، ص ۱۴۵)

بخشی از عدم تحقق آزادی مطبوعات نیز به دید بدبینانه حاکم بین دولتها و مطبوعات و بخشی دیگر به نظام حاکم بر مطبوعات مربوط است. ضرورت توجه به این نکته لازم به نظر می رسد که در صورتی که فضای مساعد برای رشد مطبوعات مهیا شود به گونه ای که بتوانند به وظیفه اصلی خود که همانا انعکاس وضع موجود جامعه و نقد سازنده بپردازند، دولتها نیز راحت تر می توانند در جهت شناخت کاستی و رفع آن و بهبود وضعیت جامعه بپردازند. با توجه به این که یافته ها نشان می دهند استراتژی مطبوعات دولتها تا اندازه ای نسبت به مطبوعات و روزنامه نگاران سخت گیرانه است پیشنهاد می شود که نشست های مشترک بین نمایندگان مطبوعات که بوسیله خود روزنامه نگاران فارغ از تعلقات حزبی و جناحی انتخاب شده اند و وزارت ارشاد برگزار شود و سعی در ایجاد روابطی دو گانه خارج از فضای بدبینانه نسبت به مطبوعات و تفویض اختیارات به نهادهای مطبوعاتی همانند تشکلهای صنفی مطبوعات شود.

ماده ۲۹ منشور حقوق شهروندی اشعار می دارد: دولت از آزادی، استقلال، تکثر و تنوع رسانه ها در چارچوب قانون حمایت می کند. هیچ مقامی حق ندارد برخلاف موازین قانونی برای انتشار یا عدم انتشار اطلاعات یا مطالب درصدد اعمال فشار بر مطبوعات و سایر رسانه ها برآید یا به سانسور یا کنترل نشریات و سایر رسانه ها مبادرت نماید.

نکته اول درخصوص ماده ۲۹ منشور آن است که تکثر و تنوع رسانه ها در زمینه رسانه های سمعی و بصری کماکان محدود باقی مانده و صورتی انحصاری یافته است. رسانه های دیجیتال رقیب هایی با اهمیت فزاینده حساب می آیند اما کماکان انحصار در رادیو و تلویزیون، نقشی تعیین کننده در فضای رسانه ای دارد. دولت به این معنا، قادر نیست از تکثر و تنوع

رسانه‌ها به‌طور کامل دفاع کند. دولت حتی برای فیلتر کردن رسانه‌هایی نظیر شبکه‌های اجتماعی نیز تحت فشار است..

غیر از ملاحظات مربوط به قدرت سیاسی و قضایی، رسانه‌ها به جهات دیگری نیز تحت فشار هستند. وابستگی مالی رسانه‌ها به تبلیغات تجاری، آگهی‌های شرکت‌ها و سازمان‌های دولتی، و پیوندهای عمیق میان اصحاب رسانه‌ها با صاحبان قدرت برای تأمین مالی، رسانه‌ها را تحت فشاری ساختاری برای خودسانسوری قرار می‌دهد. دست رسانه‌ها برای درج هر نوع خبری یا بیان هر نوع اطلاعاتی که حتی از سوی مراجع قضایی نیز پیگیری نمی‌شود، باز نیست.

فشار بر رسانه‌ها همواره برای سانسور نیست، بلکه گاه در قالب تطمیع و به انحراف کشاندن آن‌ها بروز می‌کند. رسانه‌ها در معرض فشارهای ناشی از تهدید به قطع همکاری نیز قرار دارند. اخبار و محتوای رسانه‌ای در جامعه ایرانی که سایه سنگین اقتصاد دولتی را بر سر خود دارد، اغلب با سوبه‌ای دولتی و مرتبط با دولت و سایر نهادهای حاکمیتی مرتبط هستند.

رسانه‌ها به همکاری کردن این نهادها برای ارائه اخبار، گرفتن مصاحبه و سایر صورت‌های تولید محتوا نیاز دارند. تهدید به قطع همکاری رسانه‌ای با خبرنگاران و رسانه‌های منتقد و خاص، بخشی از فرایند اعمال فشار است.

تهدید به قطع همکاری و عدم ارائه اطلاعات بالاخص در جامعه‌ای که قانون انتشار و دسترسی آزادانه به اطلاعات اجرا نمی‌شود، حیات رسانه را با خطر مواجه می‌کند.

شرایط کاری اصحاب رسانه نیز عامل دیگری برای فشار ساختاری بر رسانه‌ها برای خودسانسوری است. تضمین‌نشده بودن جایگاه شغلی خبرنگاران و روزنامه‌نویسان، ایشان را در مواجهه با مسائل محافظه‌کار می‌سازد. این واقعیت که روزنامه‌ها در صورت بروز تخلف یا جرم مطبوعاتی به کلی توقیف می‌شوند و مجازات فقط منحصر به نویسنده یا مسئول متخلف نمی‌شود و حیات رسانه کلاً در مخاطره قرار می‌گیرد، فضایی از محافظه‌کاری بر رسانه‌ها حاکم می‌کند.

آنچه گفته شد نشان می‌دهد فشار و سانسور در حوزه رسانه‌ها فقط محصول قوه قهریه و قضایی نیست، بلکه عواملی ساختاری نیز بر محافظه‌کاری، سانسور یا خودسانسوری رسانه‌ها مؤثر است. کنترل مطبوعات فقط با فرایندهای قضایی ممکن نیست.

۳-۱-۵-۱- نقش دولت پیرامون رسانه‌ها :

دولت به عنوان سیاست گذار، حامی و ناظر بر رسانه ها عمل می کند و تغییر و تحول آن بر چگونگی اجرای برنامه ها اثر خواهد گذاشت. شعبانعلی بهرامپور در تحقیقی با عنوان « ضرورت تجدید نظر در سیاست گذاری رسانه ای و مطبوعاتی » در سال ۱۳۸۳، به تعریف دو شیوه عملکرد دولتی، یعنی دولت حداکثری و دولت حداقلی می پردازد. محقق در بیان بیشتر دولت حداکثری و حداقلی می گوید: شیوه نخست، تصدی گری است که از آن به دولت حداکثری یا مداخله حداکثر دولت یاد می شود و شیوه دیگر نظارتی است که ذیل دولت حداقلی یا مداخله حداقل دولت در امور قرار می گیرد. در دولت حداکثری، دولت علاوه بر سیاست، تمام قلمروهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را عرصه بلامنازع خود می داند. در مقابل، در دولت حداقلی همه امور جامعه از سیاست گرفته تا اقتصاد، فرهنگ و اجتماع به خود مردم واگذار می شود. دولت حداقلی در عرصه های مختلف بیشتر تابع و ناظر است (بهرامپور، ۱۳۸۳: ۶۲).

دولت حداکثری معتقد به مداخله حداکثر است؛ دولت می خواهد که تصدی گری همه حوزه ها را به دست گیرد و تنها اوست که صلاحیت سیاست گذاری، برنامه ریزی و تولید و اجرای مختلف تمامی امور جامعه را داراست. در این دولت نهادها، سازمان ها، شرکت ها و... کارگزار و ابزار دولت هستند. در دولت حداکثری به رسانه ها همچون ابزاری برای برآوردن منویات دولت نگریسته می شود و رسالت دیگری برای آنها قائل نیستند. رسانه با سه مفهوم سیاست گذاری، نظارت و حمایت دولتی در ارتباط است. در دنیا رسم بر این است که اصل را بر صلاحیت همگان در انتشار نشریات می گذارند؛ یعنی همه می توانند نشریه منتشر کرده یا خبرگزاری تأسیس کنند، ولی کشور ما جزء کشورهایی است که در مورد همه رسانه ها و به ویژه مطبوعات اخذ مجوز از دولت و وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی الزامی است؛ به عبارتی هر شخصی (چه حقیقی و چه حقوقی) که بخواهد در این حوزه فعالیت کند، حتماً باید از دولت اجازه بگیرد؛ نخستین اصل در این حوزه سلطه و تصدی گری دولت است.

رسانه ها تحت سیاست گذاری، نظارت و حمایت شدید دولت درآمده اند و نظام انتشار نشریات در قالب اخذ مجوز و اعطای امتیاز انتشار مورد توجه قرار گرفته است. در این شرایط دولت معتقد به تصدی گری رسانه ها بوده و فعالیت های مطبوعاتی و رسانه ای را نه حق شهروندان، بلکه حق خود می داند و به هرکس که « صلاحیت » آن را داشته باشد امتیاز انتشار را می دهد.

در دنیای امروز با توجه به مسئله جهانی شدن و پیشرفت ها و تحولات فرهنگی و فناوری و تنوعاتی که در سلاقی و علاقی

فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه به وجود آمده است، ضرورت کاهش تصدی گری دولت و اهمیت چاره جویی و یافتن راهکار مناسب برای مقابله با چنین چالش هایی را برای مسئولین و مدیران فرهنگی بیش از پیش آشکار می سازد.

۳-۲- آزادی عقیده و بیان در اسناد بین المللی حقوق بشری سازمان ملل متحد :

به طور کلی نظام جدید بین المللی حقوق بشر یک پدیده بعد از جنگ جهانی دوم است. مفهوم حقوق بشر و تلاش در جهت حمایت بین المللی از آن قرن ها قبل در جنبش های دینی، سیاسی، اجتماعی، فلسفی و نظریات حقوقی مختلف مطرح شده بود ولی بنا به دلایل مختلف از جمله منافع متضاد دولت های گوناگون سالها در حد بیانیه های ساده، محدود گشته بود.

تالمات ناشی از جنگ دوم جهانی و نقض وحشتناک حقوق انسان ها و جنایات و فجایع ضد بشری دوران جنگ، جمعی را بر این باور قرار داد که اگر یک نظام موثر حمایت از حقوق در جامعه ملل وجود داشت ممکن بود این گونه نقض حقوق انسانی و احتمالاً خود جنگ رخ ندهد. بنابراین در همان اواسط دوران جنگ، مساله توجه بین المللی به مسایل اساسی حقوق بشر مطرح شد. در اوایل سال ۱۹۴۱ فرانکلین روزولت رییس جمهور آمریکا، در سخنرانی معروف خود مرسوم به چهار آزادی (بیان، مذهب، فقر، ترس) همگان را بر ایجاد جهان مبتنی بر آنها فرا خواند.

در بیانیه سازمان ملل متحد که در اول ژانویه ۱۹۴۲ به امضا رسید، نیز دول امضا کننده بر حقوق بشر و حمایت از آن تاکید ورزیدند. همچنین در طرح دامبارتن اوکس (۱۹۴۴) تصمیماتی راجع به آن اتخاذ گردید.

در پایان جنگ دوم جهانی در ژوئن ۱۹۴۵، کنفرانس سانفرانسیسکو آمریکا برای بحث پیرامون تشکیل سازمان ملل متحد تشکیل شد و در پایان کنفرانس مزبور در تاریخ ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵، منشور ملل متحد به عنوان سند موسس سازمان ملل به امضا رسید. در منشور ملل متحد مقرراتی در زمینه حقوق بشری گنجانده شد ولی این مقررات و مکانیزم ها با انتظاراتی که دیدگاه ها و سخنرانی ها در دوران جنگ پدید آورده بود فاصله داشت. زیرا قدرت های بزرگ و فاتح جنگ یعنی

آمریکا، شوروی، انگلیس و فرانسه که صاحب نفوذ اصلی در تدوین منشور بودند، خود مشکل حقوق بشری داشتند. در حالی که برخی از کشورهای کوچک دارای نظام دموکراتیک به دنبال پی ریزی چنین سیستمی بودند.

به هر حال با اینکه قدرت های فاتح چیره شدند و تا حدی مانع شدند که کنفرانس سانفرانسیسکو به ایجاد یک سیستم حمایتی موثر از حقوق بشر بیانجامد، با این حال آنچه در منشور آمده است، مبنای قانونی و فکری توسعه حقوق بشر بین المللی قرار گرفت و سازمان ملل توانست بعداً بر همان مبنا به تدریج سیستم های نسبتاً موثری را ایجاد نماید.

۳-۲-۱- مواد حقوق بشر در منشور ملل متحد :

در منشور ملل متحد به عنوان سند نظم نوین بین المللی پس از جنگ به حقوق بشر در مقدمه، بند ۳ ماده یک، مواد ۵۵، ۵۶ و بندهای یک و ۲ ماده ۶۲ حقوق بشر را مورد تاکید قرار داده است. همچنین مواد ۶۷ و ۷۶ نیز حاوی مباحثی در این ارتباط هستند.

در مقدمه منشور به ایمان ملل متحد به حقوق اساسی بشر و به حیثیت و ارزش شخصیت انسانی و به تساوی حقوق بین مرد و زن و ... تصریح شده است.

در بند ۳ ماده یک منشور در قسمت اهداف سازمان ملل متحد، یکی از هدف ها، دسترسی و حصول همکاری بین المللی در حل معضلات بین المللی با ماهیت اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و بشر دوستانه و ترویج و تشویق احترام به حقوق بشری و آزادی های اساسی برای همگان بدون هیچ تمایزی از لحاظ نژاد، جنسیت، زبان یا مذهب می باشد. تعهدات اساسی سازمان ملل متحد و دولت های عضو، برای دستیابی به این اهداف در مواد ۵۵ و ۵۶ منشور آمده است.

وظیفه سازمان ملل، ارتقاء حقوق بشر است و این مسوولیت به عهده مجمع عمومی و شورای اقتصادی- اجتماعی گذاشته شده که قطعنامه های آنها در این زمینه علی الاصول توصیه ای است و الزام آور نمی باشد.

تعهد دولت های عضو نیز طبق ماده ۵۶ محدود به تشویق به رسیدن به مقاصد مذکور در ماده ۵۵ است. یعنی تشویق به احترام جهانی به حقوق بشر و آزادی های اساسی، ضمن اینکه حقوق بشر و آزادی های اساسی هم در منشور تعریف نشده است. با این حال می توان گفت؛ منشور، شرط عدم تبعیض در اجرای حقوق و آزادی ها را صریحا ذکر کرد و بنابراین با مقایسه ماده ۵۶ و بند ج ماده ۵۵ می توان این نتیجه را گرفت که دولت های عضو سازمان ملل متعهدند حقوق بشر و آزادی های اساسی را بدون تبعیض از حیث نژاد، جنس، زبان یا مذهب ارتقا دهند. به نظر می رسد التزام به ترویج احترام جهانی و موثر حقوق بشر، التزام به احترام و التزام به رعایت حقوق بشر را هم به دنبال داشته باشد.

مواد ۱۳، ۶۲ و ۶۸ منشور نیز به حقوق بشر پرداخته و مجمع عمومی و شورای اقتصادی و اجتماعی را موظف به انجام مطالعات و تشکیل کمیسیون ها و دادن توصیه هایی در جهت تحقق حقوق بشر و آزادی های اساسی برای همه بدون تبعیض می نماید.

بند ج ماده ۷۶ منشور نیز در فصل دوازدهم تحت عنوان نظام قیومیت بین المللی یکی از اهداف اساسی نظام قیومیت را "تشویق احترام به حقوق بشر و آزادی های اساسی برای همه بدون تبعیض و نیاز ملل جهان به یکدیگر" بیان می کند. مقررات حقوق بشر منشور، با وجود ابهاماتی که در زمینه ماهیت التزامات حقوقی ناشی از مواد منشور مرتبط با حقوق بشر برای اعضا و آیا مواد مربوط به حقوق بشر این مساله را از شمول صلاحیت داخلی خارج ساخته و آن را به حوزه صلاحیت بین المللی سوق داده است، مشاهده می شود و این موجب تفاسیر متعارض حقوقدانان معروف شده است، ولی با توجه به روند جریانات حقوق بشری در سطح جهان و اقدامات سازمان ملل می توان گفت مواد حقوق بشری منشور در حال حاضر نتایج و پیامدهای مهمی را با خود داشته است.

اولا منشور سازمان ملل متحد حقوق بشر را بین المللی کرد به عبارت دیگر، دولت ها با الحاق به منشور که یک معاهده چند جانبه است این معنی را به رسمیت شناختند که حقوق بشر مذکور در منشور، یک موضوع مورد توجه بین المللی

است و این معنی دیگر به طور کامل در صلاحیت داخلی دولتها نیست و رعایت حقوق بشر و آزادی های اساسی افراد را جزء تکالیف و تعهدات امضا کنندگان آن می داند.

ثانیا، تعهد دولت های عضو سازمان به همکاری با سازمان در ارتقاء حقوق بشر، طبق منشور، این اختیار قانونی و امکان و فرصت را به سازمان داد که تلاش وسیعی برای تعریف و تدوین این حقوق بنماید. این تلاش منجر به تصویب منشور بین المللی حقوق بشر (اعلامیه جهانی و میثاقین و پروتکل های الحاق آن) و تعداد زیادی اسناد بین المللی حقوق بشر گردید. ثالثا، سازمان ملل پس از سالها موفق شد حوزه تعهدات دولت های عضو را به ارتقاء حقوق بشر و آزادی های اساسی روشن کند و نهادهای حقوق بشری مبتنی بر منشور را برای تضمین اجرای حقوق بشر از سوی دولت ها ایجاد نماید. امروزه تقریبا این معنا جا افتاده است که دولتی که به نحو وسیعی حقوق بشر و آزادی های اساسی اتباع خود را نقض می کند، در واقع به تعهدات خود نسبت به منشور در جهت ارتقاء حقوق بشر، عمل نکرده و در نتیجه منشور را نقض کرده است.

لازم به ذکر است رویه عملی مجمع عمومی در بسیاری قطعنامه ها، خاصه قطعنامه های راجع به آپارتاید در افریقای جنوبی بطوری است که ارتقاء حقوق بشر و احترام به مواد منشور به صورت تکلیفی از نوع حقوقی برای دولت ها تجلی می کند. بعلاوه زبان مورد استفاده در توافقات قیمومیت، زبان التزام حقوقی است. علاوه بر آن وظایف اعضا بر اساس ماده ۵۶ منحصر به ارائه پاسخ مثبت به توصیه های سازمان ملل نمی شود. بلکه این وظایف همچنین شامل ابتکار عمل جهت ارتقاء قانون ملی و اتخاذ اقداماتی در جهت ارتقاء حقوق بشر می باشد.

سازمان ملل به تدریج فعالیت خود را در زمینه حقوق بشر گسترش داد. بعلاوه با حداکثر استفاده از پتانسیل منشور در عین احترام به اصول آن، سیستم اجرایی بین المللی حقوق بشر را از طریق معاهدات و قطعنامه ها خود ایجاد نمود. منشور

ملل متحد در تاریخ پنجم تیرماه ۱۳۲۴ مطابق با ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵ از سوی دولت ایران در سانفرانسیسکو امضا شد و در

تاریخ ۱۳ شهریور ماه ۱۳۲۴ به تصویب مجلس شورای ملی رسید.

۲-۲-۳- آزادی عقیده و بیان در منشور بین المللی حقوق بشر :

منشور بین المللی حقوق بشر عبارت است از « اعلامیه حقوق بشر میثاق بین المللی حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی و میثاق حقوق مدنی و سیاسی و پروتکل های الحاقی آن . شورای اقتصادی و اجتماعی به درخواست کمیسیون تدارکاتی سازمان ملل در اجرای ماده ۶۸ منشور در اوائل سال ۱۹۴۶ کمیسیون حقوق بشر را تشکیل داد . کمیسیون مذکور روی دو متن کار کرد : یکی اعلامیه جهانی حقوق بشر و دیگری کنوانسیون بین المللی حقوق بشر . کمیسیون سه گروه کاری تشکیل داد یکی برای تهیه اعلامیه دیگری برای تهیه کنوانسیون و یک گروه کاری دیگر برای تهیه راهکارهای اجرایی . پس از آن مجمع عمومی سازمان ملل در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ (19 12 7) تشکیل جلسه داده و اعلامیه جهانی حقوق بشر با ۴۸ رای مثبت و ۸ رای ممتنع وبدون رای مخالف طی قطعنامه شماره ۲۱۷۸ به تصویب رسید ولی کمیسیون حقوق بشر که سند الزام آور آن بود ۱۸ سال بعد در ۱۶ دسامبر سال ۱۹۶۶ تحت سه عنوان : ۱ - میثاق بین المللی حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی ۲ - میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی ۳ - پروتکل الحاقی به میثاق حقوق مدنی و سیاسی تصویب شد (ایران از کشورهایی بوده که رای مثبت داده است).

از آنجایی که تبعات حقوقی مواد منشور به صورت های بسیار متناقض با یکدیگر تفسیر می شود و مواد منشور به تبیین واضح حقوق و آزادی ها نمی پردازد و استناد به موضوعی که بدین صورت در یک معاهده درج شده برای ایجاد التزام کافی نمی باشد، بعلاوه زبان منشور تنها روشن کننده اهداف و عمل سازمان است و نه بیان التزام اعضای آن، باید جزء مکملی برای حقوق و آزادی های اساسی مندرج در منشور در نظر گرفته شود.

در همان هنگام بررسی و تصویب منشور ملل متحد در کنفرانس سانفرانسیسکو متنی هم به نام "اعلامیه حقوق اساسی انسان" تهیه و به عنوان ضمیمه منشور مطرح شد ولی در آن موقع متن مزبور مورد رسیدگی و تصویب قرار نگرفت. بلافاصله پس از پایان کنفرانس سانفرانسیسکو، کمیسیون تدارکاتی سازمان ملل تشکیل جلسه داد و از شورای اقتصادی و

اجتماعی خواست که در اجرای ماده ۶۸ منشور، کمیسیونی جهت تشویق و ارتقاء حقوق بشر تشکیل دهد. شورای مزبور نیز در اوایل سال ۱۹۴۶ کمیسیون حقوق بشر را تشکیل داد. کمیسیون مزبور ابتدا بر اساس تصمیمی نخستین جلسه مجمع عمومی سازمان ملل که در ژانویه ۱۹۴۶ در لندن تشکیل شد، مامور تهیه منشور بین المللی حقوق بشر گردید.

با توجه به تفاوت دیدگاه ها و اختلاف نظر، یک گروه از دولت ها که توسط ایالات متحده آمریکا رهبری می شوند، تمایل به طرحی داشتند که سرانجام به تدوین یک بیانیه منجر شود. در مقابل گروه دیگری به رهبری بریتانیای کبیر تمایل به تدوین معاهده ای در این خصوص داشتند.

سرانجام بین دو دیدگاه مخالف، مصالحه شد که کمیسیون حقوق بشر روی دو سند کار کند: یک سند به عنوان "اعلامیه جهانی حقوق بشر" که در آن اصول و معیارهای کلی حقوق بشری ذکر شود و سند دیگر "کنوانسیون بین المللی حقوق بشر" به شکل معاهده و قرارداد، حقوق و محدودیت های آن را تعریف نمود و به صورت قرارداد الزام آور در معرض امضا و تصویب دولت ها قرار داد و به هر دو نوع سند اصطلاح "منشور بین المللی حقوق بشر" اطلاق نماید. کمیسیون سه گروه کاری تشکیل داد: ۱- گروه کاری اعلامیه ۲- گروه کاری تهیه کنوانسیون ۳- گروه کاری تهیه راهکارهای اجرایی.

اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسید، ولی تصویب کنوانسیون که سند الزام آور بود، در سال ۱۹۶۶ تحت سه عنوان: میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی و پروتکل الحاقی به میثاق حقوق مدنی و سیاسی تصویب شد. منشور ملل متحد تنها به صورت کلی و فقط در برخی از مواد به حمایت از حقوق بشر و آزادیهای اساسی و وظیفه دولتها در رعایت و اعمال آن اشاره نموده است بند ج ماده ۷۶ منشور مقرر می دارد: « تشویق احترام به حقوق بشر و آزادیهای اساسی برای همه بدون تمایز از حیث نژاد، جنس، زبان یا مذهب و تشویق شناسایی این معنی که ملل جهان به یکدیگر نیازمند هستند. » همچنین در بند ب ماده ۱۳ منشور، کمک به تحقق حقوق بشر و آزادیهای اساسی برای همه بدون تبعیض از حیث نژاد، جنس، زبان و مذهب توسط مجمع عمومی به دولتها توصیه شده است.

در بند ۳ ماده ۱ منشور تحت عنوان اهداف ملل متحد نیز، پیشبرد و تشویق احترام به حقوق بشرو آزادیهای اساسی برای همگان بدون تمایز حیث نژاد، جنس، زبان یا مذهب مورد تا کید قرار گرفته است.

طبق ماده ۶۸ منشور نیز، ترویج حقوق بشر از وظایف شورای اقتصادی و اجتماعی (اکوساک) است و شورای اقتصادی و اجتماعی به همین منظور، کمیسیون حقوق بشر را تاسیس نموده است و می تواند در صورت نیاز به همین منظور کمیسیونهای دیگری هم ایجاد نماید. در دو ماده ۵۵ و ۵۶ منشور که تعهد اساسی ملل و دولتهای عضو را متذکر می شد در ماده ۵۵ چنین بیان می کند:

«... احترام جهانی و موثر حقوق بشر و آزادیهای اساسی برای همه بدون تبعیض از حیث نژاد زبان یا مذهب».

در مواد ۱۳، ۶۲ و ۶۸ منشور به حقوق بشر پرداخته و در جهت تحقق حقوق بشر به مجمع عمومی و شورای اقتصادی اجتماعی توصیه هایی می کند.

۳-۲-۱- آزادی عقیده و بیان در اعلامیه جهانی حقوق بشر:

اعلامیه جهانی حقوق بشر در دهم سپتامبر ۱۹۴۸ (۱۹ آذر ۱۳۲۷) با رای مثبت ۴۸ دولت از ۵۶ دولت عضو سازمان ملل از جمله ایران طی قطعنامه شماره A۲۱۷ به تصویب رسید. هیچ رای مخالفی وجود نداشت ولی رای ۸ دولت ممتنع بود که عبارت بودند از: بیلوروس، چکسلواکی، لهستان، عربستان سعودی، جمهوری اوکراین، اتحاد جماهیر شوروی، یوگسلاوی و آفریقای جنوبی.

اعلامیه جهانی حقوق بشر به عنوان تفاهم مشترک ملتها در مورد حقوق و آزادی های اساسی انسان که همواره باید مورد توجه قرار گیرد، آموزش داده شود و به آن عمل شود، توصیف شده است. رییس وقت مجمع عمومی سازمان ملل پس از تصویب اعلامیه، اظهار داشت: "پذیرش این اعلامیه با اکثریتی بزرگ، بدون هیچگونه مخالف مستقیم، خود دستاورد قابل ملاحظه ای است و میلیون ها نفر مرد و زن و کودک در سراسر جهان از آن کمک، راهنمایی و الهام خواهند گرفت. اعلامیه جهانی حقوق بشر مشتمل بر یک مقدمه و ۳۰ ماده است. مقدمه، هدف از تصویب اعلامیه و قلمرو مفاد آن و فراگیر بودن آنها را بیان می دارد.

در مقدمه اعلامیه حقوق بشر می خوانیم: "از آنجا شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال ناپذیر آنان اساس آزادی، عدالت و صلح را در جهان تشکیل می دهد.

از آنجا که دول عضو متعهد شده اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادی های اساسی را با همکاری سازمان ملل متحد تامین کنند، مجمع عمومی این اعلامیه را، آرمان مشترکی برای تمام مردم کلیه ملل اعلام می کند تا جمیع افراد

و همه ارکان اجتماع تلاش کنند با تدابیر تدریجی ملی و بین‌المللی، شناسایی و اجرایی این حقوق و آزادی‌ها در میان ملل عضو تامین گردد.

ماده یک مبنای فلسفی اعلامیه جهانی حقوق بشر را بیان می‌دارد که مبتنی بر دو فرض است: ۱- حق آزادی و تساوی انسانها ۲- چون انسان یک موجود عقلایی و اخلاقی است، بنابراین از برخی حقوق و آزادی‌ها برخوردار است.

ماده ۲ به عنوان اصل اساسی تساوی و عدم تبعیض در برخورداری از حقوق و آزادی‌ها، هرگونه تمایزی را از لحاظ جنس، نژاد، زبان و مذهب ممنوع می‌کند.

بطور کلی این اعلامیه کاملاً از فلسفه لیبرالیستی غرب نشأت گرفته شده است و هدف آن جهانی نمودن اصول و مبانی حقوق بشر غربی است.

الف - ۱: حقوق و آزادی‌های اعلامیه

مواد اولیه حقوق بشر مشتمل بر دو نوع حقوق است: ۱- حقوق مدنی و سیاسی ۲- حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی حقوق مدنی و سیاسی در ماده ۳ تا ماده ۲۱ مطرح شده است.

در موارد دیگر حق آزادی عقیده، بیان، مذهب و تغییر مذهب (ماده ۱۸ و ۱۹)، مورد تصریح قرار گرفته است.

در موارد دیگر، حق تامین اجتماعی فرد، حق کار، مزد مساوی و عادلانه، حق حمایت در برابر بیکاری، حق استراحت،

تفریح، محدودیت ساعات کار، مرخصی‌های ادواری، سطح زندگی مناسب، حمایت در موقع پیری، بیکاری و ناتوانی و حق

آموزش و پرورش به عنوان حقوق اقتصادی و اجتماعی فرد به رسمیت شناخته شده است.

لازم به ذکر است که اعلامیه حق اقلیت‌ها را در تعیین سرنوشت نادیده انگاشته است و در قبال عدم تساوی اقتصادی

کشورها سکوت کرده و دیدگاه‌های کشورهای جهان سوم در آن دیده نمی‌شود.

الف - ۲: محدودیت‌های حقوق و آزادی‌های اعلامیه :

اعلامیه جهانی حقوق بشر خود، این معنی را به رسمیت می‌شناسد که حقوق و آزادی‌های اعلام شده، در آن مطلق

نیست. بنابراین به دولت‌ها اجازه می‌دهد قوانینی تصویب کنند که اجرای این حقوق را محدود کند. بند ۲ ماده ۲۹ مقرر

می دارد: "هر کس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی های خود، فقط تابع محدودیت هایی است که به وسیله قانون، منحصر به منظور تامین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی های دیگران و برای رعایت مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی، در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است.

محدودیت دیگری که برای اجرای این حقوق وجود دارد، عدم مغایرت آنها با مقاصد و اصول سازمان ملل است (بند ۳ ماده ۲۹). مثلاً کسی نمی تواند به عنوان داشتن حق آزادی بیان، جنگ و تبعیض نژادی را تبلیغ کند.

در عین حال، ماده ۳۰ اعلامیه، تفسیر انحرافی مواد اعلامیه و محدودیت غیر موجه حقوق و آزادی ها توسط افراد یا دولت را ممنوع می کند. بنابراین دولتی نمی تواند به بهانه ماده ۲۹، منکر و ناقض حقوق و آزادی های اعلام شده در این اعلامیه باشد.

حق آزادی بیان در ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۵) که مهمترین سند بین المللی جهانی و اولین دستاورد کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد (تشکیل شده در چارچوب ماده ۶۸ منشور ملل متحد توسط شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد) بشمار می رود ، تصریح شده است .

این ماده مقرر می دارد : « هر کس 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 در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد . »

اعلامیه جهانی حقوق بشر ، اگر چه در ظاهر به صورت یک اعلامیه (Declaration) تصویب شده است ولی با توجه به تکرار آن در اسناد بین المللی بعدی حقوق بشر و نیز تاکید بر اهمیت آن در تمام قطعنامه های حقوق بشری صادر شده توسط مجمع عمومی ملل متحد و کمیسیون حقوق بشر، بخوبی روشن است که مفاد آن جنبه حقوق بین الملل عرفی یافته است . در این خصوص حتی لازم به توضیح است که کمیسیون حقوق بشر در سال

۱۹۸۰ در قضیه فیلارتگا به صراحت بیان می کند که این اعلامیه به عنوان یک منبع قواعد حقوق بین الملل عرفی تلقی می گردد.

با اندک توجه در مواد این اعلامیه، معلوم می شود که از نظر تدوین کنندگان این اعلامیه، این مطلب دور نبوده که این آزادی ها که در اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان شده است. مورد سوء استفاده واقع خواهد شد و در واقع عده ای از این آزادی برای «سلب آزادی» سود خواهند جست. از این رو در مواد ۲۹ و ۳۰ اعلامیه جهانی حقوق بشر، محدودیت هایی برای آن بیان داشته است که به موارد آن به طور کلی اشاره می شود:

۱- این «آزادی» در مقابل تکلیف است، همانند یک ترازو که دارای دو کفه است که باید به موازات یکدیگر باشد. چنانچه یکی از کفه ها، بیش از حد به یک طرف متمایل شود، یعنی «آزادی ها» بی حد و حصر باشد و یا «تکلیف» فوق العاده باشد، این روش متضمن اهداف تدوین کنندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر نیست.

۲- این «آزادی» می بایستی به وسیله قانون محدود گردد. چون اگر محدودیت معقول در مقابل این آزادی مطلق وجود نداشته باشد وسیله ای برای تضییع حقوق دیگران خواهد شد. لذا اعلامیه تأکید دارد که آزادی می بایستی به وسیله قانون محدود گردد.

۳- از نظر تدوین کنندگان اعلامیه، آزادی مندرج در اعلامیه، نبایستی عاملی در مقابل نظام اجتماعی و مصلحت عمومی باشد چه در این صورت فقط یک شخص یا گروهی از آزادی، آن هم به نحو مطلق و بی حد و حصر آن بهره مند هستند و اکثریت جامعه فقط از شعار گوش خراش آزادی بهره می برند! ولی از محتوای آزادی و حقیقت آن خبری نیست.

۴- آزادی مندرج در اعلامیه، نبایستی برخلاف مقاصد و اصول ملل متحد باشد. چه بسا، حاکمان یک کشور یا کشورهایی، آزادی را برای کشور خود می خواهند و بقیه کشورها در ذلت و خواری و فقدان کامل از نعمت های الهی، به سر می برند؛ از این رو، ماده ۲۹ اعلامیه، تأکید دارد که آزادی مطرح شده برای تمام ملل جهان بوده است و استفاده از آن به نحوی که متضمن اضرار و نابودی آزادی دیگر ملل باشد، مورد نظر تدوین کنندگان اعلامیه نیست.

۳-۲-۱-۱-۱- حق برخورداری از آزادی فکر، وجدان و مذهب :

ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر (هر کس حق دارد که از آزادی فکر وجدان و مذهب بهره مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و نیز متضمن اظهار عقیده و ایمان می باشد و همچنین شامل تعلیمات و اجرای مراسم دینی است. هر کس میتواند از این حقوق منفردا یا اجتماعا و به طور کلی خصوصی یا عمومی برخوردار شود).

این ماده یکی از مواد مهم اعلامیه می باشد که چالشهای بسیاری ایجاد کرده است و همینطور یکی از اساسی ترین مواد می باشد اهمیت آن بر می گردد به اهمیت دین و عقاید در جوامع جهان.

دین و عقاید در جهان سنتی و گذشته از اهمیت فراوانی برخوردار بودند پایه های زندگی افراد به شمار می رفتند ارزش فراوانی داشتند بر اساس دین جنگهای بسیاری رقم زده شد عقاید بسیاری از تحولات دنیار را رقم زد. در گذشته انسانها بر اساس دین و عقیده شان شناخته می شدند احترام و عزت نه بر اساس انسان بودن بلکه دین و عقیده بود که داور برتری انسانی بود. گفتن این که انسانها برابرند عقیده و دین عامل برتری نیست در گذشته بی معنا و بی مفهوم بود سالها جنگ و خونریزی و تجربیات بشر باعث به وجود آمدن دنیای مدرن شد که اصل حرفش این است که همه انسانها برابرند و هیچ عامل تبعیضی نداریم نه رنگ پوست نه زن و مرد بودن و نه همینطور عقیده و دین. بسیار برای آدمیان گذشته سنگین بود که این را بپذیرند امروزه نیز در جوامع بسیار زیادی سخت است پذیرفتن عقاید دیگران. دنیای مدرن حقوق بشر را به وجود آور تا این را بگوید که آدمیان متساویند عقاید با هم متفاوتند و نباید به خاطر آن همدیگر را بکشیم باید به دین و عقاید دیگران احترام بگذاریم عقیده و دین خود را به دیگران تحمیل نکنیم.

به طور کلی دنیای مدرن ای را میگوید ۱. هر انسانی عقیده های دینی دارد و امکان دارد متفاوت با شما باشد ۲. به عقاید و دین دیگران احترام بگذاریم ۳. به خاطر عقیده و دین متفاوت به دیگران ظلم نکنیم و تبعیض قائل نشویم ۴. اجازه دهیم هر دین و عقیده در اعمال و سنت های خود ازاد باشد ۵. هر عقیده و دینی حق انتشار و حق گفتن و ابراز آن را دارد. امروزه در این دنیا شاید ۲۰،۲۵ کشور نباشد که این خصوصیات را داشته باشد بیشتر کشورها این موارد در آنها از طرف حکومت یا خود مردم رعایت نمی شود در همان پاکستان دولت تاکید بر همزیتی سنیها با شیعیان می کند ولی مردم هنوز این فرهنگ را ندارند در کشور عربستان حکومت شیعیان را تحمل نمی کند. مهاجرت و کوچ بسیاری از انسانها از کشورشان به کشورهای دیگر به خاطر ترس از عقاید و دینشان است. بسیاری از مسلمانان که در امریکا و اروپا زندگی می کنند از کشورهای اسلامی گریخته اند زیرا که عقیده متفاوتی داشتند بیشتر کشورهای غربی و پیشرفته هستند که عقاید و دینهای متفاوت در آنجا مسالمت امیز زندگی می کنند همه دینها و عقاید حق انتشار و بیان دارند و معنی برای آن نیست. ازادی

فکر در کشورهای عقب افتاده و دیکتاتوری وجود ندارند افکار متفاوت سرکوب می شود و قابل بیان نیست تحمل نمی کنند که کسی با انها متفاوت بیانید یا دین دیگری داشته باشد یا عقیده دیگری غیر از عقیده عموم داشته باشد.

انسانها باید قبول کنند که انسانهایی هستند که غیر از ما فکر می کنند با ما فرق دارند باید بپذیرند که متفاوتند ما باید با انها زندگی کنیم بدون خشونت با همدیگر در کنار هم زندگی کنیم جا افتادن تحمل دیگران تسامح و تساهل در جامعه ای نشان دهنده پیشرفت جامعه می باشد. همیشه به این فکر کرده ام که در امریکا قلب نیویورک پر از مساجد مسلمانان است ایا می توان روزی را تصور کرد که به طور مثال در مشهد و قم کلیسا و کنیسه باشد و کسی کاری نداشته باشد ان جا را اتش نزنند. روزی که عقاید و ارا و افکار و دینهای مختلف در یک شهر کنار هم زندگی کردند و جنگ و خونریزی تبعیضی بین انها نبود این شهر را میتوان یک شهر پیشرفته و مردن و ازاد تلقی کرد. فرهنگ و افکار مردم ایران پذیرای چنین تنوع فرهنگی و اختلاف عقیده و فکر را ندارد سالها طول می کشد که آموزش به این مردم داده شود نسلهای متمادی باید زحمت کشیده شود تا اینکه بتوان در این جا براحتی زندگی کرد.

۳-۲-۱-۲- حق آزادی عقیده و بیان و عدم ترس از داشتن عقاید :

ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر(هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل ان است که از داشت عقاید خود بیم واضطرابی نداشته باشد در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشاران به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی ازاد باشد.) این ماده یکی از مواد مهم اعلامیه می باشد که چالشهای بسیاری ایجاد کرده است و همینطور یکی از اساسی ترین مواد می باشد اهمیت ان بر می گردد به اهمیت دین و عقاید در جوامع جهان. دین و عقاید در جهان سنتی و گذشته از اهمیت فراوانی برخوردار بودند پایه های زندگی افراد به شمار می رفتند ارزش فراوانی داشتند بر اساس دین جنگهای بسیاری رقم زده شد عقاید بسیاری از تحولات دنیار را رقم زد. در گذشته انسانها بر اساس دین و عقیده شان شناخته می شدند احترام و عزت نه بر اساس انسان بودن بلکه دین و عقیده بود که داور برتری انسانی بود.

گفتن این که انسانها برابرند عقیده و دین عامل برتری نیست بیان کردن آن مشکلی ندارد در گذشته بی معنا و بی مفهوم بود سالها جنگ و خونریزی و تجربیات بشر باعث به وجود آمدن دنیای مدرن شد که اصل حرفش این است که همه انسانها برابرند و هیچ عامل تبعیضی نداریم نه رنگ پوست نه زن و مرد بودن و نه همینطور عقیده و دین .

بسیار برای آدمیان گذشته سنگین بود که این را بپذیرند که شما در ابراز عقیده و مذهب از اید قصه منصور حلاج که به خاطر بیان عقیده اش به دار اویخته شده هزاران هزار از این موارد وجود دارد امروزه نیز در جوامع بسیار زیادی سخت است پذیرفتن عقاید دیگران و اینکه بگذاریم را ابراز کند. دنیای مدرن حقوق بشر را به وجود آور تا این را بگوید که آدمیان متساویند عقاید با هم متفاوتند و نباید به خاطر آن همدیگر را بکشیم باید به دین و عقاید دیگران احترام بگذاریم عقیده و دین خود را به دیگران تحمیل نکنیم. در پاکستان اهل سنت به عقاید شیعیان احترام نمی گذارند و آنها را قتل عام می کنند در چین به عقاید متفاوت احترام گذاشته نمی شود در خاورمیانه به مسیحیان ظلم می شود در ایرلند پروتستانها و کاتولیک ها سالها به جان هم افتاده اند در طول تاریخ نمونه های بسیار زیادی وجود دارد .

به طور کلی دنیای مدرن این را میگوید ۱. هر انسانی عقیده های دینی دارد و امکان دارد متفاوت با شما باشد ۲. به عقاید و دین دیگران احترام بگذاریم ۳. به خاطر عقیده و دین متفاوت به دیگران ظلم نکنیم و تبعیض قائل نشویم ۴. اجازه دهیم هر دین و عقیده در اعمال و سنت های خود آزاد باشد ۵. هر عقیده و دینی حق انتشار و حق گفتن و ابراز آن را دارد ۶. آزادی بیان برای همه انسانها ۷. عقیده ضاله و دین ضاله نداریم هر عقیده ای می توان باشد و می تواند انتشار بدهد. امروز در این دنیا شاید ۲۰،۲۵ کشور نباشد که این خصوصیات را داشته باشد بیشتر کشورها این موارد در آنها از طرف حکومت یا مردم رعایت نمی شود در همان پاکستان دولت تاکید بر همزیتی سنیها با شیعیان می کند ولی مردم هنوز این فرهنگ را ندارند در کشور عربستان حکومت شیعیان را تحمل نمیکند. مهاجرت و کوچ بسیاری از انسانها از کشورشان به کشورهای دیگر به خاطر ترس از عقاید و دینشان است. بسیاری از مسلمانان که در امریکا و اروپا زندگی می کنند از کشورهای اسلامی گریخته اند زیرا که عقیده متفاوتی داشتند بیشتر کشورهای غربی و پیشرفته هستند که عقاید و دینهای متفاوت در آنجا مسالمت امیز زندگی می کنند همه دینها و عقاید حق انتشار و بیان دارند و منعی برای آن نیست. آزادی فکر در کشورهای عقب افتاده و دیکتاتوری وجود ندارند افکار متفاوت سرکوب می شود و قابل بیان نیست تحمل نمی کنند که کسی با آنها

متفاوت بیاندیشد یا دین دیگری داشته باشد یا عقیده دیگری غیر از عقیده عموم داشته باشد. آزادی بیان وجود ندارد. آزادی اطلاعات نیز وجود ندارد شما نمی توانید از اطلاعات بهره مند شوید هر چیزی که حکومت ها می گویند را باید بپذیرید حکومت می داند که این را گوش دهید. انسانها باید قبول کنند که انسانهایی هستند که غیر از ما فکر می کنند با ما فرق دارند باید بپذیرند که متفاوتند. ما باید با آنها زندگی کنیم بدون خشونت با همدیگر در کنار هم زندگی کنیم. جا افتادن تحمل دیگران تسامح و تساهل در جامعه ای نشان دهنده پیشرفت جامعه می باشد. هر انسانی آزاد است که هر چه می خواهد بگوید حق دارد که از دنیا اطلاعات کسب کند حق دارد عقاید و دینهای مختلف را ببیند.

همیشه به این فکر کرده ام که در امریکا قلب نیویورک پر از مساجد مسلمانان است آیا می توان روزی را تصور کرد که به طور مثال در مشهد و قم کلیسا و کنیسه باشد و کسی کاری نداشته باشد ان جا را آتش نزنند. روزی که عقاید و آرا و افکار و دینهای مختلف در یک شهر کنار هم زندگی کردند و جنگ و خونریزی تبعیضی بین آنها نبود این شهر را میتوان یک شهر پیشرفته و مردن و آزاد تلقی کرد.

یک فرد مسلمان در امریکا می تواند حرفهای خود را بزند مسیحی یهودی بودایی هر دین و مذهبی که دارد می توان ان را ابراز کند کانال تلویزیونی بزند و ان را انتشار دهد تبلیغ کند مشکلی هم پیش نمی آید. ولی در کشورهای جهان سومی این امکان وجود ندارد اگر حکومت هم چیزی نگوید مردم به جان هم می افتند و اصلا تحمل ان را ندارند.

باید در جوامع عقب افتاده و سنتی این آموزشها از کودکی داده شود که عقاید محترم است و حق ابراز ان را دارند از کودکی باید این آموزشها را دارد سالها طول می کشد اما می توانیم از جنگ و خونریزی در اینه دورتر جلوگیری کنیم.

۳-۲-۲- آزادی عقیده و بیان در میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی سازمان ملل متحد (مصوبه 62

دسامبر 6622) :

مهم ترین مقررہ بین المللی برای حمایت از حق آزادی مذهبی فرد، ماده ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی است که در ۲۳ مارس ۱۹۷۶ لازم الاجراء شد. ماده ۱۸ مقرر می دارد:

هر کسی باید حق آزادی تفکر، وجدان و مذهب داشته باشد. این حق شامل آزادی داشتن و یا پذیرش مذهبی به انتخاب خود فرد، و آزادی اظهار باور یا مذهب در پرستش، عبادت، عمل به فرایض و آموزش آن مذهب یا باور خواه به طور فردی و خواه در جامعه با دیگران و به طور عمومی و خصوصی می‌شود .

هیچ کس نباید در معرض اجباری قرار گیرد که بر آزادی او برای داشتن یا پذیرش مذهبی به انتخاب خودش لطمه وارد کند. آزادی اظهار مذهب یا باورهای شخص تنها می‌تواند مشمول آن محدودیت‌هایی شود که توسط قانون تجویز شده‌اند و برای حمایت از سلامت، نظم، بهداشت، یا اخلاق عمومی و یا حقوق و آزادیهای اساسی دیگران ضرورت دارند .

دولت‌های عضو این میثاق، متعهد می‌شوند که به آزادی والدین و حسب مورد، آزادی سرپرستان قانونی کودکان برای حصول اطمینان از آموزش مذهبی و اخلاقی کودکان‌شان در مطابقت با اعتقاداتشان احترام گذارند.

بر اساس ماده ۲ میثاق، دولت‌های عضو، متعهد شده‌اند که به حقوق به رسمیت شناخته شده در ماده ۱۸ برای تمام افراد حاضر در حیطه صلاحیتی خود احترام گذارند و آن حقوق را قطع نظر از اینکه مذهب افراد چیست، برای آنها تضمین نمایند. همچنین لازم به ذکر است که ماده ۲۷ مقرر می‌کند که افرادی که جزء اقلیت‌های مذهبی یک کشور هستند را نمی‌توان از حق اظهار مذهب خود و یا عمل به آموزه‌های دینی خود در جامعه منع نمود.

تا تاریخ ۷ جولای ۲۰۰۳، تعداد ۱۴۹ دولت یعنی حدود سه چهارم دولت‌های جهان، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی را امضا نموده‌اند. دولت‌های پر جمعیتی که این معاهده را امضا و تصویب نکرده‌اند عبارتند از چین، اندونزی، پاکستان، عربستان سعودی و ترکیه. امضای یک معاهده، دولت را ملزم به اجرای مفاد آن می‌کند و تنها در مواردی می‌توان آن را اجرا نمود که حق شرطی بر خلاف آن وجود داشته باشد. اثر حق شرط این است که دولت حق شرط گذار را نسبت به آن بخش از معاهده که موضوع حق شرط است از تعهد معاف می‌کند.

با این حال، این استدلال قابل طرح است که دولت‌هایی که عضو میثاق حقوق مدنی و سیاسی نیستند و حتی دولت‌هایی که میثاق را مشروط به یک سری حق شرطها امضاء نموده‌اند نیز ملزم به یک سری از مقررات آن هستند، مشروط به اینکه آن مقررات، واجد ویژگی اصول حقوق بین‌الملل عرفی شده باشند. اصول حقوق بین‌الملل عرفی، جهانی هستند. بدین معنا

که آنها همه دولت‌ها را ملزم می‌کنند. قدرت الزام آور آنها توسط ویژگی گسترده بودن و تبیین‌گر آنها بیان می‌شود. بر اساس یک سری عوامل، می‌توان ادعا نمود که ماده ۱۸، نشانگر یک اصل حقوق بین‌الملل عرفی است. نخست اینکه بند ۲ از ماده ۴ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، اجازه تعلیق حقوق ناشی از ماده ۱۸ را نمی‌دهد. دوم اینکه دول عضو میثاق حقوق مدنی و سیاسی، نسبت به ماده ۱۸ میثاق، اعمال حق شرط ننموده‌اند. سوم اینکه تعداد بسیاری از دولت‌ها مقررات قانونی‌ای دارند که مربوط به حق آزادی مذهبی می‌شود و بسیاری از کشورها، این مقررات را در قوانین بنیادین و اساسی خود دارند. چهارم اینکه تمامی معاهدات منطقه‌ای حقوق بشر، مقرراتی دارند که تضمین‌کننده حق آزادی مذهبی است. این معاهدات منطقه‌ای، اکثر دولت‌های جهان به استثنای دولت‌های آسیایی را پوشش می‌دهند. نهایتاً اینکه حقی که در ماده ۱۸ به آن پرداخته شده است، به عنوان نزدیک‌ترین سابقه خود، ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر را دارد که به طور گسترده‌ای به عنوان سندی که بیانگر اصول حقوق بین‌الملل عرفی است، پذیرفته شده است. هنگامی که تمامی این عوامل را در نظر گیریم، می‌توان گفت که حق آزادی مذهب که در ماده ۱۸ میثاق مدنی و سیاسی ذکر شده است، و نواک آن را هسته و مرکز میثاق می‌داند، بخشی از حقوق بین‌الملل عرفی است و لذا برای تمامی دولت‌ها، قطع نظر از اینکه میثاق را امضاء و تصویب کرده‌اند یا خیر، الزام آور است.

دیوانی که نزد آن می‌توان به خاطر نقض‌های ماده ۱۸ دادخواهی نمود، کمیته حقوق بشر است که بر اساس ماده ۲۸ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، تشکیل شده است. یکی از کارکردهای این دیوان عبارتست از بررسی ادعاهای افراد دولت‌های عضو پروتکل اختیاری میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (پروتکل اختیاری) که ادعا می‌کنند توسط دولت‌ها قربانی نقض حقوق مندرج در میثاق شده‌اند. چنین افرادی که به آنها «اعلام‌کننده» گفته می‌شود، می‌توانند بر اساس ماده ۱ پروتکل اختیاری، اطلاعات خود را برای بررسی به کمیته حقوق بشر تسلیم نمایند. بر اساس قسمت «ب» از بند ۲ ماده ۵ پروتکل اختیاری، چنین اعلاماتی تنها در صورتی می‌توانند بررسی شوند که تمامی دادخواهی‌های داخلی انجام شده و بی نتیجه مانده باشد. با این حال اگر کمیته حقوق بشر به این نتیجه برسد که اجرای چنین دادخواهی‌هایی به نحو غیر منطقی طولانی شده است، اعلامی که به وی تسلیم شده است را قابل پذیرش تشخیص خواهد داد. تا تاریخ ۷ جولای ۲۰۰۳، تعداد

۱۰۴ دولت عضو میثاق، پروتکل اختیاری را تصویب و امضاء نموده‌اند. دولت‌های پر جمعیتی که این کار را انجام نداده‌اند، شامل ژاپن، انگلستان و ایالات متحده آمریکا می‌شوند.

اعلامات فردی، علیه دولت عضو ذیربط مطرح می‌شوند. دولت ذیربط، بدون هیچ محدودیت و استثنایی شامل دولت‌های فدرال نیز می‌شود. ماده ۵۰ میثاق حقوق مدنی و سیاسی مقرر می‌کند که میثاق «در تمامی بخش‌های دولت‌های فدرالی بدون هیچ گونه استثنا و محدودیتی» تضمین می‌گردد. هنگامی که اعلام یک فرد، به اعمال یک واحد فدرالی در یک دولت عضو مربوط می‌شود، اعلام مزبور، در عین حال، علیه دولت عضو است و هر دستوری که توسط کمیته حقوق بشر صادر شود، علیه دولت عضو نیز قابل اجراست. مسائل راجع به این مقررات، در قضیه *Arieh Hollis V Canada* مطرح شد. در این قضیه، دستوراتی علیه کانادا از سوی کمیته حقوق بشر صادر شد که مربوط به نقض میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی توسط استان اونتاریو کانادا در رابطه با سیاست آموزشی بود. با این حال، قانون اساسی کانادا در امر سیاست آموزشی به استان‌های این کشور صلاحیت انحصاری داده بود و لذا حکومت کانادا را از انجام هر عملی در خصوص وادار داشتن به متابعت از دستورات کمیته حقوق بشر در این مورد منع کرده بود. لذا هیچ عملی از سوی حکومت کانادا خصوص رأی کمیته حقوق بشر ممکن نیست، مگر آنکه اصلاحات لازم در قانون اساسی فدرال کانادا صورت گیرد و به مقامات فدرال، صلاحیت قانونگذاری در باب آموزش را بدهد.

۳-۲-۲-۱- توجیهات حق آزادی مذهب :

ماهیت غیر قابل تعلیق حقوق مقرر در ماده ۱۸، بیانگر اهمیت حق آزادی مذهب و باور است. این امر توسط کمیته حقوق بشر در پاراگراف اول نظریه تفسیری شماره ۲۲ نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در آنجا حقوق ماده ۱۸ به عنوان حقوق «گسترده و عمیق» توصیف شده‌اند. اینکه چرا اینگونه است، کاملاً روشن نیست. با توجه به اینکه میثاق حقوق مدنی و سیاسی در زمانی پذیرفته شد که دیدگاه قوی‌ای در این خصوص وجود داشت که فرایند سکولار شدن، به مرحله نهایی خود نزدیک شده است، می‌توان اظهار داشت که اگر حق آزادی مذهبی از ماهیت استعلایی خود تهی می‌شد و از جایگاه

خویش به پایین آورده می‌شد، هیچ چیزی در ماده ۱۸ باقی نمی‌ماند که قبلاً در مواد دیگر میثاق از جمله ماده ۱۹ در مورد آزادی بیان و ماده ۲۲ در مورد آزادی انجمن نیامده باشد.

توجیهات ماده ۱۸ را می‌توان بر دلایل تاریخی استوار نمود. نواک استدلال نموده است که اصول آزادی مذهبی، «در فائق آمدن بر دیدگاه‌های قرون وسطایی جهان و توسعه درک‌های جدید از حقوق اساسی بشر» اهمیت اساسی داشته است. سابقه تاریخی جنگ‌های گسترده، اذیت و آزار و تبعیض‌ها بر مبنای عدم تساهل مذهبی، تبیین این امر را که باورهای مذهبی شخص نمی‌تواند چنین رفتارهایی را توجیه کند، ضروری ساخت. از این دیدگاه، تداوم وجود اذیت و آزار مذهبی، بدین معناست که مقرراتی همچون ماده ۱۸، چندان هم موفق نبوده‌اند. با این حال این کاستی‌ها، بدین معنا نیست که مقرراتی همچون ماده ۱۸ و هدفی که این مقررات در پی تحقق آن هستند، دیگر وجاهت ندارند. مدلل ساختن وجود حق آزادی مذهبی بر اساس دلایل تاریخی، بند ۲ از ماده ۱۸ را توجیه می‌کند اما همانطور که اوانز می‌گوید، «توضیح نمی‌دهد که چرا افراد علاوه بر اینکه باید از شکنجه و اعدام به خاطر مذهب‌شان آسوده خاطر باشند، باید به نحو اثباتی نیز حق آزادی مذهب یا باور داشته باشند»، امری که در بند ۱ از ماده ۱۸ آمده است.

از دیدگاه فلسفی می‌توان ماده ۱۸ و نیز برخی دیگر از مواد میثاق را بر این مبنا توجیه کرد که این مواد، «نشأت گرفته از خرد گرایی عصر روشنگری هستند که بر اساس آن، وجود روحانی فرد، نیازمند حمایت خاص از سوی دولت است». توجیه دیگر برای ماده ۱۸، یک توجیه ابزاری است. در مقدمه اعلامیه سازمان ملل در خصوص محو کلیه اشکال عدم تساهل و تبعیض بر اساس مذهب و باور، گفته شده است که حق آزادی مذهب و باور می‌تواند به اهداف «صلح جهانی، عدالت اجتماعی و دوستی میان افراد» کمک نماید. با این حال، همانند استدلال تاریخی، این استدلال نیز نشان نمی‌دهد که چگونه آزادی مذهب و یا باور، ارزش و اهمیت مستقل خود را دارد.

۲-۲-۲-۲-۲ عناصر حق آزادی مذهب :

در تحلیل عناصر ماده ۱۸ باید بر یک سری نکات ابتدایی تأکید کرد. نخست اینکه بند ۱ از ماده ۱۸، محدود به حقوق راجع به آزادی مذهبی نیست. این ماده به «آزادی تفکر، وجدان و مذهب» مربوط است در زمان تدوین ماده ۱۸، این باور

مشترک وجود داشت که کلمات «تفکر»، «وجدان» و «باور» همگی با مترادف با «مذهب» هستند. با این حال روشن است که در واقع اینگونه نیست. کمیته حقوق بشر اظهار داشته است که باورهای غیر مذهبی نیز می‌توانند بر اساس بند ۱ از ماده ۱۸ مورد حمایت قرار گیرند. لذا قضیه Yang Jon Kang V Republic of Korea مربوط به اعلام کننده‌ای بود که مجبور شده بود به خاطر ارتباطاتش با کره شمالی و فعالیت‌هایش از طرف آن کشور، یک برنامه تحول ایدئولوژیکی بر اساس قوانین ملی کره را بگذراند. این قضیه، بوضوح قضیه‌ای بود که به باورهای سیاسی و نه باورهای مذهبی ارتباط پیدا می‌کرد. در هر حال کمیته حقوق بشر رأی داد که برنامه تحول ایدئولوژیکی، نقض بند ۱ از ماده ۱۸ است و این برنامه را محدودیت آزادی بیان و آزادی اظهار باورهای شخص و نوعی تبعیض بر اساس باورهای سیاسی دانست. علاوه بر این، بند ۱ نظریه تفسیری شماره ۲۲ تصریح می‌کند که ماده ۱۸ به یک سری آزادیها مربوط است. از جمله «آزادی تفکر»، «آزادی وجدان»، و «آزادی مذهب و باور»، همه این آزادیها «به نحو برابر» بر اساس ماده ۱۸ تضمین شده‌اند.

دوم اینکه نقض حقوق شخص که بر اساس ماده ۱۸ مورد حمایت قرار گرفته است، می‌تواند همزمان متضمن نقض سایر حقوقی نیز باشد که بر اساس میثاق مورد حمایت قرار گرفته است. این حقوق به طور خاص عبارتند از حق آزادی تردد (ماده ۱۲)، حق حریم خصوصی (ماده ۱۷)، حق دارا بودن آرا و نظریات و آزادی بیان (ماده ۱۹)، حق تجمع مسالمت آمیز (ماده ۲۱)، حق آزادی انجمن (ماده ۲۲) و حق حمایت برابر بر اساس قانون بدون تبعیض (ماده ۲۶).

در خاتمه اینکه در رابطه با تصمیمات کمیته حقوق بشر در رابطه با نقض آزادی بیان می‌توان با قوت اظهار داشت که آرای اولیه کمیته تقریباً بدون استثناء، کمک اندکی به فهم گستره و معنای کلمات به کار رفته در ماده ۱۸ می‌نمایند. این آرای اولیه، نوعاً تشکیل می‌شوند از واقعیت‌های مربوطه، بررسی تلاش اعلام کنندگان برای توسل به دادرسی داخلی، بررسی مواردی که به کمیته حقوق بشر ارائه شده است و در نهایت، متن رأی که پس از آن می‌آید. بندرت استدلال مفصل و یا تبیینی به همراه رأی می‌آید. فقدان استدلال و تبیین، مایه تأسف است چرا که باعث شده است که در مورد ماده ۱۸، چیزی بیش از اعمال ماده بر واقعیت‌های خاص آن پرونده از رأی بدست نیاید. این آرا در مورد نتایجی که در رابطه با نقض‌های ادعای آتی حق بدست می‌دهند، اطلاعات اندکی ارائه می‌کنند. این واقعیت که بسیاری از اعلام کننده‌ها مدعی این هستند که اعمال دولت، علاوه بر نقض ماده ۱۸، متضمن نقض سایر حقوق مندرج در میثاق نیز بوده‌اند، مشکل را

پیچیده‌تر می‌کند چرا که کمیته حقوق بشر معمولاً در رابطه با قضایای مربوطه به مواد متعدد نمی‌پردازد. در قضایای جدیدتر، تصمیمات کمیته جامع‌تر بوده‌اند اما ارزش آنها برای اهداف تحلیلی، تنها به میزان اندکی ارتقا یافته است. یکی از دلایل مختصر بودن و فقدان تحلیل در آرای کمیته، بدون شک عبارتست از میل به رسیدن به تصمیمات اجماعی بدون نظریات مخالف و موافق. با این حال در سالهای اخیر، آرای موافق و مخالف ظاهر شده‌اند. در حقیقت این نظریات برای اهداف تحلیلی با ارزش‌تر از آرای اعضای موافق یا مخالف کمیته حقوق بشر هستند.

۳-۲-۲-۲-۳- مفهوم پذیرش مذهب :

بند ۱ از ماده ۱۸ تصریح می‌کند که شخص، حق دارد که مذهبی را به انتخاب خود «داشته باشد یا بپذیرد». همانگونه که بند ۵ از نظریه تفسیری شماره ۲۲ تصریح می‌کند، هدف اصلی این بند، آن است که شخص، حق تغییر آزادانه مذهب خود و یا دست کشیدن از مذهب به طور کلی را داشته باشد.

می‌توان گفت تصریح به حق «داشتن یا پذیرش» مذهب، امری زائد است زیرا چنین حقی به طور ضمنی در حق بنیادین آزادی مذهب که در بند ۱ ماده ۱۸ آمده است، وجود دارد. با این حال، این واقعیت که بسیاری از مذاهب وجود دارند که تغییر مذهب را منع می‌کنند و علاوه بر این، این واقعیت که بسیاری از دولت‌ها که مذاهب رسمی دارند علیه غیر معتقدان به مذهب رسمی، تبعیض روا می‌دارند، باعث شد که حق تغییر مذهب، یا کنار گذاشتن مذهب، به طور صریح در میثاق درج شود. این دغدغه در بند ۹ نظریه تفسیری شماره ۲۲ ذکر شده است که اشعار می‌دارد:

این واقعیت که یک مذهب، به عنوان یک مذهب دولتی یا رسمی یا سنتی به رسمیت شناخته شده است یا پیروان آن، اکثریت اعضای جامعه را تشکیل می‌دهند، نمی‌تواند موجب آن شود که عده‌ای از بهره‌مندی از حقوق مندرج در میثاق و از آن جمله از حقوق مندرج در مواد ۱۸ و ۲۷ منع شوند و یا اینکه تبعیضی علیه پیروان سایر مذاهب و یا غیر معتقدان به عمل آید.

۳-۲-۲-۲-۴- ممنوعیت اجبار :

بند ۲ از ماده ۱۸ استفاده از اجبار را ممنوع می‌کند. اجبار، امری است که آزادی شخص برای «داشتن یا پذیرش» مذهبی را منع می‌کند. در زمان تهیه پیش نویس این مقرر، درک عمومی بر این باور بود که این ممنوعیت، به استفاده از «ترغیب اخلاقی یا فکری» بسط پیدا نمی‌کند. در بند ۸ نظریه تفسیری شماره ۲۲، کمیته حقوق بشر اظهار داشت که اجبار، شامل «استفاده و یا هر تهدید به زور یا مجازات‌های کیفری به منظور وادار کردن معتقدان و یا غیر معتقدان به حفظ باورها و عقاید مذهبی‌شان به برگشتن از مذهب یا باورشان، و یا به تغییر عقیده‌شان می‌شود.» بر این اساس، کمیته حقوق بشر، دولت‌هایی را که محدودیت‌هایی بر ازدواج بین مذاهب وضع می‌نمایند، یا قضات را ملزم می‌نمایند که سوگند مذهبی یاد کنند، ثبت سازمان‌های مذهبی را الزامی می‌کنند و اعضای برخی مذاهب را واجد شرایط استخدام عمومی نمی‌دانند، محکوم می‌کند. به طور کلی پذیرفته شده است که ممنوعیت اجبار، به ملزم کردن دولت‌ها برای جلوگیری از اجبار خصوصی افراد به داشتن یا پذیرش یک مذهب خاص نیز بسط پیدا می‌کند. با این حال اینکه گستره این تکلیف تا کجاست، امری است که در مورد آن اختلاف وجود دارد.

۳-۳- ارتباط حقوق بشر و حقوق شهروندی :

مسئله حقوق بشر را می‌توان مهم‌ترین تحول حقوق بین‌الملل در قرن بیستم تلقی کرد. در کتاب ترمینولوژی حقوق در تعریف حقوق بشر چنین آمده است: «مجموعه حقوقی که به سکنه یک کشور اعم از بیگانه و تبعه در مقابل دولت داده می‌شود. در مسئله حقوق بشر امر تابعیت نباید دخالت داده شود زیرا این حداقل حقوقی است که انسان در هر جا هست باید دارا باشد» ولی تعریف حقوقی حقوق بشر عبارت از «مجموعه امتیازات متعلق به افراد یک جامعه و مقرر در قواعد موضوعه است که افراد، به اعتبار انسان بودن در روابط خود با دیگر افراد جامعه و با قدرت حاکم، با تضمینات و حمایت‌های لازم، از آن برخوردار می‌باشند». (هاشمی، ۱۳۸۴، ص ۱۲)

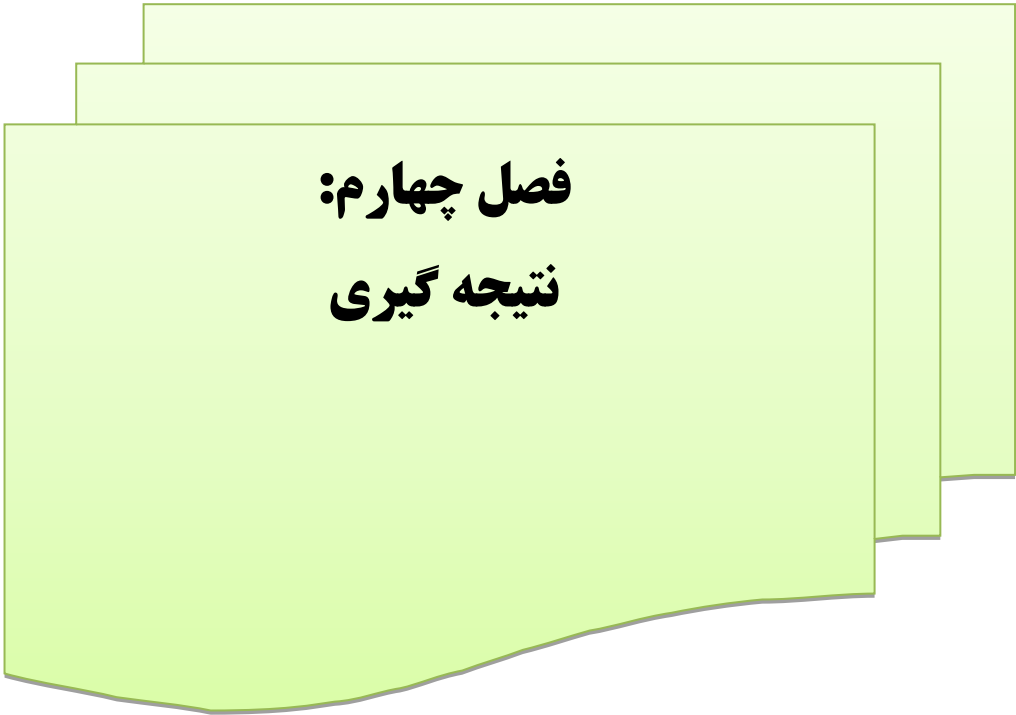
در اعلامیه حقوق بشر و شهروند مورخ اوت ۱۷۸۹ انقلاب فرانسه که قوانین اساسی کشورهای جهان از آن الگو گرفتند، بشر را از شهروند جدا نمی‌کنند و هر دو را مترادف یکدیگر می‌دانند مقصود اعلامیه از شهروند و شهروندان همه انسان‌ها و ابنای بشری است که در جامعه ذاتاً دارای حقوقی‌اند غیرقابل انتقال، غیرقابل مرور زمان و باید توسط حکومت محترم شمرده شود. در این اعلامیه حاکمیت متعلق به همه شهروندان در یک جامعه قانون را اراده عموم مردم و حامی آزادی همه آن‌ها می‌داند و این قانون است که محدوده حقوق افراد را مشخص می‌کند و نباید مغایر حقوق طبیعی خود باشد. اما با

اعلامیه‌های که در دوره‌های مختلف در فرانسه به تصویب رسید بین حقوق شهروندی و حقوق بشر تفاوت قائل شد برعکس اعلامیه حقوق بشر ۱۷۸۹ فرانسه تفاوتی بین آن‌ها قائل نمی‌شد. باوجود این جداسازی مفهومی بایدگفت که این تفکیک کار بسیار مشکلی است در اعلامیه‌های حقوق بشر این دو در هم آمیخته‌اند به عنوان نمونه ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر دارد:

هرکس حق دارد در حکومت کشور خود خواه به طور مستقیم خواه به واسطه نمایندگانی که آزادانه انتخاب می‌شوند شرکت بجوید. (ناصرزاده ، ۱۳۷۳ ، ماده ۲۱)

هرکس حق دسترسی به خدمات عمومی در کشور خود را دارد. اساس قدرت حکومت اراده مردم است این اراده باید در انتخابات ادواری و سالمی ابراز شود که باید با آرای همگانی و برابر و با رای مخفی یا روش‌های رای‌گیری آزاد نظیر آن برگزار شود.

در این جا می‌بینیم که مضمون این ماده حقوق شهروندی است نه حقوق بشر دلیلش هم می‌تواند این باشد که به حقوق بایسته‌ی بشری تنها از طریق کسب حقوق شهروندی می‌توان دست یافت. بنابراین نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این می‌باشد که این دو مفهوم در یک افق قرار ندارند و محتوای آن‌ها نیز با یکدیگر یکی نیستند و حقوق بشر به مجموعه‌ای از حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است که از کرامت انسانی و مقام و منزلت او نشات می‌گیرد و باید محترم شمرده شود و همه افراد به عنوان انسان بودن اعضای یک خانواده ، صرف‌نظر از رنگ، جنس و زبان از آن بهره‌مند هستند. حال آن که حقوق شهروندی مجموعه‌ای از حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است که فرد به عنوان تبعه یک کشور از آن برخوردار است. و محور تضمین این حقوق قانون است که در جامعه دولت موظف است به نمایندگی از اتباع خود آن را در چارچوب اعلامیه حقوق بشر تصویب و به موقع به اجرا بگذارد.



فصل چهارم:
نتیجه گیری

در این فصل به نتیجه گیری یافته های پژوهش و همچنین تحلیل و ارائه پیشنهاد بر مبنای آن می پردازیم. در قسمت نتیجه گیری، خلاصه نتایج و تحلیل های فصل سوم به صورت جمع بندی نهایی ارائه می شود. همچنین در قسمت پیشنهادات، یافته های بدست آمده از پژوهش مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و پیشنهاداتی ارائه می گردد. چکیده نتایج پژوهش به صورت زیر می باشد:

۵-۲- تفاوت حقوق بشر و حقوق شهروندی :

حقوق بشر به عنوان حقوق پایه و اولیه، تکلیف و تعهدی بنیادین است که مشروعیت آن به طرح و تصریح در قانون اساسی هم نیست و در صورت عدم طرح آن در قوانین هم، هر دولتی مکلف به آنهاست. اما حقوق شهروندی این گونه نیست. حقوق شهروندی تنها در یک رابطه حق و تکلیفی وضعی قابل تحقق است؛ به این معنا که هر حقی برای شهروند به موازات آن تکلیفی برای او هم در پی دارد. به همین نسبت هر حقی برای دولت، تکلیفی برای او هم به دنبال خواهد داشت. حقوق و تکالیف شهروندان و دولت در این چنین معادله ای با هم پیش می رود و هیچ یک تماماً حق و دیگری تماماً تکلیف نیست. دارنده حقوق بشر، موجودی است که با عضویتش در جامعه انسانی از آن منتفع خواهد بود، در حالی که دارنده حقوق شهروندی، شهروند است.

حقوق بشر، هر انسان، نهاد و اجتماع انسانی را مخاطب قرار میدهد و توصیه و فرمان میدهد، در حالی که حقوق شهروندی، اجتماعی با افراد خاصی را در محدودهی یک دولت-کشور خطاب مینماید. در راستای مفاهیم هم باید میان این دو مقوله حقوقی، قائل به تفکیک شد؛ زیرا مفاهیم حقوق بشر عموماً ما بعدالطبیعه هستند، از این رو کلی و دارای ابهام های اساسی اند. اما حقوق شهروندی، به دلیل تعامل نزدیک با مردم، دارای ابهام نبوده و بر اساس همان مبانی حقوقی ایجاد می شود. حقوق بشر از خصیصه ای برخوردار است که هیچ گونه قید و شرط، خصوصاً تبعیض بر اساس تابعیت را بر نمی تابد. در این حالت اصل بر این است که حقوق شهروندی، تنها ناظر بر شهروندان متعلق به یک دولت و ملت است؛ یعنی تمامی افرادی که در یک سرزمین زندگی می کنند، تحت شمول حقوق شهروندی و بشری قرار میگیرند، از این رهگذر بر نوعی همگونی اجتماعی- فرهنگی اصرار میشود، که دیگران از عوامل وحدت بخش و مزایای آن بهره مند نمیشوند.

۵-۲-۱- تامین حقوق بشر بدون پیش شرط :

حقوق بشر بدون پیش شرط و شرط قابل تحقق است و لذا مطلق است؛ به این معنا که دولت از وضع تکلیفی شهروند در قبال تکلیف خود نمی‌کاود تا حقوق بشر او را مشروط به عمل خوب یا بد شهروند خود کند، بلکه همین که انسانی در حوزه حاکمیت اوست هر چند غیرشهروند هم باشد دولت اسلامی (و هر دولتی) در حد توان مکلف به تامین حقوق بشر اوست؛ اما بر عکس حقوق بشر، در حقوق شهروندی چنین نیست که شروع کننده دولت باشد بلکه اتفاقاً شروع کننده شهروند است؛ یعنی او باید صلاحیت خود را به مثابه شهروند خوب ثابت کند تا درخور حقوق شهروندی بر اساس اولویت و اولیت نسبت به دیگران شود. در اینجا طبعاً حقوق شهروندی به شرط لا و البته نسبی است.

۵-۲-۲- جایگاه نیت خوب در حقوق شهروندی :

شهروند با قرار گرفتن در یک فضای جغرافیای سیاسی خاص که همسو با فرهنگ و همگون با ارزش‌های اجتماعی هم هست، حال باید کاری کند تا لایق حمایت درخور شود. اولین گام شهروند برای این منظور نداشتن نیت سوء به دولت و امور دولتی است. گام دوم اثبات نیت خوب است. راه کشف موارد اخیر، کار مفید و فعالیت همسو با اهداف عمومی دولت است. اشتغالی که اسباب تقویت بیش از پیش دولت و سعادت همگانی که غایت دولت است شود. ما از این مساله به اصل وفاداری یاد می‌کنیم. به هر میزان شهروند در راستای اولویت‌های دولت تلاش کند به همان میزان به دولت مقرب تر می‌شود و به همان نسبت، وفاداری او قابل ارزیابی است و به همان نسبت البته می‌تواند حقوق شهروندی او، هم از نظر کمیت و هم از منظر کیفیت قابلیت توسعه و تضییق یابد.

۵-۲-۳- شهروندی، رابطه فرد و دولت :

شهروندی با رکن تابعیت پیوند دارد چراکه شهروندی تبعه یک کشور بودن با در نظر گرفتن حقوق و وظایفی که بر عهده دارد حالت یک تبعه با حقوق، وظایف، تابعیت، شهرنشینی را گویند که در واقع ایده بنیادی آن نیز حق تعیین سرنوشت و فعال کردن شهروندان است که از طریق مشارکت تحقق پیدا می‌کند.

هر گاه در مورد حقوقی که برای اتباع یک کشور در رابطه با مؤسسات عمومی؛ مانند حقوق اساسی، حق استخدام شدن، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن، حق گواهی دادن در مراجع رسمی، حق داوری و مصدق واقع شدن، صحبت کردیم در مقام بیان حقوق شهروندی هستیم. بنابراین مفهوم حقوق شهروندی بسیار گسترده است و حقوق سیاسی و غیرسیاسی مثل حقوق مدنی را دربرمی‌گیرد. در حال حاضر حقوق بشر بر اساس متون مربوط به اعلامیه حقوق بشر ۱۹۴۸ و میثاق‌های بین‌المللی، حقوق مدنی و سیاسی، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶ تعریف می‌شود. بنابراین، ارزش‌های جهانی یا جهانی‌شده بشری در حقوق بشر وجود دارد که به ترسیم حقوق افراد می‌پردازد. البته در این موضوع روابط افراد با فرهنگ و جامعه بومی تاثیر اندکی دارد.

شهروندی در ارتباط تنگاتنگ با مفهوم «ملیت» قرار می‌گیرد اما برعکس آن حقوق بشر بی‌ارتباط با ملیت و بلکه مفهومی فراملی است. بنابراین حقوق بشر دارای ویژگی فراگیر بودن و بنیادی بودن است و بدون توجه به فرهنگ و آداب هر کشور مورد اعمال قرار می‌گیرد. حقوق شهروندی موضوعاتی مثل حق مشارکت شهروندان در اداره امور کشور را در برمی‌گیرد با این وجود باز هم نمی‌توان مرز میان حقوق بشر و شهروندی را به گونه‌ای ترسیم کرد که تمایز این دو مفهوم را به طور کامل ممکن کند. شباهت میان این دو مفهوم به قدری است که تمایز آنها را مشکل می‌کند.

وقتی از تامین حقوق شهروندی و آموزش آن صحبت می‌کنیم بیشتر مربوط به حقوق میان دولت و شهروندان می‌شود. هر یک از ما به عنوان شهروند به دلیل عضویت در یک واحد سیاسی که دولت نامیده می‌شود دارای حقوق و تکالیفی هستیم که این حقوق و تکالیف را حقوق شهروندی می‌گویند.

بنابراین می‌توانیم بگوییم که شهروندی، وابستگی شهروند به یک جامعه است و حقوق شهروندی، حقوق و تکالیف شهروند نسبت به جامعه ای است که به آن تعلق دارد. بنابراین اگر بخواهیم به تامین حقوق شهروندی و آموزش آن بپردازیم باید توجه داشته باشیم که شهروندی، رابطه تنگاتنگی با مفهوم و مقوله «تابعیت» دارد، اما «حقوق بشر» ناظر به حقوقی است که انسان «بما هو انسان» از آنها برخوردار است.

این نکته نیز قابل توجه است که شهروند ممکن است در نگاه اول به معنی افرادی باشد که در شهرها زندگی می‌کنند اما معنایی فراتر از این دارد. اگر منظور از حقوق شهروندی، حقوق افراد ساکن در شهرهاست پس باید حقوق روستایی هم در کنار حقوق شهروندی نمود عینی داشته باشد. باید توجه داشت که شهروند به تک تک افرادی که در یک جامعه یا کشور زندگی می‌کنند، گفته می‌شود.

۵-۳- انتقادات وارده بر اعلامیه جهانی حقوق بشر :

نقد و انتقاد از اعلامیه جهانی حقوق بشر ، به معنای نادیده گرفتن نقاط مثبت آن نیست ، چه همان طور که پیشتر اشاره شد مفاهیم عالی اخلاقی و انسانی مذکور در اعلامیه ، همچون تساوی و برابری و برادری انسانها ، کرامت ذاتی انسان ، وحدت خانواده بشری - که به طور مستقیم و یا غیر مستقیم برگرفته از ادیان الهی و توحیدی است - نمی تواند مورد انکار و نفی قرار گیرد . این اصول مذکور در اعلامیه ، اگر از ادیان الهی هم سرچشمه نگرفته باشند ، حداقل آن است که اصولی هستند که از قرن‌ها قبل از تدوین اعلامیه مورد تأکید و سفارش ادیان بوده اند .

از سوی دیگر ، صرف اشتراک اعلامیه و ادیان الهی در اصول مذکور نیز موجب مصونیت اعلامیه از نقد و انتقاد نمی شود ؛ زیرا اعلامیه در برخی اصول خود ، از ره آوردهای دینی عقب مانده و یا از آن پیشی گرفته و به همین جهت به کاستی یا اشکال مبتلا شده است . به هر حال در این نقد سریع و گذرا ، هم به جهات مثبت و هم به جهات منفی اشاره می شود .

۵-۳-۱- جهات مثبت :

شاید اصلی ترین جهت مثبت اعلامیه آن باشد که آرمانهای عالی انسانی و فطری را هر چند به صورتی کلی تدوین نموده و بر اجرای آن تأکید ورزیده است . آرمانهایی که گذشته از انسانی و فطری بودنشان ، نتیجه تلاشها و مبارزات مصلحان جامعه بشری در طول تاریخ ، اعم از پیامبران و حکیمان و ... بوده است . حداقل تأثیر مثبت این اعلامیه - حتی اگر در خارج هم عملاً تحقق پیدا نکند - این است که بر بسیاری از مظالم ، تبعیضها ، ستمها ، محدودیتها و نابرابریها ، که سالها و قرن‌ها با

صورت و شکلی قانونی بر محرومین - بویژه در مغرب زمین - تحمیل می شد خط بطلان کشید و آنها را غیر قانونی اعلام کرد و در مقابل ، اصل را بر آزادی و برابری و برادری انسان نهاد .

۵-۳-۲- جهات منفی :

این اعلامیه نیز توسط همه ابناء بشر ، و حتی توسط همه دولتها تنظیم نشده است . و حداقل در هنگام تولدش ، تنها تصویب ۴۸ کشور را به همراه داشته است . بنابراین باید آن را حقوق بشر اروپایی دانست نه حقوق جهانی بشر .

صرف نظر از این پاسخ نقضی ، پاسخ حلی این است که جهانی یا غیر جهانی بودن یک نظام حقوقی ، به جهانی بودن واضع حقوق بستگی ندارد بلکه وابسته به جهانی بودن موضوع آن است . در خصوص موضوع مورد بحث ، هر گاه واضع قانون - هر کس و هر شخصیت حقیقی و حقوقی که باشد - انسان را به طور مطلق ، جدای از ویژگی های نژادی ، قومی ، ملی ، اقلیمی ، زبانی و ... در نظر بگیرد حقوق و تکالیف او را برشمرد ، این نظام حقوقی ، از ویژگی جهانی بودن برخوردار است (اگرچه مورد قبول جهانیان هم واقع نشود) و اعلامیه جهانی حقوق بشر هم از این نگاه ، جهانی است و گرنه تدوین کنندگان و تصویب کنندگان اولیه اش تمام کشورهای جهان نبوده اند. غیر از انتقادی که به لحاظ محتوایی ممکن است نسبت به هر یک از مواد اعلامیه جدای از سایر مواد ، وجود داشته باشد ، چند انتقاد کلی به مجموعه ی اعلامیه جهانی حقوق بشر وارد است :

۱- عدم صلاحیت لازم و کامل قانونگذار ؛ انسان مستقل از خداوند و وحی ، فاقد صلاحیت کامل و لازم علمی (انسان شناختی) ، اخلاقی و معنوی (دوری از خودخواهی و منفعت طلبی) و عینی و واقعی (دوری از خطا و نسیان) برای قانونگذاری است . این واقعیت نسبت به تدوین کنندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز صادق است . به همین سبب است که اعلامیه ، علاوه بر نقصها و نقضهای محتوایی ، فاقد مقبولیت عمومی و جهانی است ، چرا که علاوه بر اختلاف نظر انسان شناختی ، تدوین کنندگان اعلامیه و یا حداقل سیاستگذاران اصلی و تصویب کنندگان ، نه تنها از صلاحیت کامل اخلاقی برخوردار نبوده ، بلکه بعضا متهم ردیف اول جنایات علیه بشریت نیز بوده اند . به عنوان مثال ، تلقی خاصی که اعلامیه از خدا ، مذهب و انسان دارد ، مورد قبول بسیاری از دین باوران و یا حداقل مسلمانان ، که جمعیتی حدود یک پنجم جمعیت کره زمین را تشکیل می دهند نیست .

۲- فقدان شالوده های نظری ؛ یکی از ویژگی های یک سیستم کارآمد ، انسجام و هماهنگی بین قواعد و اجزاء سیستم با زیر ساختهای آن است . از این جهت اعلامیه بنایی زیبا را می ماند که مبنایی سست دارد . توضیح آن که اعلامیه بر یک جهان بینی متقن و روشنی که قدرت اثبات آن را داشته باشد استوار نیست ، بلکه زیر بنای آن التقاطی از اندیشه های مختلفی است که نه تک تک و نه مجموعاً قدرت اثبات اصولی چون کرامت ذاتی انسان ، آزادی و آزادگی او ، برابری و برادری انسانها را ندارند .

تدوین کنندگان اعلامیه ، اصول مذکور در آن را بسان میوه های شیرین و گوارایی از درخت اصلی آن ، - درخت دین و وحی و مکتب انبیاء ، - جدا کرده و به عاریت بر درخت مصنوعی خود نشانده اند که نه تنها هرگز چنین میوه ای از آن نروید ، بلکه توان حفظ و تحمل چنین میوه ای را نیز ندارد .

۳- عدم هماهنگی و انسجام ؛ اعلامیه از دو ناهماهنگی برون سیستمی و درون سیستمی بشدت رنج می برد . از یک سو با نادیده انگاشتن اصیل ترین واقعیت هستی ، یعنی خداوند متعال و در نتیجه عدم توجه به نقش اراده او در تدبیر تکوینی و تشریحی جهان و انسان ، و نیز نادیده گرفتن جهان آخرت و ابعاد جاوید روح انسانی ، فقط به تنظیم ناقص بخشی از واقعیات مربوط به زندگی انسان پرداخته است . تنظیمی که با واقعیتهای اعتقادی بسیاری از مردم جهان سازگار نبوده و اعلامیه را در عمل خنثی می سازد .

و از سوی دیگر ، در نتیجه همین بینش محدود و تنگ ، برخی از مواد اعلامیه نیز ، به عنوان اجزاء یک سیستم ، با یکدیگر تعارض دارد . به عنوان مثال می توان از تعارض موجود بین اعتقاد به کرامت ذاتی انسان و آزادی مطلق در اعلامیه و یا التزام به آزادی مذهبی و تساوی مطلق انسانها ، یاد کرد .

توضیح آن که از یک سو ، مواد ۱ ، ۲ و ۷ اعلامیه بر تساوی حقوقی تمام افراد تأکید کرده است و در ماده ۱۶ نیز صریحاً نقش مذهب در ازدواج را نفی می کند و از سوی دیگر به موجب ماده ۱۸ ، همه مردم از حق داشتن دین و مذهب و رفتار مذهبی ، به طور مطلق برخوردارند . حال اگر در دین و آیینی در امر ازدواج محدودیتهای مذهبی وجود داشته باشد ، این

محدودیت به موجب ماده ۱۸ مشروع و مقبول است و به موجب مواد ۱، ۲، ۷ و ۱۶ نامشروع و غیر مقبول است. چرا که مخالف با اصل تساوی افراد در ازدواج است.

تعارض دیگر را بین ماده ۱۸ فوق الذکر و ماده ۳ مبنی بر حق حیات می توان یافت. چرا که یک هندو به موجب آیین خویش و به استناد ماده ۱۸ حق قربانی ساختن فرزند خود را در برابر خداوند دارد در حالی که ماده ۳ چنین اجازه ای را به او نمی دهد.

۴- عدم توجه به تکالیف؛ اعلامیه فقط به بیان حقوق و آزادی های افراد بسنده کرده و از تکالیف و وظائف آنان، جز در یک ماده، آنهم به صورت کلی و مبهم، یاد نکرده است.

شاید علت این کاستی در اعلامیه را در جهان بینی پدید آورندگان و زیرساختهای اعلامیه بتوان ریشه یابی کرد: اندیشه هایی که از اثبات این گونه تکالیف عاجزند، چرا که انسان را در حصار تنگ دنیا، دنیایی فارغ از خدا، زندانی کرده اند. انسان موضوع اعلامیه، تنها یک حیوان متکامل است، که آغاز و انجامش به فاصله تولد تا مرگ خلاصه می شود و بنابراین حقوق و تکالیف او نیز در همین قلمرو محدود، معین می گردد. در حالیکه انسان، آفریده ای الهی است که از روح خداوندی در وجود او دمیده شده است و به همین جهت نه تنها از جاودانگی برخوردار است، که گوهر وجود او و انسانیت انسانی او، نیز در گرو این انتساب است، انسان خدافراموش، انسان از خود بیگانه است و بر این اساس، حق و تکلیف داشتن مذهب و توحید، بخوبی تحلیل پذیر و منطقی به نظر می رسد، چرا که اولین حق از حقوق بشر، حق انسان بودن و انسان ماندن است و این ویژگی بدون توحید امکان پذیر نیست.

«اعلامیه جهانی حقوق بشر»، در چند ماده به اهمیت «آزادی عقیده و بیان» تأکید دارد. در این جا لازم است چند نکته در ارتباط با کل این اعلامیه، که آزادی های گوناگون را بیان نموده است. متذکر شویم:

۱- این اعلامیه برای «انسان» نوشته شده است. باید دید که از دیدگاه غرب، این «انسان» چه انسانی است. اگر معنای این لفظ روشن شود، آن گاه ارزش و اعتبار حقوق و مزایایی که برای این انسان در نظر گرفته شده است، روشن می گردد. با بررسی این اعلامیه کاملا روشن می گردد که به بشر در این اعلامیه با دید مادی نگریسته شده است.

تمام ارزش های معنوی و اخلاقی او، در نظر گرفته نشده است. و تنها نیازهای مادی انسان بدون توجه به نیازهای معنوی و ارزشهای اخلاقی مورد توجه قرار گرفته است که با این نگرش هر نوع آزادی که در این اعلامیه بیان شده، آن نوع خاص است که آن اهداف مادی را تأمین نماید. در حالیکه از نظر اسلام، انسان دارای کرامت و ارزش ذاتی است.

قرآن کریم می فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.» یعنی: «ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم، و آنها را به خشکی و دریا سوار کردیم (و جهان جسم و جان را مسخر انسان ساختیم) و از هر غذای لذیذ و پاکیزه آنها را روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت کامل بخشیدیم.» [۱]

بنابراین، از نظر قرآن کریم، نه تنها انسان دارای کرامت ذاتی است بلکه بر بسیاری از مخلوقات برتری داده شده است، از این رو، همه چیز در همین امور مادی خلاصه نمی شود به عبارت دیگر انسان دارای دو بعد مادی و معنوی است که ارضای تمایلات مادی او نباید در ضدیت با ارزش های معنوی باشد. آزادی بی حد و حصر در بُعد بیان و... چنانچه در راستای آن «کرامت نفسانی» باشد، مطلوبیت خواهد داشت

۲- این اعلامیه به صورت احساسی و همراه با ترحم و عواطف نگاشته شده است. به عبارت دیگر اهداف آرمانی برای انسان لحاظ شده است، مثل همزیستی مسالمت آمیز، صلح، آزادی و عدالت که فی حد نفسه اموری مطلوب به نظر می رسد، ولی استفاده از احساسات فطری بشری، بر آورنده نیاز حقیقی انسان ها نخواهد بود.

از سوی دیگر چنانچه یک نظام حقوقی والا به صورت نوشته تنظیم گردد، تنها تا اندازه ای از بعد تئوری، مشکل حل شده است، ولی در بعد عمل، از دو جهت دارای مشکل است: (۱) تبعیض؛ (۲) عدم آمادگی اجتماعی. آزادی عقیده و بیان، در عمل به صورت تبعیض آمیز اجرا می گردد و همه انسان ها به طور مساوی از آن بهره مند نیستند. بنگاه های تبلیغاتی و رسانه های گروهی غرب، با استفاده از بهترین وسایل، تمام ارزش های مطلوب خود را، به عنوان آزادی بیان ارائه می دهند، ولی صدایی از ارزش های مطلوب سایر ملل به جایی نمی رسد.

۳- به لحاظ تاریخی، می بایستی نگاهی به، اعلامیه جهانی حقوق بشر افکنده شود. در برهه ای از تاریخ، یعنی قرون وسطی، هیچ حقی برای انسان ها قائل نبودند. حتی بیان مطالب علمی و دستاوردهای تحقیقاتی، کفر تلقی می شد.

آزادی بیان به هیچ نحو رعایت نمی شد. به تدریج شورش ها و انقلاب ها به وجود آمد و مردم از قید و حصار کلیسا آزاد

گشتند ولی این بار، دچار نوعی افراط در آزادی ها شدند. به عبارت دیگر آزادی های مطلق و بی حد و حصر، بازتاب دوره های سخت قرون وسطی بوده است که باید گفت که هر دو روش خطاست و هیچ کدام از آن دو نمی تواند بیان گر کرامت انسان باشد. یکی راه تفریط و دیگری راه افراط را پیموده است.

۴- نکته مهم و در خور توجه، مسأله «جدایی دین از سیاست» است. این اندیشه که در قرون اخیر، از سوی غرب نشأت گرفته، تمام تعالیم آسمانی را مورد هدف قرار داده و «دین» را از حالت جهانی بودن، به یک سری توصیه های اخلاقی صرف تبدیل نموده اند. سیاستمداران دنیا طلب، این اندیشه را رواج داده و دین و مذهب را به کناری نهاده اند.

بدیهی است که از نظر اینان که بی توجه به عقاید دینی هستند، آزادی مطلق در ابعاد گوناگون را مطرح ساختند. از نظر آنان، که «سکولار» می اندیشند «سکولار» زندگی می کنند، چه اهمیتی دارد که این آزادی غربی، تمام ارزش های دینی و اخلاقی را مورد هدف قرار بدهد یا نه؟

از نظر اسلام، دین در عینیت جامعه و عاملی برای بهبود تمام رفتارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است و تنها در امور عبادی خلاصه نمی شود. از این رو، «آزادی های مطلق» به گونه ای که اهداف عالی و تعالیم آسمانی را مورد استهزاء و بی توجهی قرار دهد، نمی تواند از نظر اسلام امری مطلوب باشد، بلکه این آزادی باید در چارچوب صحیح قرار گرفته تا هدف خلقت که استكمال و تعالی انسان و رسیدن به سوی «تقرب الهی» است، تأمین گردد.

آزادی بیان مطلق یا قانونمند :

عده ای از اندیشمندان غربی درباره حدود و قلمرو آزادی بیان بر این ایده اند که آزادی بیان، مطلق و بدون قید و شرط است. به نظر آنان ضررهای ناشی از محدودیت آزادی بیان، به مراتب بیشتر از مفسده های است که در آزادی کامل بیان وجود دارد. و «چون بشر آزاد آفریده شد، پس در عرصه سیاست هم آزاد مطلق است!» . روسو، متفکر مشهور فرانسوی می گوید: «همه افراد بشر مساوی آفریده شده اند... کسی که از آزادی صرف نظر کند، از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشری صرف نظر نموده و هیچ چیزی نمی تواند این خسارت را جبران نماید.» . همو می گوید: «طبیعت، انسان را آزاده آفریده، ولی جامعه او را بنده گردانیده است. طبیعت، انسان را خوشبخت ایجاد کرده ولی جامعه او را بدبخت و بیچاره نموده است.» همچنین ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می دارد: «هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آنست که از

داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.»

طرفداران این دیدگاه میان آزادی فلسفی با آزادی سیاسی خلط نموده و از این موضوع مهم غافلند که در آدمی تنها عقل حاکم نیست، بلکه هواهای نفسانی نیز وجود دارد که اگر مراقبت نشود عقل به راحتی تسلیم توفان سهمگین خواهش‌های نفسانی و اسیر خودخواهی‌ها و زیاده‌طلبی‌ها می‌گردد. تجربه نشان داده است آزادی مطلق نه تنها ابتلاها و نارسایی‌های فراوان برای بشر به ارمغان آورده، بلکه ارزش و شخصیت انسان‌ها را نیز مسخ نموده است. وانگهی اشکال مهم نظریه فوق این است که «از یک طرف می‌گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد، و از طرف دیگر می‌گویند عقیده هم باید آزاد باشد؛ بت پرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد... هر کس هر چه را که می‌پرستد، هر چیزی را به عنوان عقیده برای خودش انتخاب کرده باید آزاد باشد. و حال آنکه اینگونه عقائد ضد آزادی فکر است، همین عقاید است که دست و پای فکر را می‌بندد... خود اعلامیه حقوق بشر همین اشتباه را کرده است. اساس فکر را این قرار داده است که حیثیت انسانی محترم است. بشر از آن جهت که بشر است محترم است. چون بشر محترم است، پس هر چه را خودش برای خودش انتخاب کرده محترم است؟ عجب! ممکن است بشر برای خودش زنجیر انتخاب کند و به دست و پای خودش ببندد...

عده ای دیگر از متفکران غربی معتقدند آزادی بیان باید مشروط و مقید باشد؛ زیرا آزادی مطلق بیان به تخریب جوامع و فرهنگ‌ها خواهد انجامید. برای نمونه جان استوارت میل با تاکید بر رعایت شرایط آزادی بیان می‌گوید: «کسی نگفته است که اعمال باید به اندازه عقاید آزاد باشد، به عکس وقتی اوضاع و شرایطی که عقاید در آن ابراز می‌گردد، چنان باشد که اظهار عقیده را به صورت نوعی (تحریک) برای انجام کاری مخل مصالح مشروع دیگران در آورد، آن وقت حتی اظهار عقاید هم مصونیت خود را از دست می‌دهد.» «منتسکیو» دانشمند فرانسوی در کتاب روح القوانین می‌نویسد: «آزادی به انجام هر کاری که قانون اجازه داده است، می‌گویند.»؛ «اگر شهروندی کاری کند که قوانین قدغن کرده اند دیگر آزادی ندارد، زیرا هموعان یا همه دیگر شهروندان نیز همین اختیار را خواهند داشت.» برابر این دیدگاه آن گونه تلاش‌ها و تکاپوهای سیاسی آزاد است، که قانون مجاز بداند و در هر حرکت و تلاشی که برخلاف قانون باشد، آزادی نیست. «اسپیونزا» نیز در رساله مذهبی، سیاسی خویش می‌گوید: «شهروندان می‌توانند حق داوری کردن و بیان آشکار داوری‌های خویش را به شرط آنکه معارض با صلح نباشد، حفظ کنند.» «موریس دوورژه» درباره چهارچوب «آزادی» در دموکراسی می‌نویسد: «آیا

با اعطای آزادی به دشمنان آزادی، به آنها اجازه داده نمی‌شود که آزادی را در هم بکوبند... دموکراسی به مخالفان خود اجازه بیان عقایدشان را می‌دهد؛ ولی تا وقتی که این کار را در چارچوب روش‌های دموکراتیک انجام دهند». ماده ۴ اعلامیه حقوق بشر مصوب ۱۲۶ اوت ۱۷۸۹ آزادی را چنین تعریف می‌نماید: «آزادی عبارتست از قدرت انجام هر گونه عملی که به دیگری لطمه وارد نیاورد.» در متن اعلامیه «حقوق بشر فرانسه»، نیز آزادی از اطلاق افتاده و مقید به حدود قانونی شده است: «آزادی آگاهی از افکار و عقاید از گران‌بهاترین حقوق بشر است. بنابراین هر یک از افراد کشور، می‌توانند آزادانه هر چه می‌خواهند بگویند، بنویسند و به چاپ برسانند؛ مگر مواردی که قانون معین کرده باشد. در آن صورت تجاوز از آزادی مزبور، مستلزم مسئولیت خواهد بود».

ماده ۱۹ میثاق حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد نیز، با آن که آزادی بیان را به رسمیت شناخته، ولی به دولت‌ها اجازه داده است از طریق قانونی آزادی رسانه‌های گروهی را محدود کنند. در ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در بند ۳ آمده است: «آزادی ابراز مذاهب یا معتقدات را نمی‌توان تابع محدودیت‌هایی نمود، مگر آن چه منحصراً به موجب قانون پیش‌بینی شده و برای حمایت از امنیت، نظم، سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های اساسی دیگران ضرورت داشته باشد.» نویسنده کتاب آزادی‌های عمومی و حقوق بشر معتقد است آن‌جا که فکر جنبه مجرمانه به خود بگیرد یعنی مخل نظم عمومی امنیت ملی، اخلاقی حسنه و حقوق و آزادی‌های دیگران شود، مطلقاً قابل تحمل و در خور احترام نخواهد بود.

بر این اساس می‌توان گفت آزادی بیان در حقوق بشر غرب محدود به دو شرط است:

۱. منافات نداشتن با احترام به حقوق و حیثیت افراد.

۲. منافات نداشتن با حفظ امنیت ملی، نظم سلامت و اخلاق عمومی.

بنابراین هیچ منطقی، آزادی لجام‌گسیخته و بدون حد و مرز را در هیچ عرصه‌ای - از جمله در عرصه «بیان» و امثال آن - تأیید نمی‌کند؛ لیکن آنچه در اینجا مهم است اصول و ارزش‌هایی است که می‌تواند دایره آزادی‌ها را محدود کند و در این عرصه، بین اندیشه اسلامی و تفکر لیبرالی تفاوت بسیار است.

۵-۴- انتقادات وارده بر منشور حقوق شهروندی:

ماهیت منشور که جنبه اعلامی دارد با لایحه قانونی که جنبه الزامی دارد، بسیار متفاوت است منشورها ضمانت اجراء ندارند و در پی فرهنگ سازی و ایجاد بستر برای تصویب قانون اند. با توجه به فرآیند طولانی تصویب قانون، قانون گذار خواسته که با تدوین چنین منشوری تجربه های لازم برای تدوین لایحه و در عین حال فضای لازم برای اجراء چنین قانونی فراهم شود.

منشور حقوق شهروندی باید تمامی حقوق شهروندی را در برگیرد. عمده این حقوق تکلیف و تعهد دولت است. بسیاری از حقوق شهروندی که دولت بر عهده دارد از نوع «تعهد به وسیله» هستند نه «تعهد به نتیجه» و دولت باید بستر اجرای این حقوق را فراهم کند. بنابراین لزوماً و عمدتاً نیاز به حمایت و ضمانت اجرای کیفری ندارد. شاید به همین دلیل تهیه لایحه به قوه قضاییه سپرده شد. ماده ۱۰۰ قانون برنامه چهارم توسعه هدفهای منشور را این گونه توضیح می دهد:

«دولت موظف است، به منظور ارتقای حقوق انسانی، استقرار زمینه های رشد و تعالی و احساس امنیت فردی و اجتماعی در جامعه و تربیت نسلی فعال، مسئولیت پذیر، ایثارگر، مؤمن، رضایت مند، برخوردار از وجدان کاری، انضباط با روحیه تعاون و سازگاری اجتماعی، متعهد به انقلاب و نظام اسلامی و شکوفایی ایران و مفتخر به ایرانی بودن، «منشور حقوق شهروندی» را مشتمل بر محورهای ذیل تنظیم و به تصویب مراجع ذی ربط برساند.»

در بند ۱-۲ منشور نیز هدف از تدوین آن چنین بیان شده است که «این منشور با هدف تجمیع، شناسایی و بیان حقوق شهروندی تنظیم شده»، اما به نظر می رسد این موارد را می توان کارکردهای منشور دانست و هدف از تدوین چیزی فراتر از این موارد است. زیرا تجمیع، شناسایی و بیان حقوق فی نفسه اهمیت ندارد بلکه نتیجه حاصل از آن مورد توقع و انتظار است؛ مثلاً نتیجه این تجمیع حقوق می تواند این باشد که نهادهای متولی با حقوق آشنا شوند و دیگر بهانه ای برای نقض حقوق شهروندان نداشته باشند و صاحبان حق و نهادهای ناظر نیز بتوانند به این حقوق استناد و اجرای آنها را پیگیری و مطالبه کنند. شاید درست تر باشد که بگوییم هدف منشور:

در درجه نخست حاکم کردن نگاه حق محور و کرامت مدار بر عملکرد دولت و کل حاکمیت و برجسته کردن نقش حقوق شهروندان در تصمیم‌گیری‌ها است؛ در مرحله دوم شکل دادن قوانین متناسب و تصحیح قوانین نامناسب موجود است؛ در مرحله سوم به وجود آوردن سازوکارهایی برای نظارت بر اعمال و استیفاء این حقوق در رویه‌های اداری و قضایی؛ و در مرحله نهایی ایجاد روحیه مطالبه‌محوری و حق‌خواهی در شهروندان است؛ زیرا شهروندانی که صاحب حق دانسته شوند و به حقوق خود آگاه گردند و ابزارهای لازم برای استیفاء حق را در دست داشته باشند، حق‌طلب و مطالبه‌گر خواهند شد و نتیجتاً همان هدف‌های برشمرده شده در ماده ۱۰۰ قانون برنامه چهارم محقق خواهد شد.

۵-۵- نقاط اشتراک و افتراق اعلامیه جهانی حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی :

حق آزادی عقیده و بیان در اعلامیه، زاده‌ی اندیشه انسان قرن بیستم نیست؛ بلکه محصول و برآیند مبارزات انسانهای آزادیخواه، کمال‌طلب و تعالیم فلاسفه و دانشمندان و مهمتر از همه پیامبران الهی است و بر این اساس کاملاً طبیعی است که بسیاری از مبانی و اصول کلی اعلامیه، و حقوق و آزادی‌های مندرج در آن، نه تنها با اسلام ناسازگاری نداشته، بلکه اسلام عزیز ۱۴ قرن قبل به نحو کاملتری از آنها سخن گفته باشد. مبانی و اصولی همچون کرامت انسان، اصل آزادی و برابری انسانها، اصل برائت و سایر حقوق و مصونیت‌های مذکور در اعلامیه، در کلیت خود، از مسلمات تعالیم اسلام است که در منشور حقوق شهروندی جمهوری اسلامی ایران نیز دیده شده است. اما علی‌رغم این نقطه اشتراک در عین حال بلحاظ دو دیدگاه متفاوت اعلامیه و منشور به جهان و انسان، و توجه کامل اسلام به بعد روحانی، جاوید و آخرتی انسان، و جهالت، غفلت و یا تغافل اعلامیه نویسان از این واقعیت، چه بسا ممکن است این اصول، مبانی و حقوق و مصونیت‌های مشترک از دو نوع تعریف، تفسیر و تحدید متفاوت برخوردار گردند.

منشور حقوق شهروندی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، حق آزادی بیان را به طور صریح بیان کرده‌اند. آزادی در شیوه‌های مختلف بیانی در هر دو متن آمده است یا دست کم از آن‌ها به خوبی استفاده می‌شود؛ همچنین آزادی از تفتیش عقاید را از هر دو مورد می‌توان به دست آورد. به گستره آزادی بیان نیز هر دو متن اشاره کرده‌اند؛ البته با این تفاوت که

قلمرو اعلامیه، جهان شمول فرض شده است؛ در حالی که منشور حقوق شهروندی، حق آزادی بیان را برای همه شهروندان جمهوری اسلامی ایران برسمیت شناخته است و این مقدار تفاوت مقتضای طبیعی آن دو است.

از جمله مشترکات اعلامیه و منشور حقوق شهروندی این است که در هر دو محدود کننده هایی برای آزادی بیان، ارایه شده است که تقریباً مشابهند و تفاوت محسوسی در این باره وجود ندارد.

تفاوتی که این دو سند قانونی در سویه های آزادی بیان با همدیگر دارند، عبارت است از:

۱- اعلامیه جهانی حقوق بشر، جایگاه آزادی بیان را بیش از اندازه لازم برجسته کرده است؛ به گونه ای که در این سند از بالاترین آمال بشر تلقی شده؛ در صورتی که منشور حقوق شهروندی تا این اندازه جایگاه برای آن قایل نشده است، هر چند که صرف یاد آن در قانون اساسی ایران نشانگر اهمیت این حق است.

۲- بارزترین تفاوتی که این دو منبع قانونی را از همدیگر متمایز می سازد، چگونگی نگرش است. اعلامیه جهانی حقوق بشر حق تغییر مذهب و عقیده را برای انسانها مجاز میداند و با صراحت تمام آن را اعلام می دارد؛ اما در منشور حقوق شهروندی، به دلیل رویکرد اسلام گرایانه نویسندگان این منشور و اسلامی بودن دولت این کشور، به داشتن چنین حقی نفیاً و اثباتاً اشاره نشده است. اشاره نشدن به جنبه نفی این مسأله و نداشتن حق تغییر عقیده از اسلام و گرویدن به ادیان دیگر بسیار شفاف است؛ و اما تصریح نکردن به این که مسلمانی مجاز است که به ادیان دیگر بپیوندد؛ نیز به همان دلیل بالا ضرورتی ندارد. علت اختلاف نگرش این دو منبع مهم قانونی نسبت به آنچه در شماره های ۲ و ۳ بیان شد، تفاوت رویکرد اعلامیه جهانی است.

اعلامیه جهانی حقوق بشر به دلیل داشتن رویکرد فردگرایی و اومانیسمی، به طور کلی برآزادیهای فردی، به خصوص بر آزادی بیان تأکید زیادی کرده است. همین نگرش اومانیسمی، منشأ نگاه غیر واقع بینانه به انسان و نادیده گرفتن رابطه وی با آفریدگار هستی میشود؛ به بیان دیگر اعلامیه جهانی حقوق بشر از میان چهار نوع رابطه انسان(رابطه انسان با خدا، با خود، با دیگران و با اجتماع) فقط رابطه انسان با اجتماع و بادیگران را در نظر گرفته است و از رابطه انسان با خود و خداوند غفلت شده است؛ از این رودر متن این اعلامیه نوعی انسان -خدایی دیده می شود؛ در حالی که رابطه انسان با خود و آفریدگار خویشتن در سرنوشت دنیوی و اخروی او تأثیر بسزایی دارد و رستگاری واقعی جزاز آن طریق به دست نمی آید. این بزرگ ترین انتقادی است که میتوان بر این اعلامیه وارد دانست.

۵-۶- جمع بندی و نتیجه گیری:

در پایان با توجه به آن چه در خصوص مبانی، روند تحول و مفاهیم حقوق بشر و شهروندی اشاره شد و همچنین، آن چه که در خصوص بازشناسی مرزهای دقیق میان این دو مقوله حقوقی آمد، باید بیان داشت که شکل گیری یک جامعه نوین که اصول و موازین مدنی در آن به عنوان یک عنصر تعیین کننده مدنظر است، بدون رعایت حقوق بشر در مفهوم دقیق و همه جانبه آن که در آن صرفاً حقوق انسانی افراد و مراعات آن، حائز اهمیت است و همچنین شناخت وسیع حقوق شهروندی، امکان پذیر نمیباشد. در حقیقت، هر چند شناسایی دقیق این دو مفهوم میتواند از جهت نظری و علمی و همچنین از لحاظ عملی بسیار مفید فایده باشد، اما توجه صرف به یکی از آنها، تأکید بر جداسازی رشته های در هم تنیده شده، این دو شاخه حقوقی محسوب میگردد. از این رو، علی رغم آن که باید تلاشی وسیع در جهت شناخت و ضابطه مند کردن هر کدام صورت گیرد، نزدیک سازی این دو نیز میتواند، در استقرار یک جامعه مدنی و دموکراتیک بسیار مؤثر عمل نماید.

خلاصه کلام آن که، هر چند موضوع حقوق بشر در اعلامیه و در منشور حقوق شهروندی به لحاظ شمول و قلمرو یکی است، یعنی موضوع در هر دو « مطلق انسان » است و از این جهت هر دو می توانند به وصف جهانی و یا بشری متصف گردند، اما به لحاظ کیفی و انسان شناختی، انسان موضوع اعلامیه با انسان موضوع منشور حقوق شهروندی، متفاوت است و از همین جا است که بین نظام منشور حقوق شهروندی و اعلامیه، اختلاف پدید می آید.

۵-۷- بررسی نتایج فرضیه های تحقیق:

در ذیل به بررسی فرضیه های تحقیق با توجه به نتایج بدست آمده پرداخته می شود:

- ۱- در فرضیه اول آمده است که: در بیان حقوق و آزادی های بشر، تفاوت چندانی میان معیارهای اعلامیه جهانی حقوق بشر و قواعد حقوق شهروندی ایران ندارد. هر چند که در این زمینه اختلافاتی نیز وجود دارد مخصوصاً در مورد آزادی انتخاب مذهب، اما در اهداف نزدیکی بیشتر وجود دارد. همانطور که در قسمت تشابهات دو منشور اعلام گردید هر دو منشور، حق آزادی بیان را به طور صریح بیان کرده اند و آزادی در شیوه های مختلف بیانی در هر دو متن آمده است یا دست کم از آن ها به خوبی استفاده می شود؛ همچنین آزادی از تفتیش عقاید را از هر دو مورد می توان به دست آورد. به

گستره آزادی بیان نیز هر دو متن اشاره کرده اند. از جمله مشترکات اعلامیه و منشور حقوق شهروندی این است که در هر دو محدود کننده هایی برای آزادی بیان، ارایه شده است که تقریباً مشابهند و تفاوت محسوسی در این باره وجود ندارد.

۲- فرضیه دوم اعلام می دارد: به نظر می رسد علل تفاوت ها در منشور بین المللی حقوق بشر، منشور حقوق شهروندی ایران ریشه در مبانی نظری دو تمدن غربی و اسلامی دارد. نگرش اعلامیه جهانی حقوق بشر به آزادی بیان، به خودی خود امری پسندیده است؛ اما جای این انتقاد به خوبی وجود دارد که هستی انسان منحصر به جسم وی نیست؛ بلکه وی ترکیب گونه ای است از روح و جسم، در این اعلامیه فقط به آزادی جسمانی او اشاره شده و به جنبه روحی و معنوی انسان توجه نشده است. آزادی بیان و عقیده به تنهایی نمی تواند بالاترین آمال بشر باشد؛ زیرا بسیاری از مسایل دیگر هستند که از لحاظ ارزشمندی، جایگاهی بس والاتر از آزادی بیان دارند؛ به عنوان نمونه یکی از ارزش های جهانی که نوع انسان ها در پی دستیابی به آن است، آرامش روحی و روانی است که جز در آموزه های دین حق و عمل به برنامه های انسان ساز آن به دست نمی آید؛ بنابراین آزادی واقعی و معنوی انسان که همان خواسته انبیای الهی است، در این اعلامیه نادیده گرفته شده است؛ در حالی که اسلام در کنار آزادی بیان و... به ارزش های واقعی انسان، از جمله به آزادی روحی و واقعی وی نیز توجه کرده است.

۵-۸- پیشنهادات کاربردی :

در این بخش سعی خواهد شد تا با استفاده از نتایج تحقیق، پیشنهاداتی کاربردی جهت اجرای هرچه بهتر منشور حقوق شهروندی در جامعه ارائه می شود.

۱- تدوین قوانین جامع و کاملاً روشن در زمینه حقوق شهروندی اسلامی ایرانی و پیش بینی ضمانت اجراهای لازم به منظور تضمین اجرای آن .

۲- فرهنگ سازی و آموزش حقوق شهروندی اسلامی نسبت به مردم و نیز کاربرد آموزشی برای مدارس، دانشگاهها و رسانه های جمعی

۳- تعامل قوای حاکمه و مراکز تاثیرگذار جهت اجرای صحیح و نظارت دستگاه های پیش بینی شده به منظور رفع موانع موجود و احتمالی.

۴- فرهنگ سازی لازم جهت مشارکت فعالانه مردم در زمینه حقوقی و تعهدات شهروندی و بیان اهمیت آن.

۵- افزایش سطح آگاهی جامعه از طریق آموزش‌های لازم در زمینه مباحث حقوقی، برنامه ریزی جامع و نقش راهبردی، جهت نهادینه کردن حقوق و وظایف شهروندی

۶- پیش بینی تاسیس نهادی مستقل که پیگیر حقوق جمع آوری شده در منشور است، زیرا بدون در نظر گرفتن یک نهاد ناظر و پیگیر، فهرستی مشعشع از حقوق هیچ سودی به حال شهروندان نخواهد داشت.

۵-۹- پیشنهاد برای تحقیقات آتی

۱- چنانچه پیش از این ذکر گردید، در تحقیق حاضر به مطالعه مقایسه شاخصه حق آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق بشر و منشور حقوق شهروندی در ایران پرداخته شد، لذا پیشنهاد می گردد تحقیقی جهت مطالعه سایر شاخصه های حقوق بشر مانند حق آزادی، تابعیت حق محاکمه عادلانه حق کار، حق حمایت در برابر بیکاری وبرداشته شود.

۲- مطالعه حق آزادی عقیده و بیان در منشور حقوق بشر در سایر کشورها و مقایسه ان با کشور جمهوری اسلامی ایران

منابع فارسی :

قرآن کریم

نهج البلاغه

آزاد، ابوالکلام ، کوروش کبیر (ذوالقرنین)، ترجمه محمدابراهیم باستان پاریزی، نشر علم، تهران، ۱۳۸۲

آقابخشی، علی ، فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴

ابوسعیدی، مهدی ، حقوق بشر و سیر تکامل آن در غرب، نشر آسیا، تهران ، ۱۳۴۳

ارفعی، عبدالحمید ، فرمان کوروش بزرگ، نشر افست، تهران، ۱۳۵۶

اریک لیرمان، سون ، تاریخ عقاید سیاسی از افلاطون، هابرمانس، ترجمه سعید مقدم، نشر دانش ایران، تهران، ۱۳۷۹

اسحاقی ، سید حسین ، آزادی در اسلام و غرب ، قم : مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما ، ۱۳۸۴

امیر ارجمند، اردشیر مجموعه اسناد بین المللی حقوق بشر، (مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، دو جلد، جلد اول،

قسمت اول، اسناد جهانی)، ۱۳۸۱

ترابی ، احمد ، امام سجاد علیه السلام، جمال نیایشگران، ، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۴

جعفری لنگرودی، محمد جعفر ، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، انتشارات گنج دانش، تهران، پنج جلد، جلد پنجم، ۱۳۸۳

جعفری ، محمد تقی، تحقیق در نظام حقوق جهانی بشر در اسلام ، تهران : دفتر خدمات حقوق بین الملل ، ج ۱ ، ۱۳۷۰

جعفری ، محمد تقی، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب ، حکمت اصول سیاسی، ۱۳۸۵

جنیدی، لعیا ، آزادی مطبوعات: مسائل و نقائص، آزادی بیان و حق عمران، ۱۳۸۳

- حسینی، مجید، پایان نامه حقوق شهروندی در جمهوری اسلامی ایران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز، ۱۳۸۵
- خلیلیان، سید خلیل، حقوق بین‌الملل اسلامی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
- دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، چاپ اول، قم: مؤسسه انتشارات مشهور، ۱۳۷
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، جلد اول، تهران: سمت، ۱۳۶۴
- دورانت، ویل و اریل، تاریخ تمدن، گروه مترجمین، چاپ اول، جلد چهارم، انتشارات انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۵
- ذاکریان، مهدی، مفاهیم کلیدی حقوق بشر بین‌المللی، تهران، میزان، ۱۳۸۳
- راسخ، محمد، حق و مصلحت، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۱
- رضایی پور، آرزو، مجموعه کامل قوانین و مقررات حقوق شهروندی، نشر سپهر ادب، تهران، ۱۳۸۸
- شیروانی، رضا، جزوه حقوق بشر در اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز، ۱۳۸۷
- صالح، علی پاشا، مباحثی از تاریخ حقوق (دورنمایی از روزگاران پیشین تا امروز)، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۹۰
- صفایی، سید حسن، حقوق بشر در اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۱۳۷۰، ۲۷
- طباطبائی، علامه سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۳، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ۱۳۶۰
- عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، تهران ک وزارت امور خارجه، ۱۳۷۷
- عبدالمقصود، عبدالفتاح، امام علی تاریخ تحلیلی نیم قرن اول اسلام، ترجمه سید محمود طالقانی جلد اول، تهران، ۱۳۶۲
- عزیزی، محسن، تاریخ عقاید سیاسی، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۸۴
- عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، نشر مستان، تهران، ۱۳۷۷
- غنوشی، راشد، آزادی های عمومی در حکومت اسلامی، ترجمه حسین صابری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱
- فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، نشر البرز، تهران، ۱۳۷۷
- قائم مقامی، سید عباس، حقوق طبیعی انسان، مندرج در خط قرمز آزادی اندیشه و بیان و حد و مرزهای آن، چاپ اول، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۸
- قدران قرا ملکی، محمد حسن، آزادی در فقه و حدود آن، انتشارات مؤسسه بوستان کتاب قم، قم، ۱۳۸۲

کاظم زاده، حسین، ایرانشهر، نشر انتشارات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷

کاظمی، سید علی، موانع و چالش های تدوین لایحه حمایت از حقوق شهروندی در ایران، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۵۸،

۱۳۸۶

متین دفتری، احمد، حقوق بشر و حمایت بین المللی از آن، چاپخانه ی بهمن، ۱۳۴۸

مدنی، جلال الدین، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، چاپ پنجم، انتشارات پایدار، ۱۳۷۷

مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، صدرا، چاپ هجدهم، تهران، ۱۳۸۴

ممتاز، جمشید، حقوق بشر در تحولات بین المللی، نشر دادگستر، تهران، ۱۳۷۷

موسوی خواه، سیدرضا، آزادی مطبوعات، خط قرمز کجاست؟ نشریه حقوق و اجتماع، شماره نهم، مرداد و شهریور ۱۳۷۷

مهرین، مهرداد، فلسفه شرق، نشر مؤسسه مطبوعاتی عطائی، تهران، ۱۳۶۱

ناصرزاده، هوشنگ، اعلامیه جهانی حقوق بشر، انتشارات جهاد دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳

ناصر کاتوزیان، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۶

هاشمی، سید محمد، حقوق بشر و آزادی های اساسی، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۴

یزدی، محمد، قانون اساسی برای همه، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵

منابع انگلیسی:

A.A.An-an'im, 'Islamic foundations of human rights', in J.Witte Jr and J.D.van der Vyver (eds) *Religious Human Rights in Global Perspective, Religious Perspectives*, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1996, p. 352.

C.D.De Jong, *The Freedom of Thought, Conscience and Religion or Belief in the United Nations (1946–1992)*, Antwerpen-Groningen-Oxford: Intersentia-Hart, 2000, p. 6.

E.Brems, *Human Rights: Universality and Diversity*, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 2001, p. 210.

J.A.R.Nafziger, 'The functions of religion in the international legal system', in M. W.Janis and C.Evans (eds) *Religion and International Law*, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1999, p. 156.

J.Dugard, *International Law, A South African Perspective*, Kenwyn: Juta and Co. Ltd, 1994, pp. 204–5; P.Malanczuk, *Akehurst's Modern Introduction to International Law*, 7th rev. edn, London: Routledge, 1997, p. 213.

M.J.Bossuyt, *Guide to the 'Travaux Préparatoires' of the International Covenant on Civil and Political Rights*, Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987, p. 357.

M.Nowak, *UN Covenant on Civil and Political Rights, CCPR Commentary*, Kehl: N.P. Engel, 1993, p. 309.

S.Joseph, J.Schultz and M.Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights, Cases, Materials, and Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 18; Evans, note 14, pp. 207–8.