

حقوق و آزادی‌های مخالفان سیاسی در حکومت علوی و نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران

زینب قادری،¹ عاطفه قادری²

چکیده

یکی از ویژگی‌های مهم نظام‌های سیاسی مدرن وجود اپوزیسیون‌های قانونی است که شرایط تأسیس و شیوه فعالیت و عملکرد آن‌ها بخش جدانشدنی قوانین اساسی مدرن است. در این میان مهم‌ترین بحث‌ها به اپوزیسیون‌های قانونی ارتباط می‌یابد که حکومت مستقر را به چالش می‌کشند؛ بنابراین بررسی جایگاه آن‌ها برای فهم کارکرد هر نظام سیاسی ضروری است. این موضوع تا جایی که به حکومت علوی مربوط می‌شود، اهمیت دوچندانی می‌گیرد. از یک سو شبهه‌های گسترده‌ای درباره حقوق مخالفان سیاسی در دوران حکومت علوی مطرح شده است و از سوی دیگر، نظام جمهوری اسلامی ایران خواهان پیروی از موازین و تعالیم حکومت علوی است. پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این پرسش است که در الگوی حکومت علوی چه حقوق و آزادی‌هایی برای این دسته از مخالفان لحاظ شده و نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران چه راهکارهایی را برای تضمین این حقوق و آزادی‌ها در نظر گرفته است؟ این پژوهش می‌کوشد اثبات کند مخالفان سیاسی در دوران حکومت امام علی (ع) از آزادی‌های فردی و اجتماعی برخوردار بودند و نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران نیز در این زمینه حکومت علوی را الگوی خویش قرار داده است.

واژگان کلیدی: اپوزیسیون، حقوق عمومی، آزادی، قانون اساسی، حکومت علوی، آزادی‌های فردی و اجتماعی.

1. کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان/ghaderizeynab.20@gmail.com (نویسنده مسئول)

2. کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان/ghaderiatefeh.20@gmail.com

مقدمه

یکی از موضوعات بسیار مهم در عرصه حاکمیت دولت‌ها حقوق و آزادی‌هایی است که دولت‌ها برای اپوزیسیون یا مخالفان سیاسی قانونی در نظر گرفته‌اند؛ مخالفانی که به صورت فردی یا در قالب گروه‌های سازمان‌یافته، با انگیزه‌های گوناگون و با به‌کارگیری روش‌های مختلف به مخالفت با اهداف و رویه‌های حکومت مستقر می‌پردازند؛ بنابراین مسئله مواجهه با «اپوزیسیون یا مخالف سیاسی» و حقوق آنان یکی از مسائل همیشگی دولت‌هاست و ماهیت دولت‌ها را می‌توان از شیوه برخورد آنان با مخالفان سیاسی شناسایی کرد؛ از این رو ضروری است با تحلیل مصادیق حقوق و آزادی‌های مخالفان سیاسی و بررسی سخن متفکران در این حوزه به فهم جامعی از آن دست یافت. با بررسی اصول قانون اساسی در کشورهای مدرن و دموکراتیک می‌توان دریافت مخالفان سیاسی مانند سایر اشخاص جامعه از حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی برخوردارند.

بی‌شک حکومت‌های دینی نیز با مخالفان سیاسی مواجه‌اند. مخالفانی که یا با دخالت دین در حوزه سیاست مخالفند یا نسبت به دخالت در حوزه اجتماع نظرشان متفاوت است و یا اینکه با اجرای برخی سیاست‌های اجرایی حکومت دینی مخالفت می‌کنند و با روش‌های مختلف درصدد اعمال نظرات خود در حوزه اجتماعی هستند.

در چشم‌انداز یک مسلمان شیعه، علاوه بر حکومت پیامبر در شهر مدینه، دوران زندگی امام علی (ع) به‌ویژه خلافت چهار سال و نه‌ماهه آن حضرت، اهمیت قابل‌توجهی دارد. حکومت علوی به‌عنوان الگوی حکومت‌داری در نزد شیعیان دارای جایگاه بلندی است و همواره یکی از آرمان‌های شیعه دستیابی به شاخص‌های حکومت علوی بوده است. البته ابزار مفهومی که با آن قصد بازتاباندن واقعیت‌های حکومت علوی را داریم، از یکسو باید ملاحظه‌های دنیای امروز را در نظر بگیرد و ازسوی دیگر این ابزار بر واقعیت‌ها تحمیل نشود.

گفتنی است انتخاب حکومت علوی به این دلیل است که نظام جمهوری اسلامی در ایران به‌عنوان حکومتی شیعی، قول و فعل آن حضرت را حجت قرار داده و پیروی از آن را لازم می‌داند. بر اساس قانون اساسی، حکومت جمهوری اسلامی ایران باید بر اساس شاخص‌های حکومت عدل علوی اداره شود. البته محقق‌سازی تمامی شاخص‌های حکومت علوی کاری بسیار مشکل است و

نیازمند تلاش‌های فراوانی است. در این پژوهش ابتدا به بررسی مفهوم اپوزیسیون یا مخالفان سیاسی قانونی و سپس به حقوق مخالفان سیاسی می‌پردازیم.

۱. مفهوم اپوزیسیون

اپوزیسیون واژه‌ای فرانسوی است که از واژه لاتینی *oppositus* به معنای مقابله آمده است (Kubat, 2010: 15). برخی از معانی لغوی این واژه عبارتند از: حریفان، مقاومت مقابل (Kolinsky, 1992: 377)، تضاد، خصومت، دشمنی و به‌طورخاص نشان‌دهنده حزب سیاسی، موضع‌گیری در برابر نظریه‌ها، نقطه مقابل، مخالفان حکومت (آقایی، 1382: 805)، و مخالفت (Barkey, 1971: 20). دانشمندان علوم سیاسی تعاریف گوناگونی از اپوزیسیون مطرح کرده‌اند که در اینجا به بررسی کوتاه چند مورد می‌پردازیم.

دیوید رابرتسون اپوزیسیون را احزاب سیاسی، حزب یا افرادی تعریف می‌کند که مایلند دولت و سیاست‌های آن را تغییر دهند (Alibasic, 1999: 18)؛ یا اینکه اپوزیسیون عبارت است از مخالفان رفتار دولت (Sulaimanora, 2010: 10).

باین‌حال به نظر می‌رسد جامع‌ترین مفهوم آن است که به تعریف اپوزیسیون با توجه به تفاوت رژیم‌ها پرداخته شود. در این صورت می‌توان گفت در دموکراسی‌های کنونی اپوزیسیون دلالت بر احزاب و گروه‌های سیاسی سازمان‌یافته‌ای دارد که مخالف حکومت مستقر هستند و تحت حمایت قانون از آن انتقاد می‌کنند و در صورت کسب رأی اکثریت مردم در انتخابات آزاد، قدرت سیاسی و اداره امور کشور را به دست می‌گیرند؛ ولی در نظام‌های اقتدارگرا، اپوزیسیون شامل نیروهای سازمان‌نیافته‌ای است که مخالف گروه حاکم یا سیاست‌های جاری و حتی کل نظام سیاسی هستند و به مبارزه با آن برمی‌خیزند (حق‌پناه، 1378: 2).

مخالفان سیاسی حضرت علی (ع) کسانی بودند که با حکومت ایشان مخالف بودند و با روش‌های نسبتاً مسالمت‌آمیزی مخالفت خود را نشان می‌دادند. خوارج تا زمانی که اقدام به آغاز جنگ نهروان علیه حضرت نکرده بودند، بهترین مصداق مخالفان سیاسی به شمار می‌آمدند، ولی زمانی که با استفاده از روش‌های نظامی و غیرمسالمت‌آمیز تلاش در براندازی حکومت علوی داشتند، دیگر به آنان مخالف سیاسی گفته نمی‌شد، بلکه مخالفان جنگ‌طلب نامیده می‌شدند.

به‌طورکلی امام علی (ع) در دوران کوتاه حکومت خویش، با چهار گروه مخالف روبه‌رو بود: قاعدین، ناکثین، قاسطین، مارقین (غفاری، 1385: 45).

2. گروه‌های مخالف در زمان حکومت حضرت علی (ع)

2-1. قاعدین

«قاعدین» کسانی هستند که هنگام بیعت مردم با امام علی (ع)، از بیعت با ایشان خودداری کردند یا در آن تعلل ورزیدند. آنان به خاطر مخالفت با انتخاب امام علی (ع)، مصلحت را در کناره‌گیری از تحولات جامعه دیدند. کسانی مانند عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، زید بن ثابت، اسامه بن زید، کعب بن مالک و عبدالله بن سلام، از جمله قاعدین به شمار می‌روند. هرچند این افراد خطری جدی برای حکومت علوی محسوب نمی‌شدند، ولی کناره‌گیری‌شان که اغلب از صحابه مشهور و بانفوذ پیامبر بودند، دستاویزی برای دیگر مخالفان شد. امام علی (ع) برخلاف خلفای پیشین کسی را وادار به بیعت نکرد، بلکه با برخی از آنان درباره دلایل‌شان گفت‌وگو کرد (طبری، 1385: 451).

2-2. ناکثین (پیمان‌شکنان)

پس از کشته‌شدن عثمان و رویکرد عمومی مردم به بیعت با حضرت علی (ع)، جریانی از درون مردم شکل گرفت که «ناکثین» نام گرفتند. سرکرده ناکثین طلحه و زبیر بودند که برای بالابردن درصد موفقیت خویش، عایشه یکی از همسران پیامبر را با خود همراه کردند و از کمک‌های بی‌دریغ بنی‌امیه نهایت استفاده را بردند. اینان در ابتدا با اختیار خویش با امام علی (ع) بیعت کردند، اما پس از مدتی به بهانه حج عمره از مدینه خارج و به مکه روی آوردند و منطقه بصره را شورش‌گاه علیه حکومت امام علی (ع) انتخاب کردند. اینان با موقعیت اجتماعی و سابقه درخشانی که داشتند، موفق شدند جمعیت عظیمی را فراهم آورند. شورش جمل، نتیجه حمایت‌های بخش بزرگی از این گروه است (احمدی، 1379: 424).

2-3. قاسطین (ستمگران)

سومین گروه مخالف حکومت علوی، معاویه و یاران او بودند که قاسطین (ستمگران) نام گرفتند. پس از پایان جنگ جمل، حضرت علی (ع) به کوفه آمدند و به معاویه نامه نوشتند و او را دعوت به بیعت و اطاعت کردند، ولی معاویه در پاسخ تعلل ورزید و در مقابل، مردم شام را به خون‌خواهی

عثمان دعوت کرد. در واقع اینان (معاویه و یارانش) از آغاز، حکومت علوی را به رسمیت نشناختند و جنگ پرحادثه و طولانی صفین را پدید آوردند. این جنگ حدود چهار ماه پس از واقعه جمل آغاز شد (نیک‌خواه منفرد، 1388: 13).

2-4. مارقین (خوارج)

نخستین فرقه کلامی که در اسلام به وجود آمد، فرقه خوارج بود. خوارج جنبش خود را با شورش علیه حضرت علی (ع) آغاز کردند. این گروه در کوفه و اطراف آن جمعیت بزرگی را تشکیل دادند؛ چنان‌که دوازده هزار نفر در جنگ نهروان شرکت داشتند. اینان که تا واپسین روزهای جنگ صفین از سپاهیان امام علی (ع) به شمار می‌آمدند، بر اثر ساده‌لوحی در دام عمرو بن عاص گرفتار آمدند و امام را به پذیرش صلح و اداری ساختند. از سران خوارج می‌توان عبدالله بن وهب راسبی، عبدالله بن کوا و شیب بن ربیع را نام برد (نیک‌خواه منفرد، 1388: 13). این گروه پس از آنکه به اشتباه‌شان پی بردند، پیوسته بر لغزش‌هایشان افزودند و سرانجام راه قیام و خروج علیه حکومت اسلامی را در پیش گرفتند و با ایجاد وحشت و کشتن مردم بی‌گناه، امنیت جامعه را مختل کردند (اعثم کوفی، 1379: 42).

3. حقوق مخالفان سیاسی

با توجه به حکومت علوی و نظام حقوقی ایران به‌ویژه قانون اساسی، می‌توان مجموعه‌ای از حقوق را برای مخالفان سیاسی در نظر گرفت. در یک تقسیم‌بندی کلی، این حقوق و آزادی‌ها به سه دسته تقسیم می‌شوند: شخصی، سیاسی و اجتماعی. در ادامه می‌کوشیم به توضیح هر کدام بپردازیم.

3-1. حق حیات

از جمله حقوقی که تمامی شهروندان از جمله مخالفان سیاسی از آن برخوردارند، حق حیات است (راعی، 1388: 100). مصونیت حیات و زندگی همواره از دو جهت در معرض خطر و تهدید بوده است: یکی از سوی افراد و دیگری از سوی مقامات رسمی (کریمی‌نیا، 1385: 70).

نخستین حقی را که قرآن کریم برای انسان برشمرده حق حیات است. سلب حق حیات با قتل محقق می‌شود و این کار در دیدگاه قرآن کریم برابر با نابودسازی همه جامعه است (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)؛ مگر آنکه با دلیل درستی صورت پذیرد.

امام علی (ع) در بیانات خویش به این حق مهم اهمیت می‌دهد و افراد را در جهت رعایت آن تربیت می‌کند. اهمیت این حق به اندازه‌ای است که خود می‌فرماید: «از رسول خدا (ص) دو کتاب به ارث برده‌ام. کتاب خدا و کتابی در کنار شمشیرم. پرسیدند: ای امیرالمؤمنین کتاب در کنار شمشیرت چیست؟» فرمود: «هر کس غیر قاتل را بکشد و یا غیر ضاربش را بزند لعنت خدا بر او باد» (الحر العاملی، بی تا: 12). با این بیان، امام کاربرد شمشیر را در جایی مجاز می‌داند که منجر به قتل بی‌گناهی نشود و همین است که امیرالمؤمنین (ع) در فرمان مشهور خویش به مالک اشتر می‌فرماید: «و بپرهیز از خون‌ها، و ریختن آن به ناروا که چیزی چون ریختن خون به ناحق آدمی را به کیفر نرساند و گناه را بزرگ نگرداند و نعمت را نبرد و رشته عمر را نبرد». (الحر العاملی، بی تا: 339).

امام علی (ع) حق حیات را حتی برای مخالفان و دشمنانش به رسمیت می‌شناخت و خلاف قصورشان را تا جایی که قانون خداوند اجازه می‌داد، چشم‌پوشی می‌کرد. در کتاب «الغارات» مسعود تقفی آمده است، وقتی خبر کشته شدن حریت بن راشد که از خوارج بود به حضرت علی (ع) رسید، فرمود: «یکبار نزد من آمد و به من گفت: من می‌ترسم که عبدالله بن وهب (رئیس خوارج) علیه تو فساد نماید، چراکه شنیده‌ام درباره شما چیزهایی می‌گویند که اگر شما می‌شنیدید آنان را رها نمی‌کردید تا آنکه آنان را می‌کشید یا به زندان می‌افکندید. من (امام) به او گفتم می‌خواهم با تو مشورت کنم، به نظر تو من چه کنم؟ گفت: من می‌گویم آنان را بخواهی و گردن آنان را بزنی. آنگاه به او گفتم، من از تو انتظار داشتم اگر من آنان را می‌کشتم، تو به من اعتراض کنی و بگویی: از خدا بپرهیز، چرا خون کسانی را که کسی را نکشته‌اند و بر تو خروج نکرده‌اند می‌ریزی!» (محقق داماد، 1380: 169).

خوارج نمونه عقیده غلط افراطی و از سرسخت‌ترین مخالفان عقیدتی امام علی (ع) بودند، اما هیچ‌گاه امیرالمؤمنین (ع)، آنان را به صرف عقیده باطل‌شان، از حق حیات محروم نکرد (سعیدی: 1380: 117). حضرت در سفارش‌های خود می‌فرماید: «خوارج را نکشید زیرا کسی که به دنبال حق است، ولی در عمل خطا می‌کند، فرق دارد با گروهی که از ابتدا دنبال خطاست و به آن می‌رسد». نقل است امام علی (ع) درباره کسی که گزارش رسیده بود، قصد شورش علیه امام را دارد، فرمود صحیح نیست مردم را پیش از آنکه مخالفت خود را آشکار سازند، دستگیر یا زندانی کنیم یا کیفر دهیم (التقفی الکوفی، 1395: 334).

قانون اساسی کشور ما در اصول گوناگونی به حق حیات اشاره کرده و آن را مورد تأیید قرار

می‌دهد؛ از جمله بند ششم اصل دوم که «کرامت و ارزش والای انسان» را از پایه‌های ایمانی نظام می‌داند؛ کرامتی که الزاماً با احترام به حیات انسان‌ها و مقدمه‌چینی به قصد ایجاد زندگی سالم و بدون فقر مادی و جهل فکری برای عموم افراد جامعه به دست می‌آید. علاوه بر این، اصل 22 قانون اساسی نیز مقرر داشته است: «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کرده است».

بدین ترتیب جز در موارد قانونی هیچ فرد یا گروه یا نهاد دولتی و غیردولتی حق تعرض به جان افراد را ندارد، اما زندگی انسان تا آنجا محترم است که ارزشمندترین گوهر وجود یعنی کرامت و شرافت انسانی را زیر پا نگذارد؛ درغیراین صورت حفظ سلامت جامعه و مصلحت عموم گاه اقتضا می‌کند درخت فساد از ریشه برکنده شود و افزون بر آن عبرتی برای دیگران فراهم آید. بر این اساس، این موارد استثنا تلقی شده‌اند: حق قصاص (ماده 381 قانون مجازات اسلامی مصوب 1392)، مجازات اعدام، (ماده 282 قانون مجازات اسلامی)، دفاع مشروع (ماده 156 قانون مجازات اسلامی).

3-2. آزادی رفت و آمد و اختیار مسکن

از جمله حقوقی که تمامی اشخاص جامعه از آن برخوردارند و ارتباطی به موافق و مخالف بودن افراد ندارد، آزادی رفت و آمد و اختیار مسکن است (پورخسروی، 1380: 140). منظور از این آزادی عبارت است از اینکه هر شخص هر وقت بخواهد در داخل کشور رفت و آمد و در هر محلی که مایل باشد، سکونت کند و هر موقع بخواهد آن کشور را ترک کند یا به کشور دیگر برود (یعقوب‌نژاد، 1386: 82). در فرهنگ اسلامی و اندیشه علوی، افراد در انتخاب مسکن و محل زندگی آزادند، اما اگر این آزادی به انجام وظایف شرعی‌شان لطمه بزند، موظف به تغییر مسکن هستند (فاضلی‌نیا، 1383: 18).

از دیدگاه حضرت علی (ع)، آنچه اهمیت دارد، عمل مسلمانان به وظایف فردی و اجتماعی است و انتخاب محل سکونت تا آنجا که به انجام این وظایف لطمه‌ای نزند، آزاد و بلا مانع است؛ از این رو آن بزرگوار با انکار برتری شهری بر شهر دیگر، شهری را که اسباب آسایش و رفاه و پیشرفت افراد در آن فراهم باشد، بهترین شهر می‌شمارد (زاهدین لباف، 1389: 14).

اینک برای روشن تر شدن بحث، به نمونه‌هایی از سیره امام علی (ع) اشاره می‌کنیم:

• سهل بن حنیف عامل حضرت علی (ع) بر مدینه، برای ایشان نامه نوشت که مردم بسیاری به

سوی شام می‌روند تا به معاویه ملحق شوند. امام (ع) برای او نوشت: «مبادا متعرض آن‌ها شود و مجبورشان کند که بمانند و مطیع او باشند» (عطایی اصفهانی، 1382: 111).

• امام در مورد خوارج نیز جز از راه نصیحت و ارشاد با ایشان مقابله نکرد و آن‌ها آزادانه نقل مکان می‌کردند. در مورد خریب بن راشد که به امام اعلام کرد با او نماز نخواهد خواند و مطیع اوامرش نخواهد بود، او را آزاد گذاشت. وقتی هم که خریب از کوفه خارج شد و همدستان خود را با خود برد، امام (ع) مانع وی نشد (همان).

• طلحه و زبیر نزد امام آمدند و گفتند: «قصد عزیمت داریم که از جهت عمره به مکه رویم، آمده‌ایم تا امیرالمؤمنین (ع) ما را اجازت فرماید و رخصت دهد». امیرالمؤمنین (ع) به آن‌ها گفتند: «شما نمی‌خواهید به عمره بروید من می‌دانم به کجا می‌خواهید بروید، هر کجا می‌خواهید بروید که درصدد مکر و حيله هستيد». چون این دو از مدینه خارج شدند به هرکس که رسیدند اعلام کردند هیچ بیعتی از جانب علی به گردن ما نیست و ما از روی ناچاری بیعت کرده‌ایم و چون این خبر به علی (ع) رسید حضرت فرمود: «پس از امروز مرا ملاقات نمی‌کنند مگر با نیروی جنگی خشن...» (اعثم کوفی، 1379: 405).

آزادی رفت‌وآمد و انتخاب مسکن در برخی موارد باید محدود شود که از آن جمله می‌توان به تبعید و حبس اشاره کرد. روایت شده است که عمران بن حصین توسط علی (ع) به مدائن تبعید شد. از شواهد تاریخی می‌توان چنین برداشت کرد که تبعید وی به خاطر توهین و اقدام علیه مصالح جامعه بوده است (یعقوب‌نژاد، 1386: 16).

رفت‌وآمد و اختیار مسکن در تمام کشورها از جمله کشور ما دارای نظام‌هایی به شرح زیر است:

1-2-3. آزادی رفت‌وآمد در داخل کشور

در حالت عادی رفت‌وآمد در داخل کشور برای همگان آزاد است. آزاد یعنی اینکه راه‌ها به روی همه باز است و رفت‌وآمد نیاز به اجازه ویژه ندارد؛ مگر در مواردی که ضرورت‌های نظم عمومی و امنیت ایجاب کند که محدودیت‌هایی اعمال شود. رفت‌وآمد در راه‌های زمینی تابع سلسله مقرراتی از جمله آیین‌نامه راهنمایی و رانندگی، آیین‌نامه اتوبوسرانی و غیره است و ترافیک هوایی و دریایی نیز تابع مقررات خاص خود هستند (طباطبایی مؤتمنی، 1370: 30).

2-3-2. آزادی انتخاب محل اقامت در داخل کشور

در قانون اساسی، افراد در اختیار مسکن آزادی مطلق دارند. به موجب اصل 33: «هیچ‌کس را نمی‌توان از محل اقامت خود تبعید کرد یا اصلاً از اقامت در محل مورد علاقه‌اش ممنوع کرد یا به اقامت در محلی مجبور ساخت؛ مگر در مواردی که قانون معین می‌کند». این آزادی شامل انتخاب محل مسکن یا تغییر آن و یا اصلاً عدم انتخاب آن است. کسانی که از نظر قانونی و بنا به ملاحظه‌هایی مجبور به سکونت در محل معینی هستند، عبارتند از: زنان شوهردار و کودکان و مأموران دولت که مسکن‌شان، مسکن شوهر (ماده 1005 قانون مدنی)، مسکن اولیای کودک (ماده 1006 قانون مدنی) و محل مأموریت مأمور (مواد 1007 و 1008 قانون مدنی) است.

غیر از مواردی که قانون معین می‌کند، دولت نمی‌تواند افراد را از سکونت در محلی ممنوع کند یا به سکونت در محلی مجبور سازد و این نتیجه منطقی آزادی مسکن است. البته اتباع غیر ایرانی در ورود به ایران و اقامت در نقاطی که مایل باشند آزادند؛ به شرط آنکه از مقامات مربوطه پروانه اقامت دریافت کنند (طباطبایی مؤتمنی، 1370: 30).

2-3-3. آزادی رفت‌وآمد و اختیار مسکن در خارج از کشور

برخلاف رفت‌وآمد در داخل کشور، خروج از کشور، بر اساس قانون گذرنامه مصوب 51/12/10 و ورود به آن نیازمند دریافت گذرنامه و ویزاست. گذرنامه مدرکی است که از طرف شهربانی به اتباع کشوری که قصد مسافرت به خارج را دارند، داده می‌شود و ویزا اجازه‌نامه‌ای است که از سوی مأموران کنسولی ایران در خارج به بیگانگانی که دارای گذرنامه معتبر خارجی‌اند، به منظور ورود به ایران و یا عبور از آن را دارند، داده می‌شود (طباطبایی مؤتمنی، 1370: 33).

2-3-4. مصونیت از مکاتبات، مخابرات و اسرار شخصی

از جمله حقوقی که تمامی اشخاص جامعه از آن برخوردارند، مصونیت مکاتبات، مخابرات و اسرار شخصی است (پورخسروی، 1380: 141). از جمله مواردی که در قرآن کریم مسلمین از آن نهی شده‌اند، تجسس در زندگی خصوصی افراد است که شامل تجسس در مکاتبات و مراسلات افراد نیز می‌شود (جوان‌آراسته، 1379: 210).

افشانکردن اسرار خصوصی تمام مردم از حقوقی است که هم برای افراد و هم برای حکومت

ایجاد تکلیف می‌کند. حکومت باید به خلوت افراد احترام بگذارد. اسلام به صراحت تجسس را ممنوع ساخته است (پرهیزکاری، 1393: 139). امیرالمؤمنین نیز در عهدنامه مالک اشتر بر این حق مردم تأکید کرده است. ایشان در نامه 53 فرموده‌اند: «زنده‌ترین افراد در نزد تو باید کسانی باشند که بیشتر در جست‌وجوی عیوب مردم‌اند. در همه مردم کاستی‌هایی است که زمامدار، شایسته‌ترین فرد در پوشاندن و مخفی کردن آن است. هرگز مباد که از عیبی که بر تو پنهان است، پرده برگیری که مسئولیت تو پاک‌سازی زشتی‌های نمایان است... پس هرچه می‌توانی زشتی‌های افراد را پنهان بدار». گفتنی است گاه فرمان حکومتی امام علی(ع) به والیانش درباره تجسس در امور افرادی بود که احتمال می‌داد با کارهایشان مصالح جامعه را به خطر بیندازند.

قانون اساسی در این زمینه مقرر داشته است: «بازرسی و نرساندن نامه‌ها، ضبط و فاش کردن مکالمه‌های تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلتکس، سانسور و مخابره‌نکردن و نرساندن آن‌ها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون». اصل 25 قانون اساسی مصونیت اسرار شخصی، مکاتبه‌ها و مکالمه‌ها و مخابرات شخصی در دو مورد استثنا وارد آورده است: یکی در زمان اضطراری و طبق دستور، و دیگری در مورد کشف و تعقیب جرایم (طباطبایی مؤتمنی، 1370: 40).

در ارتباط با همین اصل، ماده 150 قانون آیین دادرسی کیفری مقرر داشته است: «کنترل ارتباطات مخابراتی افراد ممنوع است، مگر در مواردی که به امنیت داخلی و خارجی کشور مربوط باشد یا برای کشف جرایم موضوع بندهای (الف)، (ب)، (پ) و (ت) ماده 302 این قانون لازم تشخیص داده شود. در این صورت با موافقت رئیس کل دادگستری و با تعیین مدت و دفعات کنترل، اقدام می‌شود...». علاوه بر این ماده، ماده 152 نیز مقرر داشته است: «تفتیش و بازرسی مراسلات پستی مربوط به متهم در مواردی به عمل می‌آید که ظن قوی به کشف جرم، دستیابی به ادله وقوع جرم یا شناسایی متهم وجود داشته باشد...».

3-3. آزادی اندیشه

اندیشه عبارت است از فعالیت هدف‌دار ذهنی از مقدمات روشن رو به قضایایی که درک و دریافت آن‌ها هدف تلقی شده است. چنان‌که از این تعریف روشن می‌شود، اندیشیدن امری کاملاً ذهنی و درونی است که به دور از حواس ظاهری انسان انجام می‌گیرد (صفار، 1380: 133). آزادی اندیشه به

معنای نبودن همهٔ عواملی است که فرد را از اندیشیدن آزادانه باز می‌دارد و فکر انسان را در مسیری خلاف آنچه عقل و اندیشه انسان اقتضا می‌کند، سوق می‌دهد (همان: 141).

اندیشه با عقیده تفاوت دارد؛ زیرا اندیشه در ذات خود بر حرکت و پویایی و جریان دلالت می‌کند؛ برخلاف عقیده که حالتی ایستا و ثابت دارد. به‌علاوه، اندیشه صرفاً شناخت و علم است اما عقیده، تعلق خاطر و وابستگی به موضوعی خاص است. گرچه اعتقاد از مسیر اندیشه عبور می‌کند، اما دو عنوان مستقل تلقی می‌شوند (طباطبایی مؤتمنی، 1370: 105). حضرت علی (ع) نیز همواره بر آزادی اندیشه تأکید داشتند و بیان می‌کردند مردم باید آزادانه فکر کنند و سپس راهی را برگزینند که آزادی اندیشه در پیش پای آن‌ها گذاشته است. از شیوه‌های عملی حضرت در فعال‌کردن فکر و اندیشه، تشویق و ترغیب مردم به پرسش بود. ایشان بارها فرمودند: «إِيَّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَقْفِدُونِي» یعنی ای مردم پیش از آنکه مرا از دست بدهید از من سؤال کنید». تلاش آن حضرت در توسعهٔ خردورزی محدود به تشویق و ترغیب نمی‌شود، بلکه در این راه علاوه بر اقدامات علمی و عملی، همچون باغبانی دلسوز آفت‌های بوستان اندیشه را نیز به مردم بازگو می‌کردند (اخوان‌کاشمی، 1379: 130). برای نمونه، هنگام عزیمت حضرت و سپاهیان‌ش به صفین یاران عبدالله بن مسعود که در حقانیت حضرت علی شک داشتند، نزد امام آمده و گفتند: «ما با شما رهسپار می‌شویم، اما در اردوگاه شما ساکن نمی‌شویم... در کار شما و شامیان می‌نگریم، هرگاه از یکی ظلم سر زد، حقانیت طرف دیگر برای ما ثابت می‌شود، آنگاه بر ضد باطل وارد جنگ می‌شویم». حضرت علی (ع) فرمود: «آفرین بر شما! خوش آمدید، این همان به‌کاربردن بصیرت در دین و کاربرد دانش در سنت است. هرکس به چنین پیشنهادی راضی شود، بی‌شک خائن است» (المنقری، 1403: 115).

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل سوم «دولت را مکلف می‌کند در بالابردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفادهٔ صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر» بکوشد و امکانات خود را برای «تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه‌های علمی، فنی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق مخالفان» به کار برد (شریعتی، 1388: 148). در واقع، این اصل بر آزادی اندیشه تأکید می‌کند و منظور این است که هر فرد حق دارد دربارهٔ هر موضوعی که بخواهد فکر کند، بی‌آنکه کسی حق داشته باشد افکار او را مورد کنترل قرار دهد و عواملی پدید آورد که منجر به منع رشد ادراک صحیح او شود (صفار، 1370: 158).

3-4. آزادی عقیده

آزادی عقیده عبارت است از اینکه «هر شخص، هر فکری اعم از اجتماعی، فلسفی، سیاسی و مذهبی را که می‌پسندد یا آن را عین حقیقت می‌پندارد، آزادانه انتخاب کند؛ بی‌آنکه مواجهه با نگرانی یا تجاوزی بشود» (طباطبایی مؤتمنی، 1370: 105). آزادی عقیده امری درونی و شخصی است و نمی‌تواند موضوع هیچ‌گونه قید و محدودیت بیرونی باشد، اما دیدگاه و نظر آنگاه که در قالب بیانی اعم از کلامی، قلمی و هنری درآید، جنبه درونی، شخصی و خصوصی خود را از دست داده و به گونه‌ای بُعد عمومی به خود می‌گیرد (قاری سید فاطمی، 1390: 140).

در حکومت علوی نیز آزادی عقیده محترم بود. طرفداران افکار الحادی و اقلیت‌های دینی هیچ‌گاه به سبب داشتن عقیده خود از حقی محروم نشدند یا مورد بازخواست قرار نگرفتند. امام علی (ع) دفاع از حقوق آنان را همانند دیگر مسلمانان بر خود لازم می‌دانست (پورحسین، 1391: 81).

آنجا که امام علی (ع) به مالک اشتر می‌نویسد: «مهربانی با مردم را پوشش دل خود قرار ده و با همه مهربان باش، همچون گرگ خون‌آشام نسبت به مردم مباش که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و مسلمانند و دسته‌ای دیگر همانند تو در آفرینش و دارای حقوق انسانی‌اند» (نامه 53)، حکایت دارد از اینکه افرادی که در دایره حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، تنها برادر ایمانی تو نیستند، بلکه برادر انسانی تو هستند و از آن منظر ضرورت دارد که حقوق آن‌ها محترم شمرده شود و در امنیت و آرامش مورد حمایت قرار گیرند؛ یعنی در انتخاب عقیده، مذهب و عمل به مناسک و تعالیم مذهبی خود آزادی داشته باشند.

برای روشن‌تر شدن موضوع به چند نمونه در حکومت علوی اشاره می‌کنیم:

• خوارج نمونه عقیده غلط افراطی و از سرسخت‌ترین مخالفان عقیدتی امام علی (ع) بودند، اما هیچ‌گاه امیرالمؤمنین (ع) آنان را به صرف عقیده باطل‌شان، محدود یا مجازات نکرد و با آن‌ها در منتهی درجه آزادی و دموکراسی رفتار کرد (سعیدی: 1380: 117). حضرت در سفارش‌های خود می‌فرماید: «خوارج را نکشید زیرا کسی که به دنبال حق است، ولی در عمل خطا می‌کند، فرق دارد با آن گروهی که از ابتدا دنبال خطاست و به آن می‌رسد» (خطبه 60).

• امام علی (ع) در نامه 16 نهج‌البلاغه در مورد مخالفان می‌فرماید: «به خدایی که دانه را شکافته و جاندار را آفریده، اسلام را نپذیرفته‌اند؛ بلکه از ترس تسلیم شده‌اند و کفر را پنهان کرده‌اند و چون

یاورانی بیابند آن را آشکار می‌کنند». شاهد این کلام امام (ع) دستگاه فاسد بنی‌امیه است. منابع تاریخی نیز گفته حضرت را تأیید کرده و حکایت از فساد عقیده معاویه و عمرو عاص دارد. امام علی (ع) هرگز این معنا را دستمایه تبلیغ علیه مخالفین و سرکوب آنان قرار نداد، بلکه در موضع‌گیری‌ها و برخوردهای سیاسی همان اسلام ظاهری آنان را ملاک می‌دانست و تا زمانی که خودشان اقدام به خونریزی و جنگ نکردند، از سوی حکومت به راه‌حل‌ها و تلاش‌های سیاسی برای ملزم ساختن آنان به حق و قانون بسنده می‌شد و محدودیتی متوجه حقوق شهروندی آنان نبود (القرشی، 1389: 122). قانون اساسی به‌روشنی و به طور مطلق آزادی عقیده را به رسمیت شناخته و تفحص در آن را جایز ندانسته است. تا آنجا که شخص عقیده باطلی در درون خویش داشته باشد، اما اقدام به تظاهر، تبلیغ یا القای آن به دیگران نکند، کنکاش ذهن او جایز نیست؛ ولی درعین‌حال نشر افکار و عقاید با طلب و جذب اذهان خام و فاسد جایز نیست (عباسی، 1391: 151).

به موجب اصل 23 قانون اساسی: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ‌کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مواخذه قرار داد». نکته قابل‌توجه آنکه این اصل آزادی عقیده را مقرر داشته و تفتیش عقیده را ممنوع کرده است اما در ادامه نگفته مگر در مواردی که قانون طور دیگری مشخص کند، درحالی‌که در سایر حقوق مانند حرمت مسکن چنین قیدی وجود دارد؛ بنابراین نمی‌توان قانونی وضع کرد که تفتیش را در مواردی مجاز کند (صادقی نشاط، 1391: 167).

3-5. آزادی بیان

آزادی بیان حق بر ابراز عقاید و ایده‌های شخصی توسط افراد درباره موضوعات با جنبه عمومی است که بخش ضروری و جدانشدنی از فرایند دموکراسی است؛ چه به صورت شفاهی یا کتبی یا تصویری یا به هر طریق دیگر (مهرپور، 1378: 160). امام علی (ع) با الهام از آیات قرآن مجید و سنت نبوی، تمام گروه‌های مخالف را به بیان عقیده و دفاع از آرمان‌های خویش دعوت می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد هرچه دلیل و برهان دارند بیاورند و بیان کنند (عطایی اصفهانی، 1382: 118).

شهید مطهری آزادمندی امام علی (ع) در زمینه آزادی بیان را با عظمت و بی‌سابقه می‌داند. وی می‌نویسد: «خوارج آزادانه عقایدشان را ابراز می‌کردند و چه بسا در مسجد کوفه وی را تکفیر می‌کردند. امیرالمؤمنین با خوارج در منتهی درجه دموکراسی رفتار می‌کرد. هرگونه اقدام سیاسی و

حکومتی برایش مقدور بود، اما زندان‌شان نکرد، شلاق‌شان نزد و حتی سهمیه آن‌ها را از بیت‌المال قطع نکرد و با آن‌ها همچون سایر افراد رفتار می‌کرد» (1385: 143).

امام در خطبه 24 در مقابل کسانی که می‌خواستند از او تمجید و تعریف کنند، فرمودند: «پس چنان‌که با جبّاران سخن می‌گویید با من نگوئید و چنان‌که در نزد اهل خشم و غضب از گفتن خودداری می‌کنید، نزد من از آن خودداری نکنید...». این سخن امام (ع) نشان‌دهنده این است که خود حضرت به صراحت بر آزادی بیان تأکید می‌کند. علاوه بر این سخنان، امام علی (ع) همواره کارگزارانش را به شنیدن انتقادهای مردم فرمان می‌دهد؛ برای مثال در نامه 53 به مالک اشتر می‌فرماید: «ای مالک ضمن برنامه‌هایت ساعتی را به رأی نیازمندان قرار بده... آن ساعت مقرر در جایی بنشین و با مردم ملاقات عمومی داشته باش... در آن ساعت لشکریان، دست‌اندرکاران، پاسداران و نگهبان‌های خود را در جایشان بنشان که کاری به مردم نداشته باشند تا هرکس کاری دارد احساس آزادی و آرامش مطلق کند».

در دوران حکومت چندساله حضرت، بارها مخالفان حضرت زبان به انتقاد و شکوه می‌گشودند و حضرت با خویشتن‌داری، آنان را در بیان نقطه‌نظرات خود آزاد می‌گذاشت. نگاهی به مواضع خوارج بهترین شاهد بر این مدعاست. روزی امیر مؤمنان مشغول سخنرانی بود که شخصی بلند شد و فریاد زد «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» و دیگری از سوی دیگر فریاد زد «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» و از گوشه دیگر نیز همین شعار شنیده شد. سپس گروهی برخاستند و این شعار را دادند. امام علی (ع) با بزرگواری خاصی سکوت کردند و خطاب به مردم فرمودند: «این، کلمه حقی است که از آن معنای نادرستی را ارائه کرده‌اند». سپس خطاب به خوارج فرمود تا وقتی که دست به شمشیر نبرده‌اید و با ما هستید از سه اصل اساسی برخوردارید: نخست آنکه از ورود شما به مسجد برای نماز جلوگیری نمی‌کنیم؛ دوم اینکه حقوق‌تان را از بیت‌المال قطع نمی‌کنیم و سوم اینکه با شما نمی‌جنگیم تا شما جنگ را آغاز کنید» (خطبه 40).

در صورتی‌که فرد آزاد باشد حق انسانی خود را - هرچند این حق بنیادین باشد - بدون هیچ محدودیتی در جامعه اعمال کند و ماهیت آن حق هم به گونه‌ای باشد که به حقوق دیگر افراد جامعه به گونه‌ای ارتباط یابد، این اعمال نامحدود حق می‌تواند خود به نقض حقوق دیگران منتهی شود (قاری سید فاطمی، 1390: 117). بر این اساس، در حکومت علوی نیز آزادی بیان مطلق نیست و دارای محدودیت‌هایی است که عبارتند از:

الف) مصلحت جامعه: آزادی بیان در چهارچوب معقول می‌تواند به پیشرفت کشور کمک شایانی کند، اما اگر کسی با سوءاستفاده از آزادی قصد ایجاد فتنه و آشوب داشته باشد، باید جلوی این امر گرفته شود. موضع‌گیری حضرت علی(ع) در برابر خوارج همواره با خویشتن‌داری و ارشاد بود، ولی این آزادی تا زمانی ادامه یافت که فعالیت‌های آنان با نظم و امنیت جامعه منافات نداشت و همین که به فتنه و آشوب می‌پرداختند حضرت با آن‌ها مقابله می‌کرد (صباغیان، 1383: 100).

ب) اصول و مبانی اسلامی: از دیدگاه حضرت علی(ع)، از مرزهای آزادی بیان رعایت اصول و مبانی اسلامی است. ایشان در مورد بدعت‌هایی که خوارج در دین ایجاد کردند، در خطبه 127 می‌فرماید: «به‌زودی دو دسته درباره من به هلاکت می‌افتند: یکی دوستی که در دوستی غلو کند و افراطش او را به راه ناحق برد، و دیگری دشمنی که تجاوز از حد کند و دشمنی بی‌حدش او را به غیر راه حق برد. بهترین مردم درباره من مردم معتدل هستند. پس ملازم راه میانه باشید و با سواد اعظم (اکثریت جامعه) همراه شوید که دست خدا بر سر جماعت است و از تفرقه بپرهیزید که جدامانده از مردم بهره شیطان است؛ چنان‌که گوسپند دور از گله افتاده طعمه گرگ است. هان هر که به این شعار (تفرقه) دعوت کند او را بکشید حتی اگر زیر عمامه من باشد!».

ج) حقوق سایر افراد: از دیگر مرزهای آزادی بیان از نگاه حضرت علی(ع) حقوق مسلم و قانونی دیگر افراد است. آن حضرت در این زمینه در خطبه 3 نهج‌البلاغه می‌فرماید: «اگر نبود عهدی که خدا از دانیان گرفته که راضی نشوند بر سیری ظالم و گرسنه‌ماندن مظلوم، هر آینه ریسمان و مهار شتر خلافت را بر کوهان آن می‌انداختم».

در قانون اساسی برای حق آزادی بیان اصولی به‌طورکلی اختصاص نیافته است (توحیدی، 1385: 147). اما می‌توان نظر قانون اساسی را درباره آزادی بیان و اظهارنظر از اصول ذیل متوجه شد: اصل 24 قانون اساسی می‌گوید: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آنکه مخل مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد که تفصیل آن را قانون معین می‌کند». از اصل 24 می‌توان آزادی بیان را متوجه شد، زیرا هنگامی که مطبوعات در بیان مطالب آزادند، به طریق اولی یکایک شهروندان نیز باید در بیان شفاهی یا کتبی نظرات خود آزاد باشند.

بدین ترتیب، قانون اساسی آزادی بیان و مطبوعات را پذیرفته و تصریح کرده است، اما این آزادی مطلق و نامحدود و بی‌قیدوبند نیست و حد پیدا کرده است. یکی مبانی نظام اسلام و دیگری حقوق

عمومی، که کیفیت و تفصیل آن را قوانین عادی معین می‌کنند.

آزادی بیان علاوه بر اصل 26 که مربوط به آزادی احزاب است و اصل 27 که راهپیمایی را با ضوابطی آزاد گذاشته است، مفهوم می‌شود، زیرا منظور آن نبوده است که احزاب بدون بیان عقاید و نظریات، اجتماع داشته باشند. به علاوه، در اصول مربوط به قوه مقننه تصریح شده است که نمایندگان می‌توانند در همه مسائل داخلی و خارجی کشور اظهار نظر کنند و در این امر کاملاً آزاد باشند (توحیدی، 1385: 147).

3-6. آزادی اجتماعات

آزادی اجتماعات شامل دو نوع است: آزادی اجتماع موقت یا آزادی اجتماع عمومی، و آزادی اجتماع غیرموقت یا آزادی احزاب و انجمن‌ها (موسوی بجنوردی و سلیمانیان، 1385: 113).

3-6-1. آزادی اجتماع عمومی

آزادی اجتماع عمومی عبارت است گردآمدن موقت گروهی از افراد برحسب قرار یا دعوت قبلی در محلی معین (اسلامی و کمالوند، 1393: 196). به بیان دیگر، آزادی اجتماع عمومی عبارت است از اینکه افراد بتوانند برای تبادل افکار یا دفاع از منافع خود در اجتماعی مانند سخنرانی، میتینگ و تظاهرات خیابانی که برای این منظور از طرف اشخاص معین ترتیب داده شود، آزادانه شرکت کنند (طباطبایی مؤتمنی، 1370: 92). تحقق این آزادی، اختصاصی به حکومت‌های کنونی ندارد. لزوم بهره‌مندی مردم از چنین حقی را می‌توان به خوبی در دوره حکومت علوی سراغ گرفت. محافل دینی و هیئت‌های مذهبی که از آغاز در جامعه اسلامی وجود داشته‌اند، بهترین دلیل به رسمیت شناختن آزادی اجتماعات در نظام سیاسی اسلامی است. خوارج نهروان، با وجود آنکه گروهی سازمان یافته بودند و برای خود تجمعاتی داشتند، مادامی که در عمل وارد جنگ با حضرت نشدند، اجتماعات‌شان مورد تعرض قرار نگرفت (جوان‌آراسته، 1379: 206).

به‌طورکلی اجتماعات از چند حالت خارج نیستند: «اجتماعات عبادی محض مانند نماز جماعت، اجتماعات عبادی - سیاسی مانند نماز جمعه، اجتماعات صنفی چون تجمعات کارگری و اجتماعات سیاسی مانند گردهمایی احزاب و گروه‌ها و انجام راهپیمایی با اهداف خاص» (جوان‌آراسته، 1379: 206). این از جمله آزادی‌های مشروعی است که قانون اساسی در اصل 27 آن را به رسمیت شناخته است:

«تشکیل اجتماعات و راهپیمایی بدون حمل سلاح به شرط آنکه مخل مبانی اسلام نباشد، آزاد است».

قانون احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی مصوب 1360 و آیین‌نامه اجرایی، افزون بر اصل 27 محدودیت‌هایی را بر آزادی اجتماعات افزود. طبق این مقررات، علاوه بر کسب مجوز برای تشکیل اجتماعات، این حق تنها برای گروه‌های مندرج در قانون قرار داده شده است و فرد نمی‌تواند درخواست دریافت مجوز کند. افزون بر قیود گفته شده، نهادی به نام کمیسیون ماده 10 ایجاد شد که متولی اصلی صدور مجوز است. به عبارت دیگر، نهاد صادرکننده مجوز هم برای تجمعات و هم راهپیمایی‌ها وزارت کشور است، ولی در راهپیمایی‌ها نظر و تشخیص کمیسیون مبنی بر مخل نبودن مبانی اسلام مبنای تصمیم وزارت کشور خواهد بود.

2-6-3. آزادی احزاب و انجمن‌ها

از دیگر حقوقی که تمام اقشار جامعه از آن برخوردارند و در این مورد تفاوتی میان موافقان نظام حاکم با مخالفان حاکمیت نیست، آزادی احزاب است (پورخسروی، 1380: 119). یکی از مظاهر بارز دموکراسی و مشارکت مردم در اداره مملکت، احترام به حق آزادی افراد در تشکیل و سازمان‌دهی احزاب و جمعیت‌هاست که با توافق در یک سلسله اصول و ضوابط و تعریف اهداف مشخص سیاسی و اجتماعی به صورت مرام‌نامه یا اساسنامه برای دست‌گرفتن قدرت و مشارکت در حکومت یا رسیدن به اهداف خاص اجتماعی و اقتصادی فعالیت می‌کنند (لطفی، 1389: 185).

آزادی احزاب و انجمن‌ها عبارت است از اینکه افراد بتوانند آزادانه دور هم گرد آمده و با تشکیل جمعیتی، مساعی خود را به طور گروهی و مستمر برای نیل به هدفی معنوی یا غیر آن به کار ببندند. چنین اجتماعاتی را معمولاً انجمن یا کانون یا جمعیت یا حزب می‌نامند (بجنوردی و سلیمانیان، 1385: 113).

قرآن کریم در سوره‌های متعددی به گروه‌هایی مانند فئه (بقره: 249)، زمر (زمر: 73)، افواج (نصر: 2) اشاره کرده است که نشان از نگرش گروهی و تشکیلاتی و توجه به آزادی نهادهای مردمی توسط این کتاب آسمانی دارد. فضای آزاد حاکم بر حکومت علوی نیز سبب شد، جریان‌های فکری و سیاسی بسیاری شکل بگیرد که این گروه‌ها به اندازه گروه‌های همسو و همراه امام از آزادی بهره می‌بردند (منصوری، 1391: 23). بارزترین تشکلهای سیاسی در حکومت علوی عبارتند از:

الف) خوارج: این تشکل، مهم‌ترین حزب داخلی مخالفی بودند که در زمان حضرت علی (ع) و معاویه پدیدار شدند. اینان اصولاً نهاد اساسی جامعه را بایسته نمی‌پنداشتند. معروف‌ترین شعار آنان «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» بود.

ب) هواداران عثمان: این تشکل در انقلاب علیه عثمان بیشترین دفاع را از عثمان کردند و هنگامی که تلاش‌هایشان به ثمر نرسید و عثمان به قتل رسید، سران گروه درحالی که کینه حضرت علی (ع) در دل‌شان موج می‌زد، از همدستان ناگتین شدند.

ج) قومیت حمراء: بیشتر اعضای این گروه مهاجران کوفه بودند که اگرچه علیه حضرت فعالیتی انجام نمی‌دادند، اما ابزار دست بنی‌امیه بودند (احمدی، 1379: 419).

در اسناد حقوق بشری، هنگامی که مفهوم صلح‌آمیز یا مسالمت‌آمیزبودن در کنار فعالیت‌ها و آزادی‌های فردی تصریح می‌شود، ناظر به جنبه‌ای از رفتار شهروندان است که در آن افراد در جهت استیفای حقوق و آزادی‌های خود، علاوه بر متوسل‌نشدن به خشونت، تساهل، تسامح و بردباری را رعایت کرده و با همزیستی مسالمت‌آمیز از آزادی‌ها بهره‌مند می‌شوند. این موضوعی چندسویه است که علاوه بر اجتماع‌کنندگان، پلیس و سایر افراد نیز باید آن را رعایت کرده و با رفتارشان از به خشونت کشیده‌شدن و غیرمسالمت‌آمیزشدن آن جلوگیری کنند. مهم‌ترین موضوعی که در مسالمت‌آمیزبودن اجتماعات بحث می‌شود، پرهیز از خشونت است. این امر گاه به صورت پاره‌ای از رفتارها و مصادیق عملی صورت می‌گیرد و گاه به صورت خشونت کلامی و ترویج تنفر جلوه می‌یابد (اسلامی و کمالوند، 1393: 200).

در حکومت علوی نیز اجتماعات تا پیش از طغیان و قیام مسلحانه علیه حکومت، آزادانه به ابراز رأی و نظر خویش و انتقاد از امام علی (ع) می‌پرداختند، اما امام با منطق و استدلال به رد دیدگاه‌هایشان می‌پرداخت و هیچ‌گونه فشار و اجباری را بر آنان وارد نمی‌ساخت. آنان از حقوق کامل اجتماعی و شهروندی خویش بهره‌مند بودند، آزادانه با امام و اصحاب به بحث می‌پرداختند و از عقاید خود دفاع می‌کردند، اما هنگامی که امنیت عمومی را مختل و علیه حکومت به صورت مسلحانه قیام کردند، دیگر جای گذشت و آزادگذاشتن نبود؛ زیرا دیگر مسئله اظهار عقیده و اندیشه مطرح نبود، بلکه به امنیت اجتماعی خلل وارد آمده و علیه حکومت مشروع به صورت مسلحانه قیام شده بود (مطهری، 1385: 143).

در اصل 26 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: «قانون، احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته‌شده را آزاد می‌داند، مشروط به اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ‌کس را نمی‌توان از شرکت در آن‌ها منع کرد یا به شرکت در آن‌ها مجبور ساخت».

3-7. حق مالکیت

از دیگر حقوق اقتصادی که شامل تمامی شهروندان می‌شود، حق مالکیت است. قانون اساسی نیز با کاربرد کلمه هرکس شمول آن را نسبت به تمامی شهروندان می‌داند (آریامنش، 1391: 91). این حق کامل‌ترین نوع حق عینی است که به موجب آن مالک حق همه گونه انتفاع و تصرف را در ملک خود پیدا می‌کند و آن‌گونه رابطه‌ای بین شیء و فرد ایجاد می‌کند که هنگام انتقال حق مالکیت گفته می‌شود: «مال انتقال یافت، درحالی‌که حق مالکیت بر مال انتقال یافته است» (کاتوزیان، 1385: 13).

احترام به مالکیت دیگران در مکتب علوی عام است و غیرمسلمانان مانند یهودیان و مسیحیان را نیز شامل می‌شود. در این زمینه امام علی (ع) در نامه 51 می‌فرماید: «به مال هیچ‌کس دست نبرید» و به فرماندارانش رعایت این اصل سفارش می‌کند.

قانون اساسی هرکس را مالک حاصل کسب‌وکار مشروع خویش می‌داند و از دیگران می‌خواهد این حق را سلب نکنند: «هرکس مالک حاصل کسب‌وکار مشروع خویش است و هیچ‌کس نمی‌تواند به‌عنوان مالکیت نسبت به کسب‌وکار خود، امکان کسب‌وکار را از فرد سلب کند» (اصل 46). در اصل 47 نیز بیان می‌دارد: «مالکیت شخصی که از راه مشروع باشد محترم است و ضوابط آن را قانون معین می‌کند». در واقع، این اصل بیان می‌دارد که اشخاص حق تملک اموال منقول و غیرمنقول خود را دارند و هیچ‌کس نمی‌تواند بدون اجازه مالک در مال او تصرفی کند.

از جمله مالکیت‌های نامشروع که قانون اساسی هیچ احترامی برای آن‌ها قائل نیست، مانند مواردی است که در این اصل قانون اساسی بدان اشاره شده است: «دولت موظف است ثروت‌های ناشی از ربا، غصب، رشوه، اختلاس، سرقت، قمار، سوءاستفاده از موقوفات، سوءاستفاده از مقاطعه‌کاری‌ها، معامله‌های دولتی، فروش زمین‌های موات و مباحات اصلی، دایرکردن اماکن فاسد و سایر موارد غیرمشروع را گرفته و به صاحبان حق رد کند...».

3-8. آزادی انتخاب شغل، کسب و تجارت

امام علی (ع) ایجاد موقعیت‌های کاری را در هر زمینه که باشد، از حقوق شهروندان می‌دانند. ایشان خطاب به مالک اشتر نوشته‌اند: «باید تلاش تو در آبادانی زمین بیش از تلاش در جمع‌آوری خراج باشد. آن کس که خواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد، شهرها را خراب و بندگان خدا را نابود می‌کند» (دشتی، 1379: 403).

از نظر امام بخش کشاورزی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ به‌گونه‌ای که صلاح و خیر مردم به وضعیت طبقه کشاورز وابسته است. بر همین اساس، همواره مدارا کردن با دهقانان را توصیه می‌فرمود و به فرماندهان نظامی دستور می‌داد از جانب آنان به کشاورز ظلم و ستم نشود. بر همین اساس، سیاست مالی و جمع‌آوری خراج را به گونه‌ای تعیین کرد که جانب عدالت و انصاف مراعات شود: «در برآوردن حاجت‌های مردم شکیبایی ورزید که شما خزانه‌دار رعیت هستید. حاجت کسی را روان کرده نگذارید و او را از آنچه مطلوب اوست، بازمدارید» (نامه 51). ایشان در همین نامه در جهت توسعه کاری در امور بازرگانی سفارش می‌کنند و سخنان‌شان در این زمینه فراگیر است و شامل تمامی شهروندان می‌شود.

قانون اساسی حق انتخاب شغل دلخواه را برای همه افراد به رسمیت شناخته است و در اصل 28 بیان می‌دارد: «هرکس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست، برگزیند...»؛ بنابراین آزادی کار و شغل، شالوده‌ی اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران است و نمی‌توان هیچ‌کس را به داشتن شغل و پیشه معین مجبور کرد و از شغل و پیشه‌ای که به دلخواه اوست، بازداشت یا از تغییر و تبدیل یا ترک و تعطیل آن جلوگیری کرد.

نتیجه‌گیری

از جمله مواردی که پایبندی به اخلاق در حوزه سیاست موضوعیت می‌یابد، زمانی است که منافع سیاسی با یکدیگر تضاد و تراحم پیدا می‌کند، یا قدرت سیاسی چالش‌هایی را در برابر خود احساس می‌کند که یکی از این موارد، مخالفان سیاسی است. این امر در تمام نظام‌ها اعم از دینی و غیردینی وجود دارد.

حکومت علوی با استناد به قانون اساسی آن که مشتمل بر قرآن و نهج‌البلاغه است، یکی از

بی‌نظیرترین حکومت‌های دینی و اسلامی در رعایت اصول اخلاقی در قبال مخالفان است و الگویی بی‌بدیل برای نظام جمهوری اسلامی ایران به شمار می‌آید.

در حکومت عدل علوی، مخالفان سیاسی به سبب ابراز مخالفت از حقوق خود محروم نمی‌شوند. حفظ جان و تأمین امنیت مخالف و نیز خون‌خواهی از قاتل وی، وظیفه حاکمیت است. در این نظام، مخالف حق دارد از حقوق و آزادی‌های دیگر شهروندان برخوردار شود. او در اندیشه و عقیده، نقد حکومت و حاکمان، تشکیل انجمن، حضور در فعالیت‌های اجتماعی و سایر امور فردی و اجتماعی آزاد است و چون دیگر شهروندان از مزایا و امکانات جامعه اسلامی بهره می‌برد. بی‌تردید اگر مخالفت مخالفان در عمل به معارضه نظامی، توطئه یا برهم‌زدن نظم و امنیت بیانجامد، با واکنش طبیعی حاکمیت روبه‌رو می‌شوند؛ ولی در این موقعیت نیز امام علی (ع) مخالف را دارای حقوقی خاص می‌داند.

در نظام جمهوری اسلامی ایران برای تبیین حقوق مخالفان سیاسی اصول جداگانه‌ای به کار گرفته نشده است، بلکه با توجه به تفاسیر مختلف از قانون اساسی، قوانین عادی، الفاظ به‌کاررفته در قانون اساسی و دیدگاه‌های صاحب‌نظران حقوقی، شمول اصول حقوق و آزادی ملت، مخالفان سیاسی را نیز دربرمی‌گیرد. درواقع مخالف یا موافق بودن نظام حاکم، تأثیری بر بهره‌مندی از حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی مندرج در قانون اساسی ندارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم
 نهج البلاغه
 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
 قانون آیین دادرسی کیفری
 احمدی، حبیب‌الله (1379)، «حکومت علوی و جریان‌های اجتماعی»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره 17، صص 405-427.
 اخوان کاظمی، بهرام (1379)، «آرمان‌های حکومت از نگاه امام علی (ع)»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره 17.
 اسلامی، رضا؛ کمالوند، مهدی (1393)، «چالش‌های آزادی اجتماعات در سیستم حقوقی ایران در پرتو نظام بین‌المللی حقوق بشر»، مجله حقوقی بین‌المللی، شماره 50، صص 187-222.
 اعثم کوفی، محمد بن علی (1379)، الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستنوی هروی، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
 آریامنش، بشیر (1382)، «حقوق اقلیت‌ها از منظر قانون اساسی و موازین بین‌المللی»، تعالی حقوق، سال چهارم، شماره 13 و 14، صص 86-104.
 آقایی، بهمن (1382)، فرهنگ حقوقی بهمن، گنج دانش.
 پرهیزکاری، سید روح‌الله (1393)، «اصول برخورد با متهم در سیره قضایی امام علی (ع)»، پژوهشنامه اخلاق، سال هفتم، شماره 26، صص 133-144.
 پورحسین، مهدی (1391)، بغی و تمرد در حکومت اسلامی، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 پورخسروی، محمدرضا (1380)، حقوق مخالفان دولت با تأکید بر سیره امام علی (ع)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه تهران.
 توحیدی، احمدرضا (1385)، تأملی در اصول کلی نظام، حقوق و آزادی‌های مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قم: نشر معارف.
 جوان‌آراسته، حسین (1379)، «حقوق مردم در نگاه امیرالمؤمنین علی (ع)»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال پنجم، شماره 18، صص 186-214.
 الحر العاملی، محمدحسن (بی‌تا)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، المجلد الثامن العشر، بیروت: دارالحیاء التراث العربی.
 حق‌پناه، جعفر (1387)، «اپوزیسیون و امنیت داخلی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، دوره 2، شماره 4، صص 83-98.
 دشتی، محمد (1379)، ترجمه نهج البلاغه، اصفهان: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البیت.
 زاهدین لباف، مهیا (1389)، «حقوق متقابل دولت و ملت از دیدگاه حضرت علی (ع)»، فصلنامه اشارات ایام، شماره 136، صص 9-22.
 سعیدی، محمدحسن (1380)، «آزادی مخالفان سیاسی در حکومت علوی، آزادی اندیشه و عقیده»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال ششم، شماره 18، صص 84-124.
 شریعتی، سعید (1388)، حقوق ملت و دولت در قانون اساسی، انتشارات کانون اندیشه جوان.
 صادقی نشاط، امیر (1391)، آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر میزان، چاپ اول.

- صباغیان، علی (1383)، «مبانی اسلامی حق حاکمیت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه دین و ارتباطات، شماره 22، صص 91-114.
- صفار، محمدجواد (1380)، حقوق اساسی: آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (بعد از اصلاحات)، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- طبری، محمدبن جریر (1385)، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: نشر اساطیر، چاپ دوازدهم، جلد چهارم.
- عباسی، بیژن (1391)، حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین (سه نسل حقوق بشر در اسلام، ایران، اسناد بین‌المللی و منطقه‌ای)، انتشارات دادگستر، چاپ اول.
- عطایی اصفهانی، محمدعباس (1382)، آزادی و حقوق بشر در اسلام، قم: انتشارات حضرت عباس (ع)، چاپ دوم.
- غفاری، هدی، (1385)، «حقوق مخالفان سیاسی در حکومت امام علی (ع)»، نشریه ندای صادق، شماره 41 و 42، صص 45-74.
- فاضلی‌نیا، جعفر (1383)، «آزادی‌های عمومی در عصر علوی»، نشریه پگاه حوزه، شماره 147، صص 14-21.
- قاری سید فاطمی، محمد (1391)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، جلد دوم.
- القرشی، باقرالشریف (1389)، اسلام و حقوق بشر، ترجمه محمد تقدیمی صابری، مشهد: بنیاد نشر پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- کریمی‌نیا، مهدی (1385)، حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: جلوه کمال.
- لطفی، اسدالله (1389)، آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات جاودانه، جنگل.
- محقق‌داماد، مصطفی (1380)، «امام علی (ع) و حقوق بشر»، مجله کتاب نقد، شماره 18، صص 152-183.
- مطهری، مرتضی (1385)، جاذبه‌ها و دافعه علی (ع)، تهران: انتشارات صدرا.
- منصوری، سید مهدی (1381)، مخالفان سیاسی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- منقری، نصر ابن مزاحم (1403)، وقعه صفین، تحقیق و شرح، عبدالسلام محمد هارون، منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی: قم.
- موسوی بجنوردی، سید محمد؛ سلیمانیان، مهسا (1381)، «بررسی فقهی - حقوقی حقوق ملت در فصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، پژوهش‌نامه متین، شماره 30.
- مؤتمنی طباطبایی، منوچهر (1370)، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ هفتم.
- نیک‌خواه منفرد، فاطمه (1388)، حقوق مخالفان در نهج‌البلاغه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم حدیث، دانشگاه علوم حدیث.
- یعقوب‌نژاد، زهرا (1386)، حقوق بشر در اسلام و غرب، تحقیق پایانی سطح دو، مدرسه علمیه کوثر.
- Alibasic, Ahmet (1999), Political Opposition in Contemporary Islamic Political Thought in the Arab World, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, First Edition.
- Barker, Rodney (1971), Introduction to Studies in Opposition, London: Macmillan Publishers.
- Kolinsky, Eva (1992), Opposition in the Blackwell Encyclopedia, Oxford: Blackwell Publishers, First Edition.
- Kubat, Michal (2010), "Political Opposition in Theory and Central European Practice", (GACR), Vol. 3, Peter Lang, New York.
- Sulaimanova, Elnura (2010), The Portrait of Kyrgyz Politics Through the Prism of Opposition Activism, Unpublished Dissertation Bachelor of Arts, The American University of Central Asia (AUCA).

