

# حقوق شهروندی و رویکرد دولت‌ها به آن

## بررسی زمینه‌های فکری و فلسفی حقوق بشر و شهروندی در بستر تاریخی

مذاقه قرار گیرد. میهمانان این نشست عبارتند از:

- دکتر میرقاسم بنی‌هاشمی، استاد دانشگاه و عضو گروه مطالعات ایران در پژوهشکده مطالعات راهبردی، عضو هیئت تحریریه مجله انجمن
- دکتر سیدجواد میری‌مینق، استاد جامعه‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و اجتماعی
- دکتر فرامرز تقی‌لو، استاد علوم سیاسی دانشگاه تبریز

- آقای دکتر تقی‌لو، حقوق شهروندی در تمامی سیستم‌های حکومتی یکی از اصول مهم است و به همین دلیل این اصل را در نظام‌های حقوقی خود منعکس داده‌اند. ولی متأسفانه در سیستم حکمرانی ما- با توجه به این که حتی مصادیق این حقوق تعریف گردیده‌اند- ولی در نظام‌های حقوقی و قانونگذاری به صورت مشخص به آن پرداخت نگردیده‌است. برای ما بفرمایید که اصول شهروندی براساس چه المان‌هایی تعریف می‌گردد؟

**دکتر تقی‌لو:** اگر بخواهیم به ریشه‌های واژه حق و حقوق و سیر تحول و تکامل آن در جوامع مختلف ببینیم، متوجه می‌شویم که حقوق شهروندی با شدت و ضعف‌هایی مطرح گردیده و این حقوق‌های مختلف به صورت نسبی محقق گردیده‌است؛ البته در برخی از جوامع غیرتوسعه‌یافته، سیاست صیانت از حقوق شهروندی از یک وضعیت مناسبی برخوردار نیست. در مباحث مربوط به توسعه نیز یکی از مسائل مهم، همین موارد مربوط به حق و حقوق و حاکمیت قانون است که ضامن حقوق شهروندی می‌باشد. معمولاً در یک نگرش بنیادین به مسائل مربوط به حقوق شهروندی، مسئله حق یک موضوع و امر اجتماعی است که به تبع آن به عنوان یک امر سیاسی هم نگریسته می‌گردد. وقتی که به تاریخ

شهروندی را قالب پیشرفته «شهروندشنی» می‌دانند. به باور برخی از کارشناسان، شهروندشنی هنگامی که به حقوق یکدیگر احترام گذارده و به مسئولیت‌های خویش در قبال شهر و اجتماع عمل نمایند به «شهروند» ارتقاء یافته‌اند. شهروندی تا پیش از این در حوزه اجتماعی شهری بررسی می‌شد اما پس از آن شهروندی مفاهیم خود را به ایالت و کشور گسترش داده‌است، اگرچه امروزه بسیاری به شهروندی جهانی نیز می‌اندیشند.

مفهوم شهروندی، در جوامع مختلف و در ادوار زمانی متفاوت دستخوش تغییراتی شده‌است. در اغلب این تعاریف، جنبه‌های حقوقی شهروندی مورد تأکید قرار گرفته‌است. با این همه، تجربه شهروندی تنها متکی به پایگاه حقوقی افراد نیست، بلکه به روابط بین افراد و گروه‌های اجتماعی نیز بستگی دارد.

هر فرد یا گروهی ممکن است فشارها و محدودیت‌هایی را در اجرای نقش شهروندی خویش تجربه کند؛ این فشارها و محدودیت‌ها نیز به سهم خود بر هویت افراد و گروه‌ها و احساس تعلق و وابستگی آنها به نظام اجتماعی تأثیر می‌گذارد. بدین ترتیب، شرایطی که یک نظام اجتماعی از آن برخوردار است، می‌تواند به زمینه احساس مشترک میان اعضای آن جامعه به عنوان شهروند تبدیل شود و یا به جدایی و کنار ماندن آنها بینجامد.

به هر حال حقوق شهروندی از جمله محورهای بسیار مهم و اساسی هر نظام و سیستم حقوقی در جهان است. در نظم و نظام حقوقی کشور ایران نیز گرچه مصادیق آن شناسایی و تا حدی تعیین شده‌است، اما این اصطلاح همانند بسیاری از اصطلاحات حقوق عمومی به صورت جامع در منابع حقوقی یا از سوی قانون‌گذار تبیین نشده‌است.

در پرونده حقوق شهروندی مجله انجمن، میزگردی با حضور تنی چند از کارشناسان برگزار گردیده تا روند این مفهوم از لحاظ جایگاه فلسفی و در بستر تاریخی آن مورد

تحول اندیشه سیاسی می‌نگریم متوجه می‌شویم که دو رویکرد نسبت به حقوق، حق و تکالیف افراد نسبت به همدیگر و جامعه مطرح شده است؛ اولین رویکرد این است که به نحوی به حق و تکلیف در بستر جامعه و سیر تحول سنت، تاریخ و فرهنگ نگریسته می‌شود که حق و حقوق افراد و نیز رابطه شهروند و دولت نیز براساس سیر تحول این سنت و تاریخ است که تعیین و تعریف می‌گردد؛ این یک رویکرد محافظه کارانه ای محسوب می‌گردد. رویکرد دوم یک رویکرد رادیکالیسمی است که اساسا آن را در تقابل با ساختارهای اجتماعی و سنتی جامعه و حقوق بنیادی فرد می‌داند.

ما قدیمی ترین مباحث مربوط به حق و حقوق شهروندی را در سنت یونانی می‌بینیم. در سنت یونانی هم به نوعی سنت افلاطونی-ارسطویی حاکم است که در عین این که یک رویکرد فلسفی است ولی ما شاهد ابعاد محافظه کارانه ای هستیم که حقوق را در چارچوب اجتماع، تاریخ، سنت، و فرهنگ ملاحظه می‌کند، و تعالی و رشد عقلانی و مدنی انسان در بستر تحول جامعه را در حقوق شهروندی موثر می‌داند. ولی یک رویکرد نهلستی هم وجود دارد که اساسا حق و حقوق را در تقابل با امر اجتماعی و در ستیز با اجتماع و نقد اجتماع و دوری از آن می‌داند و حق و حقوق انسانی را به صورت شهودی می‌داند، که معتقد است مباحثی نظیر حرمت انسان، حرمت آزادی، اصل برابری، ... مواردی هستند که شاید نتوان براساس سنت های اجتماعی به آن دست یافت بلکه باید به انحائی به صورت شهود درونی و در ساحت درونی به آن دست یافت. این تفکر از فیلسوفان دوره نهلستی تا دوران ژان ژان روسو به نوعی تداوم می‌یابد و محور اساسی آن- که ژان ژان روسو هم به آن تاکید می‌نماید- این است که انسان آزاد به دنیا می‌آید ولی در هر جایی در بند هست؛ یعنی به نوعی سنت های اجتماعی آنها را به نوعی دچار قیود و دربند می‌کند. بنابراین رویکرد رادیکالی بر مبنای همین دیدگاه نهلستی تا ژان ژان روسو به نوعی تداوم می‌یابد. سنت دیگری هم مربوط به نگرش هگلی است که معتقد است حق و قانون براساس سنت های اجتماعی است که به دست می‌آید و این جامعه است که انسان را تعریف می‌کند، و به عبارتی این عقل تاریخی است که حقوق انسانی و تکالیف آن را تعریف می‌کند و ما در بیرون از تاریخ و سنت نمی‌توانیم تکالیف دولت و

شهروند را تعریف نماییم. البته این نگرش هم به نوعی در راستای رویکرد محافظه کارانه قرار دارد. اساسا در دیدگاه لیبرالی هم به نوعی جریانات هستی شناسانه به نوعی در مباحث حقوق فردی به گرایشات مختلف دیدگاه نهلستی متکی است که در آن تاکید بر حقوق و اولویت آزادی های فردی و یا بر برابری فرد و سنت های اجتماعی تاکید دارد. لیبرال های جماعت گرا بر این امر تاکید دارند که به نحوی حق و حقوق فردی بر مبنای سنت و تاریخ قرار دارد و معتقد به نوعی تقدم و تقدس جامعه هستند. بنابراین ما در طول تاریخ به نوعی شاهد ستیز و تقابل این دو رویکرد هستیم و افراد براساس پوزیسیون و یا پوزیسیونی خود به نوعی معتقد به رویکردهای مربوط به حقوق شهروندی و تکالیف آن در برابر ساختارهای اجتماعی هستند. به هر حال مسئله مهم و اساسی در بحث حقوق شهروندی مربوط به دوران مدرن است و در دوره پیشامدرن این امر چندان حائز اهمیت نیست. بنابراین حقوق شهروندی یک امر مدرن است. در دوران مدرن هم بحث رابطه سنت و حقوق شهروندی به نوعی در تدوین قوانین اساسی و قوانین بنیادین حاکمیتی موثر واقع می‌گردد. بنابراین الگوی دولت مدرن دموکراتیک یک سنت غربی و اروپایی است و از این دیدگاه به سایر جوامع تسری پیدا کرده است. غالبا رویکرد محافظه کارانه و بومی گرایانه در جوامع غیرغربی، به نحوی در مقابله و در تقابل با رویکرد اروپامحور طرح شده و نگریسته می‌گردد و متکی بر سنت، تاریخ و فرهنگ می‌باشد و یا حتی دین و مذهب در تعریف مفهوم آزادی های فردی موثر هستند. رویکرد تدافعی همین نگرش موجب استقرار دولت های اقتدارگرا می‌گردد که می‌خواهند وضع موجود را به نحوی حفظ کنند و اگر هم بخواهند به صورت موردی و نامتوازن در بحث توسعه اقتصادی گام هایی هم بردارند ولی درخصوص توسعه سیاسی و حقوق شهروندی غالبا محافظه کارانه هستند. ما در چین کشورهایی به شیوه های مختلف شاهد این نوع رویکرد محافظه کارانه هستیم. این که چگونه شده در برخی از جوامع حقوق شهروندی مستقر شده و در برخی از کشورها نادیده انگاشته گردیده، به همین دلیل چالشگری نگرش ها درخصوص نقش و یا نفی سنت ها و تاریخ در تکوین امر حقوق شهروندی بازمی‌گردد.



دکتر فرامرزی تقی لو

را به دو بخش- انسان های آزاد و برده- تقسیم بندی می کند؛ و یا به عبارتی، آنهایی که یونانی و آنهایی که غیر یونانی (بربر، مهاجر، بیگانه) هستند. ولی با این وجود (نگاه دوگانه)، ارسطو و دیدگاه های اندیشمندان پس از آن، بنیان های شهروندی را گذاشته اند. در بنیان های شهروندی، انسان می تواند حق تعیین سرنوشت و مشارکت داشته و نیز بتواند کنش سیاسی انجام دهد. اگر انسان کنش سیاسی نداشته و نتواند مشارکت نموده و در سرنوشت خود تاثیرگذار باشد، اصولاً چنین انسانی شهروند نیست. بنابراین شهروندی یک فضیلت است. اما این که شهروندی چگونه ایجاد می شود، نیاز به طی یک مراحل فکری و اجتماعی دارد. بر همین اساس، شهروند در مرحله اولیه بایستی دارای توان مالی باشد چراکه در صورت عدم توانگری نمی تواند فراغت داشته باشد، و این عدم فراغت اجازه امکان مشارکت و تفکر را نمی دهد. لذا این فضیلت را ارسطو و اندیشمندان پس از آن به توانگری مالی انسان ها منوط می کنند. بنابراین انسانهایی که از فضیلت شهروندی برخوردارند می توانند مشارکت بنمایند. اما این تکامل فکری در دوران کلیسایی- به مدت ۹۰۰ سال- متوقف گردیده و وفاداری ایمانی به جای فهم ارسطویی می نشیند که انسان از خود داشت.



دکتر سیدجواد میری مینق

- جناب دکتر بنی هاشمی، براساس مطالب دکتر تقی لو، مشخص است که در ایران- حداقل از لحاظ قرائت حاکمیتی- بایستی رویکرد محافظه کارانه ای درخصوص مفهوم حقوق شهروندی حاکم باشد؟

**دکتر بنی هاشمی:** دکتر تقی لو درخصوص ریشه های تاریخی حقوق شهروندی به صورت مبسوط شرح دادند. حق آن زمانی ایجاد می گردد که انسان فارغ از قبیله، قوم، و جغرافیا صاحب حق باشد. این امر از چندین دوره تاریخی و تمدنی گذر کرده است؛ بدیهی است که اولین دوره همان دوره پیشامدرنی یونانی می باشد. در دوره یونانی یک تعریف ناقص از شهروندی و حتی انسان ارائه داده شده است. به طور مختصر، افلاطون جامعه را به سه بخش تقسیم می کند؛ حکما و فلاسفه که جنس آنها به مثابه زر است؛ نظامی ها که به مثابه نقره هستند؛ کشاورزان و... هم که به مثابه مس هستند. دقیقاً در نگاه افلاطونی، جامعه ذاتاً نابرابر است و انسان ها هم در همین چارچوب دارای یک شرایط نابرابری هستند. در دوره ارسطو تاحدودی این تعریف و نوع نگاه افلاطونی تعدیل می گردد ولی ارسطو هم همچنان انسان ها را کاملاً برابر نمی داند و بر همین اساس انسان ها



دکتر میرقاسم بنی هاشمی

بیندیشد، پس می تواند تصمیم هم بگیرد. از آنجایی که انسان آزاد، برابر، و عاقل است، این سه خصوصیت انسان را واجد توانمندی هایی می کند که انسان را صاحب حق و در نتیجه حق تعیین سرنوشت می نماید. اندیشمندی که پس از دوره رنسانس چنین مباحثی را به پیش می کشیدند بنیان های حق فردی را نهاده اند. البته برخی ها هابز را بنیانگذار نوعی از توتالیاریسم و دولت مطلقه و لویاتان می دانند؛ اما به نظر بنده هابز است که بنیان های حق فردی را بنیانگذاری می کند؛ به این معنا انسانی که صاحب حق است حق خود را به صورت یکطرفه به لویاتان می دهد و لویاتان هم قرار است که حق انسان (حق تامین امنیت، حق زندگی، و...) را تامین کند. درست است که هابز این حق انسانی را مشروط نمی کند که می تواند بدست بیاورد. هابز می گوید انسان تنها زمانی می تواند بر علیه لویاتان عصیان کند که دولت بخواهد حق امنیت و زندگی او را از بین ببرد. در این صورت است که برای انسان حق ایجاد می گردد. اما در دیدگاه سایر اندیشمندان، انسان دارای حق آزادی و حق تعیین سرنوشت می گردد. منطق قراردادهای اجتماعی و نظریه آن است که می تواند این حقوق را تضمین بنماید؛ و این گونه است که دولت مدنی شکل می گیرد. انسان هایی که دور هم جمع می گردند صاحب حق هستند و چنین انسان هایی هستند که می توانند یک دولت مدنی ایجاد کنند تا بتوانند هم در منازعات نقش خود را ایفا کنند و هم این که بتوانند حقوق مختلف خود را حفظ کنند. بنابراین قراردادهای اجتماعی مرهون دنیای مدرن هستند. در ایران هم در دوره مشروطه و قانون اساسی آن منطبق بر همین امر دنیای مدرن بود. این که چرا این منطق در کشور ما نمی تواند کارکرد موثر خود را داشته باشد و این که چرا شهروندان دارای حقوق نمی توانند حقوق خود را تضمین نمایند و... ریشه تمامی اینها به همان بحث قراردادهای اجتماعی و دولت مدنی بازمی گردد.

**دکتر میری:** دوستان هر کدام بحث های جالب توجهی را مطرح کرده و توانستند هر یک از منظرهای متفاوت به موضوعی واحد بنگرند. چنین نگرش متفاوتی مربوط به ماهیت متفاوت پرسش است. وقتی که پرسش از حقوق شهروندی و حق است به یک معنا به کل تاریخ فلسفه و اندیشه بشری- در حوزه های فلسفه، عرفان، سیاست،

در فهم ارسطویی، انسان مدنی بود و اصولا بایستی در جامعه زندگی می کرد؛ ولی در حق ایمانی نه تنها انسان صاحب حق تعیین سرنوشت نیست بلکه انسان متهم و مذموم است چراکه او معصیت کرده و خداوند انسان را به هبوط مجبور نموده است تا انسان پاکیزه گردد. بنابراین انسان نه تنها صاحب حق نیست که بایستی مجازات هم بگردد. این که چگونه می تواند پاکیزه گردد- براساس اندیشه کلیسایی- بستگی به این دارد که انسان در قید و بند و فرمان سلطه کلیسا باشد. انسان تنها در چنین صورتی است که می تواند به صورت تدریجی سعادت خود را به دست آورد. اما بعد از دوره کلیسای، به صورت تدریجی انسان و پس از طی سه فرآیند، صاحب حق می گردد. فرآیند اول این است که برخلاف دوران کلیسایی و حتی دوران پیشامدرن و یونانی، انسان- فارغ از هر چیزی- آزاد بوده و آزاد آفریده شده است. اصل دوم این که تمامی انسان ها- فارغ از تمام زمینه های اجتماعی و ساختاری- برابر هستند. و سوم این که، انسان عاقل و خودآگاه است و منبع حق انسان عقل است که در نهایت این امر به عقل خودبنیاد منتهی می شود. براساس تفکر کانت، انسان می تواند بیندیشد و درخصوص سعادت خویش فکر کند. وقتی که می تواند به سعادت خود

جامعه‌شناسی، فلسفه تاریخ، و... - معطوف می‌گردیم چراکه یکی از بزرگترین پروژه‌های تفکر بشری - حداقل در ۵ هزار سال گذشته که به نوعی مکتوبات مختلفی از انسان باقی مانده است - همگی به دنبال این بوده که جایگاه انسان را در این مجموعه جهانی تعریف کنند. و یا مجموعه‌های انسانی - به زبان امروزی - جایگاه انسان و نسبت انسان با انسان دیگر را بازتعریف نمایند. گرچه اشاره به افلاطون گردید، ولی اگر نخواهیم که افلاطون را مطلق بخوانیم و لازمانی و لامکانی بدانیم و نخواهیم که آن را در بستر تاریخی خود قرار دهیم، و معتقد باشیم که وقتی افلاطون داشته در مورد طبقه اشراف و یا نظامیان و کشاورزان و تجار صحبت می‌کرده در واقع به نوعی تلاش می‌کرده که ساختار اجتماعی را که در آن قدرت و خون جایگاه مهمی داشته است را تبیین کند و به همین دلیل حق را براساس قدرت و خون ساماندهی می‌کرده است. یکی از پرسش‌های مهم تفکر - به معنای عام - و فلسفه و جامعه‌شناسی - به معنای خاص - این پرسش بوده که سعادت چگونه ممکن است؟ آیا انسان می‌تواند در فردیت خود و در ساحت انفرادی به سعادت برسد و یا در جامعه است که به سعادت می‌رسد؟ یا اساسا سعادت در ساحت انسانی چگونه ممکن است؟ شاید سه پاسخ به این پرسش داده شده؛ یکی از پاسخ‌ها به نوعی هم در توضیح برخی از دوستان هم مطرح گردید این بود که در دوران باستان بیشتر اینگونه دیده می‌شد که سعادت در این عالم مادی امکانپذیر نیست بلکه در عالم مُثُل باید به دنبال آن گشت، و یا به زبان ادیان در بهشت برین این سعادت ممکن است چراکه دنیای مادی دنیای شاداید و سختی هاست. وقتی که مفروض این باشد دیگر نمی‌توان به تنظیم حقوق شهروندی و حق حاکم با محکوم پرداخت بلکه تلاش این است که این همه را به یک ساحت متافیزیکیال ارجاع داد. در دوره‌ای دیگر از ادوار تاریخی وقتی که صحبت از سعادت می‌شد معتقد بودند که سعادت در نهادی به نام کلیسا و معبد و به طور کلی در ید فقه‌است و تنها این افراد هستند که می‌توانند آن سعادت موردنظر ابدی را تأمین بکنند. تا زمانی سعادت ممکن است که در ید دین - به عنوان یک نهاد رسمی - امکانپذیر باشد. بنابراین سعادت انسانی و حقوق شهروندی هم در درون و نسبت با این نهاد کلیسا و دین مطرح می‌گردد.

در این نشست به دوران مدرن هم اشاره‌ای گردید. در ساحت مدرن اساسا پرسشی که شاید هگل مهمترین

فلسوفی بود که آن را مطرح ساخت این بود که سعادت در نهادی می‌تواند تحقق یابد و حقوق شهروندی زمانی امکانپذیر خواهد گشت، که در ساحت state، (دولت به مفهوم عام) باشد. زمانی که دولت وجود داشته باشد در آن ساحت است که اساسا بحث از حق و حقوق شهروندی مطرح می‌گردد. دولت به معنای عام که در ادوار بعدی تبدیل به nation state می‌گردد. ما وقتی در ساحت فلسفه هگل صحبت می‌کنیم وارد مباحث ملت، دولت، و... نمی‌شویم بلکه دولت به معنای عام کلمه است و به خاطر همین است وقتی که می‌خواهد خود نهاد دولت را تبارشناسی نماید در دوران باستان به حکومت‌ها اشاره می‌کند و معتقد است که این حکومت‌ها و روح مطلق آرام آرام و به صورت تدریجی در این نهاد حکومت به مفهومی به نام state به منصف ظهور می‌رسد و سپس کارکردهای خود را به نهادهای مختلف دیگر می‌دهد. پس در اینجا به این پرسش پرداخته شد که سعادت و حق برای انسان چگونه می‌تواند محقق گردد؟ در ساحت مثال، در ساحت نهاد دین، و یا در ساحت دولت. اما دوران مدرن هم یک دوران یکدست و همگنی نیست، بلکه سخن از مدرنیته متقدم، مدرنیته میانه، مدرنیته متاخر و گاهی هم سخن از جهان پست مدرن است. حال ممکن است این سوال مطرح گردد، در وضعیت کنونی که جهان به سمت بی‌دولتی می‌رود، مسئله سعادت چگونه مطرح می‌گردد؟ و یا اساسا مسئله حقوق و حقوق بشری و یا انسان و حق او چگونه قابل بررسی است؟ شاید بشود گفت که به نوعی اساسا مفهوم سعادت از معادله حذف شده و کسانی همانند فوکو، فروید، و... صحبت از اصل لذت می‌کنند؛ که اگر بخواهیم این اصل لذت را در انسان محقق بکنیم در دولت قابل تحقق نیست بلکه در بازار و مارکت تحقق می‌یابد. اینها به صورت خلاصه و فشرده مواردی قابل طرح بود.

اما اگر بخواهیم در باب حقوق شهروندی صحبت کنیم اولین متن بسیار دقیق و منسجم که در باب حق صحبت کرده همان کتاب «فلسفه حق» هگل است. هگل به زبان مارکس می‌گوید که فلسفه باید در زندگی عملی کاربرد داشته باشد؛ به عبارتی فیلسوفان تا به امروز به دنبال تفسیر جهان بودند و بعد از این باید به دنبال تغییر جهان باشند. مهمترین مسئله‌ای که در فلسفه حق هگل مطرح می‌گردد بحث اخلاق است؛ اما اخلاق نه به معنای آداب فردی بلکه به این معنا که اساسا خود حق چیست، وظیفه چیست، آزادی چه نقشی در پرسش از مسئله حق دارد،





بنگرم تا متهم به غربگرایی نگردم چرا که خود از منتقدان آن هستم. آیا در جهان امروز- اگر نخواهیم که به صورت مصدقانه بنگریم- state و دولت به معنای هگلی آن وجود خارجی دارد؟ حال تصور کنیم که توسعه یافته ترین فرم از state در آمریکا است. حال آیا امورات انسانی و شهروندی ذیل همین دولت شکل می گیرد، و یا فلسفه حق در خوانش هگل می تواند خود را نشان دهد، و یا این که در جای دیگری این امورات تنظیم می گردد که از آن به عنوان بازار و شرکتهای فراملیتی نام می برند؟ هر کدام از این شرکتها در ساختار قدرت لابی های خود را دارند و می توانند بر محتوای قوانین تاثیرگذار باشند. همین مسئله سقط جنین که چندی ست در آمریکا مطرح گردیده، در ظاهر یک بحث حقوقی است که مربوط به حق زن نسبت به بدن خود می باشد ولی آیا صرف این است که مثلا جمهوری خواهان نگاه متفاوت تری از دموکرات ها دارند؟ آیا این نگاه ها براساس نگاه فلسفی و ایدئولوژیک است و یا این که در پشت این مفهوم، صنعت پزشکی و صنعت میلیونی فارماکولوژی و لابی های آنهاست که هر کدام به نحوی دخیل هستند؟ اگر از این منظر بنگریم متوجه می شویم که بحث حقوق شهروندی و حق انسان به بدن خود صرفا در وضعیت کنونی در ساحت عقل مطلق به منصفه ظهور رسیده و در عالی ترین نهاد- state- تعیین و تکلیف نمی گردد و مسئله آزادی صرفا مسئله ای نیست که در ذیل همین عالی ترین نهاد تعریف گردد. به هر حال نهاد دولت در نگاه هگل یک عقبه الهیاتی و مسیحی قدرتمندی دارد که اگر این عقبه را لحاظ نکنیم تغییر و تحولات فکر و اندیشه را در ایران و حتی در شرق به معمای عام کلمه برایمان ثقیل می گردد. خلاصه این که وقتی به فلسفه حق- در رابطه با حقوق شهروندی- از منظر هگل می پردازیم، دولت و یا state یک جایگاه

جایگاه نهاد خانواده در کجاست، جامعه مدنی چیست، و نیز دولت چیست؟ دولت به معنای این که بتواند چارچوب، رابطه، و نسبت این نهادهای گوناگون را تنظیم کند. به زبان دیگر، وقتی که هگل دارد درباره حق صحبت می کند، حق در معنای افلاطونی، کلیسایی و حتی در مفهوم بازار نیست بلکه دارد درباره حق آن هم در ساحت دولت و نسبت آن با نهادهای گوناگون خود سخن می گوید. اما حق اجتماعی- که حقوق شهروندی هم شامل آن است- در زبان هگل چیست؟ او معتقد است مفهومی که شامل نهادهای اجتماعی و سیاسی است که حقوق افراد را در چارچوب جامعه تضمین می کند. به عبارتی، در جایی که دولت نباشد مفهومی به نام حق و حقوق اجتماعی، حقوق شهروندی و حقوق بشر قابل تحقق نیست؛ نه این که انسان به معنای طبیعی خود حقی نداشته باشد اما این حق طبیعی زمانی می تواند محقق گردد که بتوانیم مفهومی به نام دولت را شکل دهیم. اساس حق هم عبارت است از اراده آزاد فرد می باشد که آزادی جوهر آن را شکل می دهد و نظام حقوقی جامعه آن را محقق می سازد. یعنی وقتی که ما داریم از منظر هگل به مسئله حق و حقوق بشر صحبت می کنیم، فارغ از کلان مفهومی به نام دولت (نه به معنای قوه مجریه) بلکه در دولت به عنوان یک نهاد عالی است که روح مطلق خودش را محقق کرده است. هگل معتقد است که در آن state است که عقلانیت توانسته خود را محقق سازد. حال اگر بخواهیم از این منظر به اکنون خود نگاه کنیم، می توان پرسید که دولت چه جایگاهی در فکر و تفکر و اندیشه انسان ایرانی و جامعه ایرانی دارد؟ وقتی که از این منظر از نهاد state صحبت می کنیم و بعد صحبت از حقوق شهروندی و بشر می نمایم متوجه شکافها و گسل های بسیاری می گردیم. اجازه بدهید از منظر دیگری

بسیار کلیدی دارد.

**دکتر تقی لو:** در ادامه صحبت های قبلی خود، تاکیدم بر این است که در دوران قدیم و پیشامدرن رویکرد تقابلی در بحث تعریف حق و حقوق شهروندی وجود داشت. یکی حقوق را در چارچوب تاریخ و سنت اجتماعی و سیاسی می دانست و آن را تعریف می کرد و ارجاع آن به یک عقل کلی تاریخی بود که فراتر از ارجاعات فردی و شهود فردی بود؛ که ما آن را در دیدگاه افلاطون و ارسطو بیان کردیم. افلاطون و ارسطو محافظه کار بودند و اساسا ارسطو بردگی را توجیه نموده و از آن دفاع می کند و معتقد است که توانایی برده ها از اربابان خود پایین تر است درحالی که در جنگ ها می دید که فیلسوفانی اسیر شده و تبدیل به برده می گردیدند. حتی وی زنان را از توانایی عقلانی زیر سوال می برد که بایستی تابع مردها باشند چراکه در آن زمان در جوامع مختلف مردسالاری وجود داشت و زنان را به نحوی دون انسان معرفی می کردند. به هرحال در آن دوران در جوامع مختلف نابرابری های مختلفی وجود داشت که ارسطو برای آنها کارکرد تعریف می کند. پس در این دیدگاه، هر چیزی که وجود دارد به نحوی درست است؛ و بر همین اساس برای همگی آنها کارکردهایی تعریف می کند که در طول دوران و در جوامع مختلف این کارکردها تکامل یافته و تعریف می گردند. بالاترین جایگاهی که در آن انسان به لحاظ فضیلت عقلانی و حق و حقوق می تواند به آن دست یابد همان «مدینه» است که در دیدگاه هگل به «دولت» تبدیل گردیده است. بنابراین بنده هگل را چیزی جز ارسطو با مفاهیم پیچیده نمی بینم. بر همین اساس اگر ارسطو را بتوانیم کامل درک کنیم هگل را هم می توانیم خوب بفهمیم؛ بنابراین به نظرم در سنت افلاطونی- ارسطویی تا هگل، حقوق بشر و شهروندی قابل استخراج نیست. البته در مقایسه بین ارسطو و افلاطون، می توان گفت که افلاطون لاقفل به برابری عقلانی زن و مرد قائل بود ولی ارسطو آن را هم قبول ندارد. ارسطو حتی به لحاظ محافظه کاری، محافظه کارتر از افلاطون است و افلاطون از او انقلابی تر است. به هرحال هر سه فیلسوف مخالف دموکراسی بودند؛ و اصولا سنت دموکراسی و حق و حقوق شهروندی- بین مردان یونانی شهروند آتن- سنت پیشافلسفی بود؛ بنابراین دموکراسی مقدم بر فلسفه بود. این فیلسوفان (ارسطو و افلاطون) مخالف دموکراسی بودند؛ بنابراین مفهوم شهروندی یک مفهوم پیشافلسفی

است و ربطی به فلسفه ندارد. از دل این جریان یک جریان ضدفلسفی استخراج گردید. جریان ضدفلسفی یک جریان شهودی بود و این جریان با تعریف مفهوم حق و حقوق شهروندی و... مخالف بود و آنها را بازی با زبان می دانست. فیلسوفان ضدفلسفی معتقد بودند که در عالم شهود درونی- که شاید قابل بیان نباشد- در آن عالم آزادی مطلق و کرامت انسان ها را دریافت می کنیم. این امر در تقابل با دیدگاه افلاطونی- ارسطویی بود که انسان ها را به نوعی نابرابر می دانست. این بحث آزادی درونی در سنت عرفانی و در مسیحیت هم خود را نشان داده است. در مسیحیت تاکید دارد که انسان ها (اعم از زن و مرد) بر اساس صورت خداوند آفریده گردیده و ذاتا برابر هستند، بنابراین باطن آنها در بهشت عدن- برخلاف بهشت بیرونی که در آنجا نابرابری و ظلم و ستم و بی عدالتی وجود دارد- برابر است. این رویکرد در نقد جوامع موجود قرار گرفته است چراکه همواره مبتنی بر بی عدالتی و ظلم و سلب حقوق فردی است، بنابراین به این جوامع یک رویکرد سلبی در این نوع نگاه وجود دارد. بحث آزادی و برابری در ساحت درونی، در مسیحیت و حتی در اسلام هم مطرح گردیده است که انسان را خلیفه ... می داند. در این نوع نگاه مسیحیتی، حتی در بهشت عدن نابرابری های جنسیتی هم وجود نداشت و این نابرابری جنسیتی (وجود زن و مرد) بعد از هیبوط انسان حاصل گردیده است. پس باید این مصیبت ها تحمل گردد، و این فلسفه تحمل مصیبت است. به هرحال در سنت مسیحیت، در دنیای بیرون به بی عدالتی بیرونی صحنه می گذارد ولی ما چاره ای جز تحمل نداریم؛ حال علاوه بر این که عیسی مسیح هم دستور داده که بایستی از دولت ها تبعیت نمود. در این نگاه، کارکرد دولت به نوعی تامین نسبی امنیتی در این دنیا است. بنابراین در این نگاه، انسان حق اعتراض و نقد حاکمیت و دولت را ندارد و اصولا آن را گناه می پندارد. ما در مسیحیت به نوعی به نگاه تقدیرگرایانه معتقد هستیم. بنابراین انسانی که در زیردست است باید تحمل کند، و آن که در بالادست است باید ترحم نماید. فلسفه تحمل و ترحم اساسا برچنین فلسفه ای بنیان نهاده شده است. بر انسانی که در بالادست قرار دارد تنها می تواند توصیه اخلاقی نماید و انسان در این نگاه حق شورش و قیام بر علیه دولت را ندارد. همین مفهوم آزادی و برابری که در سنت غربی دیده می شود- که به نحوی هم در فلسفه مدرن در دیدگاه هابز و لاک تغییر ماتریالیستی پیدا نموده است- همان بهشت



است. دیدگاه محافظه کارانه که افلاطون و ارسطو- که در تقابل با آن سنت شهروندی مبتنی بر دموکراسی مستقل در یونان قرار دارد- در دوران جدید خود را در قالب فلسفه هگل نشان می دهد. در این نگاه، فرد نمی تواند خود را تعریف کند، فرد بیرون از تاریخ، سنت، و اجتماع نمی تواند خود را تعریف کند بلکه سنت و تاریخ است که انسان ها را تعریف می کند و برای آنها حق و حقوق مشخص می نماید. در این نگاه سنت خود به نوعی تبدیل به ارزش، اخلاق، هدف و غایت می گردد؛ بحث دیالکتیک تاریخی، تکامل عقل، تکامل سنت به نحوی، بر مبنای امر اخلاقی و عقلانی نگریده می گردد و هگل هم می گوید هر آن چه که واقعی است عقلانی است، و هر آنچه که عقلانی است واقعی است. و این یعنی حفظ وضع موجود در جوامع مختلف. آزادی تبعیت از قانون در دیدگاه هگلی مطرح می گردد و آزادی در دولت. البته همه اینها مفهوم مثبت از آزادی است. در این نگاه، انسان ها آزاد نیستند که براساس ترجیحات خود اقدام کنند بلکه آزادی را به نوعی نخبگان تعریف می کنند. درحالی که در دیدگاه لاک و هابز، فرد خود از یک عقل عمومی جهانشمول برخوردار است و همه می توانند از تشخیص برخوردار باشند؛ که براساس همین مبنا نهادهای عمومی تاسیس می گردند. به هر حال در دیدگاه مثبت از آزادی، این سنت و نخبگان هستند که آزادی را تعریف می کنند نه عموم مردم. عموم مردم باید از این امر تبعیت کنند. این یک دیدگاه استبداد خیرخواهانه است؛ این نوع استبداد چیزی است که کانت جدی ترین دشمن چنین مفهومی از آزادی و استبداد خیرخواهانه است. وقتی که ما به سنت لیبرالی می نگرییم؛ در یک طرف دیدگاه های لاک، هابز، روسو و... است که قرائت ماتریالیستی و رومانیتیک از آن دارند؛

معنوی و تتولوژیک مسیحی است که در مفهوم فلسفه مدرن ابعاد فلسفی به خود گرفته و معتقد است که انسان ها آزاد و برابرند؛ ولی درعین حال همین انسان ها به مثابه گرگ همدیگر هستند و می توانند یکدیگر را بدرند. آنها گرچه به وجود آزادی و برابری معتقدند ولی اعتقاد دارند که بدون وجود دولت این حقوق هر لحظه سلب شدنی هستند چراکه انسان ها گرگ یکدیگرند. انسان ها برای تامین مستدام این آزادی و امنیت خویش مجبورند که وارد یک قرارداد اجتماعی گردند تا بر آن اساس حق و حقوق خود را حفظ کنند. بر همین مبنا آنها حق و حقوق خود را بر یک نهاد و شخص ثالث انتقال می دهند. اصولا این سنت، یک سنت آزادی منفی است. ما دو مفهوم از آزادی- مثبت و منفی- داریم. آزادی منفی در بحث حقوق شهروندی خیلی مهم است. سنت آزادی منفی از فلسفه هلنیستی تا فلسفه مسیحی با قرائت دینی، تا سنت هابز و لاک- که یک سنت ماتریالیستی و ناتوریالیستی و طبیعت گرایانه است- همگی معتقدند که اگر نهادهایی هم برای حفظ آزادی های انسانی تاسیس شده اند بر همان اساس سنت های آزادی ذاتی انسانها هستند. آزادی منفی این است تا زمانی که من آزادی شما را رعایت نکنم، در این صورت کسی هم نمی تواند مانع از آزادی من گردد. بر همین نگاه، چه در دیدگاه قراردادهای اجتماعی روسو، و چه در دیدگاه حق طبیعی هابز و لاک، به بحث تاسیس دولت می انجامد که در آن دولت براساس بحث تامین حقوق بشر شکل گرفته است؛ به نوعی در این دیدگاه دولت یک ابزار است و غایت به هدف نیست؛ و نمی توان انسان ها را به پای دولت قربانی نمود چراکه دولت عقلانی و حقانی و کمالات دولت حرفی بی ربط است. دولت یک ابزار است، دولت لائیک است و کارکرد دنیوی دارد و براساس مطامع مادی انسان ها شکل گرفته



و در طرف دیگر نگاه ایده آلیستی و استعلایی کانت است. اصولا سنت آلمانی میانه خوبی با حق و حقوق فرد و آزادی های فردی ندارد به جز استثنایی به نام کانت. هگل از جهتی در تعریف جامعه فردی به لاک و هابز و روسو حمله می کند، هگل با مفهوم انقلاب مخالف است و خود یک ضدانقلاب است؛ در مورد کانت هم به مفهوم عدم شناخت امر مطلق حمله می کند و لذا ادعای حقیقت متافیزیکیال و بحث ازلی و ابدی و... به نحوی قابل تحقق نیست. در دیدگاه های استبدادگرایانه و اقتدارخواهانه و فاشیستی به هگل ارجاع داده می شود. هگل فردی است که از محافظه کاری اسلام گرای، بنیادگرایی اسلام گرایانه تا بنیادگرایی مسیحی، لیبرال های محافظه کار، و... همه به او ارجاع می دهند. شما نمی توانید کسی را پیدا کنید که آزادی خواه و معتقد به حقوق بشر و دموکراسی خواه باشد و خود را به هگل ارجاع دهد. آنهایی که تاریخ گرا هستند و معتقدند که ایده تاریخی مقدم بر اراده و آزادی فرد است، مرجع اندیشه های خود را به هگل ارجاع می دهند. بنابراین به نظرم در دیدگاه های هگل نمی توان مباحثی مثل حقوق بشر استخراج نمود.

و اما در مورد اسلام. اصولا وقتی که به سنت اسلامی-عربی در دوره پیش از ظهور اسلام می نگریم می بینیم که در سنت ها و نهادهای سیاسی در بین اعراب مفهوم قرارداد، بیعت، شورای مشورت، و حکمیت موجود است. گرچه در این نوع جوامع دولت حاکمی وجود ندارد، دولتی که بتواند به نوعی برای افراد حق و حقوق تعریف کند چراکه جوامع به صورت قبائل هستند ولی روابط بین قبائلی وجود دارد که این ارتباط ها براساس قراردادهای فیما بین است و در نزاع ها این حکمیت، بیعت و شوراها هستند که آنها را حل و فصل می کنند. همگی این موارد-حکمیت، شورا، بیعت، قرارداد- بستر اساسی عمل سیاسی پیامبر در دوران زندگانی خویش بود. البته بیعت ها سیاسی بودند نه دینی. بیعت عقبه اول و دوم و بیعت مدینه مبتنی بر توافق اهالی مدینه با پیامبر برای مهاجرت از مکه به مدینه بود که این بیعت اساس سیاسی و عرفی داشت و ناظر به دفاع از جان و مال و آزادی طرفین قرارداد بود که در آن شرط ایمان و... وجود ندارد؛ به طوری که حتی در بیعت مدینه می بینیم که اشاره ای به اسلام به عنوان یک شرط قرارداد نمی گردد. در این قرارداد می بینیم که یهودی، مسلمان، مسیحی و حتی کفار هم وجود دارند و پیامبر در این قرارداد به تمامی آنها اشاره می کند. هدف

از این گفتار این است که بگوییم سنت سیاسی عرب نوعی شبه دموکراسی است، هرچند که دموکراسی از نوع دولت شهری و شهروندی آتی نیست که در آن شهروندان در آن آزاد و برابر هستند و صاحب رای برابر می باشند ولی حداقل در جوامع عرب نوعی دموکراسی ریش سفیدانه و روسای قبائل بود که در این نوع دموکراسی قبائل و ریش سفیدان دور هم جمع می شدند و در مورد مسائل مختلف- که البته ناظر بر امر دنیا نظیر جنگ و صلح و... بود تا آخرت- تصمیم گیری می نمودند. بنابراین اعراب به نوعی در دوران زندگانی پیامبر اسلام و خلفای راشدین چنین شئونات سیاسی و حاکمیتی را شکل داده و خلفا تا خلفای چهارم خود را خلیفه رسول... می نامیدند. با عبدالملک مروان مفهوم خلیفه رسول... تبدیل به خلیفه... می گردد، مفهومی که به نوعی تاکید بر این می کند که حاکم اسلامی به نوعی مستقیم جانشین خداوند است و اصولا به صورت ضمنی مبتنی بر بیعت هم نیست و توسط آن هم نمی تواند قدرت یابد. در این نوع نگرش نه مردم جایگاهی دارند و نه پیروی از سنت پیامبر اهمیتی دارد. مفهوم استبداد در جهان اسلام به ظاهر از این نوع تفکر ریشه می گیرد. پیامبر در دوران حیات سیاسی خویش به سنت های عرب عمل نموده و مسلمانان هم آنها را به عنوان احکام امضایی تلقی نموده اند؛ بعد از وفات پیامبر هم همین سنت های عقلانی اعراب به عنوان سنت قدسی، دینی، قطعی و تشکیک ناپذیر- برای همیشه- تلقی گردیده است؛ درحالی که به نظر بنده این سنت ها در بستر عقل تاریخی بایستی مشاهده گردد. به هرحال پیامبر به نوعی تابع همین عرف ها بود. بعد از وفات پیامبر، مسلمانان سیره عمومی پیامبر را به عنوان امر مطلق الهی و یا شریعت مطلق الهی فرض نموده اند و به همین دلیل راه هرگونه تفکر بر این موارد بسته گردیده است. قرائت شیعی هم امام را به نوعی بالاتر از انسان عادی می پندارد. مجموعا این که در این نوع تفکرات بحث های آزادی انسان ها و برابری- که به نظرم بر مبنای سنت عربی اسلامی اولیه- امکان ارائه چارچوب نظری برای آزادی، برابری، و مفهوم دولت ابزار و دولت سیاسی در دوران پیامبر وجود داشت ولی بعد از وفات پیامبر، براساس ماهیت دین و گرایش به الگوی خدشاهی که ناشی از پیروی از سنت یونانی-رومی است که در آن پادشاه ضل الله است، می باشد. بنابراین در شریعت اسلامی- هم سنی و هم شیعی- فلسفه سیاسی که به نحوی مسئله حقوق شهروندی فرد مسلمان تاکید کرده

باشد دیده نمی شود.

در دوره خلافت عثمانی هم با توجه به الزامات سیاسی جامعه عثمانی و چندگانه گزایی های این جامعه که در آن مسیحی ها، یهودی ها، اروپایی ها، و مسلمانان وجود داشتند مجموعه اصلاحاتی که سلطان سلیمان قانونی به نوعی در قوانین و شریعت انجام داد می تواند نوعی بحث برابری بین شهروندان مورد تاکید قرار گیرد. با توجه به این که در جامعه عثمانی سیاست چندگانه گزایی فرهنگی هم به نوعی اجرا می گردید که این همه ناشی از الزامات حکومتداری در جامعه چندمذهبی و چندفرهنگی عثمانی بود. متأسفانه بعد از افول خلافت عثمانی - از قرن هیجدهم به بعد - و اتخاذ رویکرد تدافعی مسلمانان در مقایسه با غرب، این تساهل گزایی و چندفرهنگ گزایی در سنت اسلامی تضعیف گردید و از داخل آن جریانات مختلف اسلام گزایی رشد نمودند. بحث جنبش مشروطه خواهی در عثمانی هم اصولاً بیشتر تحت تاثیر تحولات اروپا بود.

به صورت کلی در جوامع غیرغربی، رویکرد محافظه کارانه و بومی گرایانه در بحث حقوق شهروندی اتخاذ گردیده است. دیدگاه های رادیکال در بحث تاکید بر آزادی های فردی و برابری شهروندی - در دیدگاه های مختلف هابز، لاک، کانت - در تقابل با سنت های تاریخی جوامع شرقی قرار گرفته است، مناسب دیده اند که به سوی دیدگاه هگلی، ارسطویی و افلاطونی گرایش پیدا کنند. به نظرم فلسفه اسلامی چیزی جز ترجمه عربی میراث افلاطونی و ارسطویی نیست. فارابی که این همه بر روی وی تبلیغ می گردد، به نظرم چیزی جز مترجم عربی آثار افلاطون نیست! او سخت مقلد افلاطون است؛ بخصوص در آنجایی که افلاطون معتقد است انسان هایی که دچار نوعی فلج ذهنی و معلولیتی هستند و کارکردهای فیزیکی ندارند حاکم مجاز است که این افراد را از بین ببرد. فارابی هم همین عقیده را کاملاً تکرار می کند. بنده اصلاً به دیدگاه آنهاهی که - همچون رضا داوری اردکانی و... - فارابی را مؤسس فلسفه اسلامی می دانند معتقد نیستم. به نظرم فلسفه اسلامی در امتداد همان فلسفه محافظه کارانه افلاطونی - ارسطویی است؛ در دیدگاه های جدید محافظه کارانه هم - اندیشه هایی همچون ایراننشهری که به نوعی به سنت تاریخی اهمیت می دهند - در تقابل با حقوق فردی و شهروندی در حوزه های مختلف، ادامه دهنده تفکر هگلی هستند. متأسفانه در شریعت اسلامی هم اصولاً مفاهیم جدید شهروندی دیده نمی شود. در

انقلاب مشروطیت هم مباحث مدرن نظیر حاکمیت قانون و... در یک خلاء انطباق و قطع ارتباط با سنت قدیم شکل گرفته است؛ مفاهیمی همچون حاکمیت قانون، تفکیک قوا، برابری شهروندی، و... با تاریخ سنت های ما هیچگونه ارتباطی نداشتند بلکه همگی منطبق بر دیدگاه های لاک، هابز، روسو و... بودند؛ و به همین دلیل با مقاومت هایی مواجه گردید چراکه دولت مدرن یک کارکرد لائیک و سکولاری دارد، که هم نسبت به مذهب و هم نسبت به زبان بی طرف هست.

**دکتر بنی هاشمی:** تحولات بنیادی که بر اساس تحولات فکری روی می دهد، گام اول آن مبتنی بر شناختن حق فرد، مبتنی بر آزادی، عقلانیت و فردیت است. بدین ترتیب انسان صاحب حق می گردد، سپس قراردادهای اجتماعی شکل می گیرد، و آنگاه دولت مطلقه و سپس دولت مدنی و بعد هم منتج به دولت مشروطه می گردد. اولین پایه بنیادین شکل گیری حقوق و نظام های شهروندی مربوط به بحث تحولات فکری و فلسفی در دنیای غرب است. این منطقی که انسان صاحب حق شناخته می گردد مربوط به تحولات بعد از دوره رنسانس می باشد. تا زمانی که بعد از تحول فکری؛ تحولات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بعد از رنسانس شکل نگرفته بودند حقوق شهروندی نمی توانسته تکوین و شکل بگیرد. در ایران و جامعه عثمانی انقلاب مشروطه اتفاق می افتد و قانون اساسی مشروطه در ۱۸ اصل تدوین می گردد که در اصل ۸ تا ۲۶ آن مفاهیم مدرن وارد قانون اساسی مشروطه می گردد ولی از آنجایی که بنیان های اجتماعی و اقتصادی هنوز شکل نگرفته بودند، یعنی نیروهای اجتماعی که شامل طبقه متوسط و روشنفکر بود که می توانستند از حقوق خود دفاع کنند، شکل نگرفته بودند، مشروطه نتوانست موفق گردد. بنده به امر حقوق شهروندی به صورت پروسه ای می نگرم که در ابتدا مبانی فلسفی و فکری شکل می گیرد و آنگاه این مبانی فلسفی نیروهای اجتماعی مربوط به خود را ایجاد می کند و این نیروهای اجتماعی (روشنفکران، رفورمیست ها، طبقه بورژوا، و...) می توانند در برابر دولت مطلقه عرض اندام نمایند و دولت مطلقه هم به تدریج به دولت مشروطه تبدیل می گردد. لذا تا زمانی که نیروهای اجتماعی شکل نگرفته اند جامعه نمی تواند مدرن گردد چراکه همین نیروها هستند می توانند جامعه را به صورت تدریجی مدرن نموده و تمامی عرصه های جامعه دچار

تغییرات جدی گردیده و زمینه برای تثبیت حق شهروندی فراهم گردد. وقتی که دولت مشروطه شکل می گیرد، مکانیزم های ضمانتی آن همین نیروهای اجتماعی هستند. بنابراین می توان اینگونه جمع بندی نمود؛ برای این که حقوق شهروندی در جامعه ای تثبیت گردد در ابتدا بایستی بنیان های فکری و فلسفی آن ایجاد گردیده و یا حداقل مورد قبول واقع گردد- چنانچه در دوره مشروطه این بنیان ها در جامعه ایرانی و حتی عثمانی ایجاد نگردید ولی مورد قبول واقع گردید- و در مرحله بعدی نیروهای اجتماعی در آن کشورها شکل گرفتند و این نیروها ضامن آن مبانی فکری و فلسفی گردیدند. اما در کشور ما این نیروهای اجتماعی شکل نگرفتند و بدیهی است که تفکرات فلسفی هم نتوانستند مورد اجرا قرار گیرند.

- چرا این نیروهای اجتماعی در ایران شکل نگرفتند؟

**دکتر بنی هاشمی:** در غرب اقتصاد مدرن و گذار به دوره تمدنی شکل گرفت. بخشی از این تحولات مربوط به تحولات اقتصادی است. در کشورهای غربی اقتصاد کشاورزی تبدیل به اقتصاد صنعتی می گردد و این اقتصاد صنعتی به طور طبیعی می تواند نیروهای اجتماعی مربوط به خود را ایجاد کند.

به هر حال ما بعد از تحولات فکری نیاز به تحولات اجتماعی داریم؛ و بعد از آن است که می توان با رهیافت سیاسی حقوق شهروندی را تحلیل نمود که آن هم مربوط به ساختار دولت و نظام حقوقی آن است، و یا گردش قدرت در این نوع دولت شکل می گیرد. بنابراین رهیافت سوم در دستیابی به حقوق شهروندی، رهیافت سیاسی است. رهیافت چهارم برای تثبیت حقوق شهروندی، رهیافت اقتصاد سیاسی است. در این اقتصاد سیاسی است که ماهیت اقتصادی دولت مشخص می گردد که آیا دولت شکل گرفته یک دولت رانتی است، یک دولت حداقلی است، نظام مدیریتی آن لیبرالی و یا سوسیالیستی است و... رهیافت پنجم برای تثبیت و یا عدم تثبیت حقوق شهروندی مربوط به رویکرد ژئوپولیتیکی می باش؛ و با رهیافت ژئوپولیتیکی است که ما می توانیم بگوییم که چرا در جامعه ای حقوق شهروندی نمی تواند تثبیت گردد. تهدید امنیتی هم می تواند رهیافت دیگری در این خصوص

باشد؛ و نهایتاً این که حقوق شهروندی در هر جامعه ای ترکیبی از متغیرهای توسعه، دموکراسی و امنیت است. ممکن است در جامعه ای- همچون عربستان- توسعه صورت گیرد ولی از آنجایی که سایر رهیافت ها وجود ندارد در آنجا نمی تواند حقوق شهروندی تثبیت گردد؛ و یا در جوامعی- همچون کشورهای آمریکای لاتین- دموکراسی وجود دارد ولی توسعه ای وجود ندارد. در این کشورها هم حقوق شهروندی ممکن نمی گردد؛ و یا در برخی از جوامع ممکن است توسعه و دموکراسی وجود داشته باشد ولی امنیت نباشد. لذا تثبیت و یا عدم تثبیت حقوق شهروندی نیاز به تحلیل رویکرد و رهیافت های متعددی دارد.

**دکتر تقی لو:** این که چگونه در غرب تحولات اجتماعی منجر به ظهور مفاهیم جدید فلسفی گردید ولی در جوامع غیرغربی چنین بستری بوجود نیامد؟ باید ذکر کرد که این مباحث به نوعی در سنت خود مسیحی هم به چشم می خورد. اگر در اسلام وجود ندارد به دلیل قرآنی است که مسلمانان از اسلام ارائه کرده اند که بر مبنای آن خداوند قانونگذار است و تمامی قوانین را در شریعت بیان فرموده و دیگر چیزی باقی نمانده که بشر بخواهد به کشف آن بیندیشد. مسیحیت اما تابع قانون و دولت است و تمامی قوانین موجود در جامعه جزو قوانین عمومی هستند و حتی کلیسا هم بر مبنای قوانین عمومی اداره می گردد و قوانین ابعاد الهی ندارند بلکه عرفی بوده و ناظر بر امر دنیوی می باشند. این اصل در مسیحیت خیلی مهم است. البته در قرن چهارم و در قرون وسطی به بعد مسیحیت کمی از این قرائت بدور گردید و قوانین دولتی هم تابعی از قوانین الهی انگاشته گردید و قرائت رسمی از مذهب شکل گرفت که بر اساس آن نجات انسان منوط به شفاعت خود خداوند (عیسی مسیح) است. این یک نگاه تقلیل گرایانه و ضدعقلی از سنت مسیحیت بود که لوتر این امر را دوباره به گذشته و سنت آگوستینی بازگرداند. در این دیدگاه آگوستینی، دولت اصلی است که بایستی همه از آن تبعیت کنند. بازگشت لوتر به سنت های آگوستینی، گویی تاکید بر کارکرد دنیوی دولت و تبعیت کلیسا از دولت و نفی واسطه گری کلیسا در زندگی دنیوی بوده است. به صورت کلی، تحولات کلیسا و مسیحیت در شکل گیری اندیشه های جدید فلسفی خیلی مهم است.