

عنوان پژوهش

آزادی و محدودیت‌های آن؛ با تأکید بر اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

شماره مسلسل: ۱۳۹۲۰۰۹۴

تاریخ: ۱۳۹۲/۱۰/۲۸



شناسنامه

عنوان:

آزادی و محدودیت‌های آن؛ با تأکید بر اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

مؤلف:

میلاد قطبی

ناظر علمی:

سید محمدهادی راجی

دفتر مطالعات تطبیقی

شماره مسلسل: ۱۳۹۲۰۰۹۴

تاریخ انتشار: ۱۳۹۲/۱۰/۲۸

مرکز تحقیقات شورای نگهبان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

چکیده	۲
مقدمه	۳
فصل اول. مفهوم شناسی	۴
گفتار اول. معنای آزادی	۵
گفتار دوم. محدودیت‌های آزادی	۷
فصل دوم. محدودیت‌های مندرج در قانون اساسی	۹
گفتار اول. مصالح و حقوق عمومی	۱۲
گفتار دوم. مبانی اسلام	۱۸
گفتار سوم. موازین اسلامی	۲۱
گفتار چهارم. آزادی و استقلال	۲۴
گفتار پنجم. تمامیت ارضی	۲۷
گفتار ششم. وحدت ملی	۲۸
گفتار هفتم. اساس جمهوری اسلامی	۳۲
نتیجه گیری	۳۵
فهرست منابع	۳۷
الف) کتب	۳۷
ب) مقالات	۴۱

چکیده

آزادی مفهومی پرمناقشه است که در مکاتب مختلف برداشت‌های متفاوتی از آن شده و محدودیت‌هایی نیز برای آن بیان شده است. دانستن این محدودیت‌ها هم مرزهای آزادی را بیان می‌کند و هم حدود دخالت مراجع ذی‌صلاح در ایجاد این محدودیت‌ها را مشخص می‌نماید. این نوشتار در پی شناخت محدودیت‌های آزادی بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آزادی‌های مشروع را به رسمیت شناخته است و البته محدودیت‌های «لزوم رعایت و حفظ احکام»، «مبانی و موازین اسلامی»، «مصالح و حقوق عمومی»، «استقلال، آزادی، وحدت ملی و تمامیت ارضی کشور» و «اساس نظام» را برای آزادی‌ها بیان کرده است. باید گفت که اولاً این موارد علی‌رغم اینکه ظاهراً دارای قرابت معنایی هستند، ولی هر کدام معانی خاصی را ایفا می‌کنند و ثانیاً اگرچه این محدودیت‌ها، ذیل برخی آزادی‌ها بیان شده‌اند، اما قابل تسری به همه موارد آزادی هستند.

کلید واژه‌ها: آزادی، محدودیت‌های آزادی، قانون اساسی، آزادی‌های مشروع، مصالح عامه، مبانی اسلام، حقوق عمومی، استقلال.

مقدمه

آزادی از مفاهیم پرمناقشه‌ای است که وجود آن برای تحقق حقوق ملت ضروری است و اساساً یکی از دلایل عمده تدوین قانون‌های اساسی در کشورها حمایت از حقوق و آزادی‌های مردم است، چرا که قدرت در اختیار حکومت هاست و احتمال اینکه در راستای رسیدن به اهداف خود آزادی مردم را سلب یا محدود کنند بسیار زیاد است. بنابراین قانون اساسی که عالی‌ترین سند حقوقی هر نظامی است، باید حافظ آزادی‌ها و حقوق ملت باشد. شواهد تاریخی بسیاری نیز در حکومت‌های گذشته و حال در مورد نقض آزادی‌های فردی و اجتماعی موجود است و امروزه علی‌رغم اینکه اکثر کشورها قانون اساسی دارند و نظام‌های دیکتاتوری کمتری بر اریکه قدرت هستند، اما سلب آزادی‌های اساسی مردم با اعمال شیوه‌های نوینی صورت می‌گیرد. مسئله آزادی در اسناد بین‌المللی هم مورد توجه ویژه قرار گرفته و در مهمترین اسناد از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین مورد تأکید فراوان است و امروزه یکی از شاخصه‌های سنجش دموکراسی و تحقق آن در حکومت‌ها بررسی میزان آزادی‌های مردم است. آزادی‌های فردی و اجتماعی مردم در موارد بسیاری جلوه می‌کند که آزادی مذهبی و دینی، آزادی مطبوعات، آزادی سیاسی و آزادی در برگزاری تشکله‌ها و اجتماعات و... از جمله آن موارد هستند. اما جدای از اینکه قدرت طلبی و انحصار خواهی حکومت‌ها موجب سلب آزادی می‌شود باید گفت در برخی موارد اساساً حکومت به دلیل جلوگیری از اخلال در نظام و وجود مصلحتی بالاتر آزادی‌ها را سلب می‌کند که تحت عناوین مختلفی از جمله نظم عمومی، امنیت، مصالح عمومی، حقوق ملت و... توجیه می‌شود و به نوعی با آزادی‌های فردی و اجتماعی در تقابل است. از سوی دیگر خود آزادی دارای محدودیت‌هایی است به این معنا که اساساً تحقق آزادی مطلق و بدون هیچ گونه محدودیتی قابل تصور نیست. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز مواردی از آزادی تحت عنوان آزادی‌های مشروع و حقوق مردم احصاء و البته محدودیت‌هایی نیز برای آنها بیان شده است. قابل ذکر است که در این نوشتار بین حقوق اساسی ملت و آزادی‌های آنها قائل به تفاوت هستیم و در واقع این دو مسئله، دو مقوله جداگانه هستند. البته برخی از نویسندگان آزادی را نیز زیر مجموعه‌ای از حقوق بحث می‌کنند که به لحاظ یک تقسیم‌بندی کلی محل اشکال

نیست، لکن در نوشتار پیش رو حق به مثابه آزادی، مورد بررسی خواهد بود و سایر حقوق ملت محل بحث نیست. در رابطه با ضرورت و هدف از تدوین این موضوع نیز باید گفت که علی‌رغم اینکه راجع به آزادی‌های ملت مطالب فراوان و قابل توجهی نگاشته شده، اما در ارتباط با محدودیت‌های آن در قانون اساسی منبعی مستقل مشاهده نشد و در مورد بیان محدودیت‌ها، صرفاً مطالبی کلی موجود است و به عنوان نمونه به تفاوت‌های مفاهیمی مثل احکام اسلامی، موازین اسلامی و مبانی اسلام توجه نشده و به صورت بسیار کلی از محدودیت‌های شرعی آزادی بحث شده است. همچنین سؤال اصلی که طی این پژوهش پاسخ خواهیم داد این است که، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چه محدودیت‌هایی برای آزادی‌های مشروع قائل شده و اینکه آیا رعایت این محدودیت‌ها برای همه انواع آزادی ضروری است یا صرفاً برای برخی از آزادی‌هاست؟ و فرضیه‌ای که به اثبات آن خواهیم پرداخت اینکه، محدودیت‌های ذکر شده صرفاً برای همان نوع از آزادی که در اصول ذکر شده نیست و رعایت این محدودیت‌ها در همه انواع آزادی‌ها الزامی است. از این رو با هدف پاسخ به سؤال مذکور، در فصل اول به بررسی مفهوم آزادی، تعابیر مختلف از آن و تبیین دیدگاه غربی و اسلامی پرداخته و محدودیت‌های آن را به صورت کلی تبیین می‌کنیم و در فصل دوم نیز محدودیت‌های آزادی‌های مشروع در قانون اساسی جمهوری اسلامی را بررسی می‌کنیم. نکته مهم دیگر اینکه، در این نوشتار مفاهیم مختلفی مورد بررسی قرار خواهد گرفت که هر کدام گستره وسیعی خواهند داشت، اما تأکید بر تبیین عناوین «محدودیت‌های آزادی» در قانون اساسی است و طبیعتاً مجال بررسی جزئی مفاهیم نخواهد بود.

فصل اول. مفهوم شناسی

«هیچ کلمه‌ای به اندازه کلمه آزادی اذهان را متوجه خود نساخته است و به هیچ کلمه‌ای معانی مختلفی مانند کلمه آزادی داده نشده است» (منتسکیو، ۱۳۶۲: ۲۹۲) از این رو ملاحظه می‌شود که مکاتب فکری مختلف تعاریف متفاوتی از مفهوم آزادی داشته‌اند و تعیین محدودیت‌های آزادی نیز رابطه مستقیمی با نوع تلقی از مفهوم آزادی دارد. بنابراین جهت روشن شدن حدود و مرزهای آنها به بررسی معنای آزادی می‌پردازیم:

گفتار اول. معنای آزادی

برای واژه آزادی^(۱) در معنای لغوی کلماتی از قبیل: «حریت، اختیار، خلاف بندگی و اسارت و اجبار، قدرت عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۷: کلمه آزادی) ذکر شده است، اما در معنای اصطلاحی باید گفت که با تعدد معنایی در این زمینه مواجه هستیم و بعضاً اصل آزادی مورد تعریف قرار نگرفته و به صورت ترکیبی با سایر کلمات نظیر آزادی سیاسی و... توضیح داده شده است. اندیشمندان غربی آزادی را به قدرت و نیرویی که آدمی را برای انجام یا ترک عمل خاص برخوردار است معنا کردند و برخی آنرا استقلال انسان از همه چیز به جز قانون اخلاقی تعریف کرده‌اند. (کرنستون، ۱۳۴۹: ۱۳) آیزایا برلین فیلسوف و نظریه پرداز سیاسی بریتانیایی (۹۷-۱۹۰۹) در سال ۱۹۵۳ مقاله‌ای با عنوان «دو مفهوم از آزادی» نوشت که تأثیرات فراوانی نیز در این عرصه داشت. او آزادی را به «حق» و «ارزش» تفکیک و به آزادی منفی و مثبت تقسیم کرد، برلین آزادی را فقدان موانع در راه تحقق آرزوهای انسانی و رهایی از بند و زندان و بردگی دیگران معنا کرد. از نظر او، آزادی منفی به معنای عدم تحمیل مانع و محدودیت از ناحیه دیگران است و آزادی مثبت از سویی به معنای توان و تعقیب رسیدن به هدف و از سوی دیگر به معنای استقلال یا خودفرمانی - درمقابل وابستگی به دیگران- است. (برلین، ۱۳۸۶: ۳۰) همچنین آزادی را به توانایی برای انجام آنچه که انسان می‌خواهد و ترک آنچه نمی‌خواهد و حق انجام قانون معنا کرده‌اند. (نویمان، ۱۳۷۳: ۲۷۷). ژان ژاک روسو نیز اینچنین گفته است: «آزادی انسان در آن است که از معیارهای عالی اخلاقی پیروی کند، حقوق خود و دیگران را رعایت کند و از دولت (قانون) پیروی کند». (عالم، ۱۳۸۴: ۳۶۵)

تعریف کنستان در رابطه با آزادی اینگونه نقل شده است: «آزادی یعنی حق هر فرد به اینکه فقط قانون بر او حاکم باشد، حق او به اینکه، در نتیجه اراده خودسرانه هیچ شخص یا اشخاصی دستگیر یا به قتل نرسد. یعنی هر کسی برای بیان عقیده، انتخاب شغل و پیشه، استفاده از اموال ولو در صورت تمایل به نحو بد و نادرست، آمد و رفت بدون کسب اجازه و اجبار و... آزاد باشد». (برلین، ۱۳۸۶: ۱۰۴)

هرلد لاسکی نیز می‌گوید: «منظور از آزادی نبودن مانع برای اوضاع و شرایط اجتماعی است که وجود آنها در تمدن امروز لازمه خوشبختی فرد است». (قربانی، ۱۳۴۶: ۳۴)

متفکران مسلمان نیز باتوجه به مبانی اسلام، آزادی را به رها شدن از بردگی و اطاعت غیر خدا (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۸۹) و فقدان مانع در راه اراده و خواست آدمی در جهت رشد و تکامل معنا کرده‌اند. (مطهری، ۱۳۶۹: ۸۴)

بنابراین در تعریف آزادی قدری باید در مبانی معرفتی مکاتب دقت بیشتری کرد. لذا اینکه آزادی انسان چه هدفی را دنبال می‌کند و اساساً انسان‌ها قرار است از چه چیزی آزاد شوند، دو سؤال مبنایی است که باید در این زمینه پاسخ داده شود. در دنیای غرب که انسان محوریت دارد و تفکر مادی‌گرایی حاکم است، آزادی برای انسان صرفاً در این دنیا تعریف و آن را مطلق و بدون قید تلقی می‌کنند و به عبارت دیگر اصل بر ترجیح آزادی انسان به هر قیمتی است که در هر زمینه‌ای به هر چه می‌خواهد دست پیدا کند. «آزادی غالباً به عنوان والاترین ارزش سیاسی جوامع لیبرال غرب قلمداد می‌شود». (هیود، ۱۳۸۷: ۱۷۰) برلین در مورد عقاید روسو چنین می‌گوید: «او آزادی را یکی از ارزش‌های مطلق می‌داند که نباید برای آن حد و مرزی قائل شد». (برلین، ۱۳۸۶: ۷۹) اما در مقابل در تفکر اسلامی اولاً محوریت و اصالت، با خداوند است و ثانیاً تفکر مادی و معنوی هر دو حاکمیت دارند. در واقع نگاه «الدنیا مزرعه الآخره» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۲۶۷) نیز ناشی از همین است. بنابر این دیدگاه، هم دنیا تأمین می‌شود و هم آخرت. اما به هر حال به دلیل ملاحظه امور اخروی طبیعتاً محدودیت‌هایی در زندگی دنیایی انسان نیز اعمال می‌شود و آزادی در تفکر اسلامی مقید می‌شود. اگرچه در اندیشه اسلام، انسان محوری حاکم نیست، اما بر کرامت و آزادی او تأکید شده و اینکه اساساً انسانی را که آزاد نباشد نمی‌توان مکلف کرد و چنین فردی به مراحل کمال نیز دست نخواهد یافت. «در حالی که آزادی در غرب، اساس نفی تکلیف است. آزادی در اسلام مبنای تکلیف است و تکلیف از آن موجودی است که حر و آزاد باشد». (سبحانی، ۱۳۸۷: ۹۱)

به هر ترتیب فارغ از بحث‌های مبنایی، امروزه در ادبیات علم حقوق و خاصه حقوق عمومی، آزادی از قید و بندهای زندگی اجتماعی مطرح شده است. آزادی یک

حق است و به طور کلی مستقل و مختار بودن شخص در گزینش عمل و رفتار مانند آزادی رفت و آمد، آزادی عقیده و بیان، آزادی قلم، آزادی اجتماعات، آزادی کار و... مجموع آزادی‌های او هستند یا باید باشند که اصطلاحاً حقوق یا آزادی‌های فردی یا حقوق اساسی فرد و یا آزادی‌های عمومی نامیده می‌شوند و به تعبیری آزادی‌های عمومی حقی است که افراد جامعه را قادر خواهد ساخت همه استعدادهای خود را به کار اندازد. این حق موجب شکوفایی حس ابتکار و بروز خلاقیت‌های فردی در راهبری و هدایت جامعه است. (هاشمی، ۱۳۸۰: ۳۰۴)

قابل ذکر است که در نوشتار پیش رو تأکید بر حق به مثابه آزادی است و شامل سایر حقوق نمی‌شود. به اعتقاد هابز «حق»، گونه‌ای از آزادی است که هر انسانی از آن برخوردار است تا با اراده خود قدرت خویش را برای حفظ طبیعت یعنی زندگی خویش از طریق انجام دادن کارهایی که با عقل خود تشخیص می‌دهد به کار برد. (نبویان، ۱۳۸۸: ۱۷۲) از این رو حقوقی مانند: حق مسکن، حق تعلیم و تربیت و... که جزء حقوق اساسی افراد در جامعه محسوب می‌شوند و در قوانین اساسی و اسناد حقوق بشری نیز آمده‌اند، از بحث ما خارج هستند.

کنار دوم. محدودیت‌های آزادی

دنیای غرب نیز علی‌رغم داشتن مبانی مذکور، در عمل با وجود محدودیت‌هایی در قبال آزادی کنار آمده است، چرا که آزادی محض قابل کنترل نخواهد بود و موجب هرج و مرج و اخلال در نظام می‌شود. بنابراین در حال حاضر در جوامع غربی قانون، مهمترین مانع آزادی مطلق است که البته این قانون نیز با دیدگاه صرفاً مادی نوشته شده و به تبع با دیدگاه اسلامی تفاوت بسیاری دارد. مبنای قانون در ایجاد محدودیت برای آزادی نیز معمولاً این است که آزادی انسان‌ها را در جایی می‌توان محدود کرد که به حقوق و آزادی‌های دیگران تجاوز شود و یا امنیت کشور اقتضای محدودیت آزادی را داشته باشد. در این خصوص در ماده ۲۹ اعلامیه حقوق بشر اینچنین آمده است: «در تحقق آزادی و حقوق فردی، هرکس می‌بایست تنها تحت محدودیت‌هایی قرار گیرد که به واسطه قانون فقط به قصد امنیت در جهت بازشناسی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران وضع شده است تا اینکه پیش شرط‌های عادلانه اخلاقی، نظم عمومی و رفاه همگانی در یک جامعه مردمسالار تأمین گردد». همچنین در ماده ۴ اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه آمده است: «آزادی عبارت از قدرت انجام هر

گونه عملی است که به دیگری صدمه نزند. لذا محدوده اعمال حقوق طبیعی انسان فقط تا آنجاست که استفاده از همین حقوق طبیعی را برای سایر اعضای جامعه تضمین کند. این محدودیت‌ها فقط به وسیله قانون معین می‌شوند^۱ و محدوده اخلاقی آن نیز در این ضرب المثل نهفته است: کاری که تو بر خود نمی‌پسندی، بر دیگری انجام مده. (موتمنی، ۱۳۸۸: ۳)

البته محدودیت‌های دیگری نیز توسط برخی اندیشمندان غربی مطرح شده که برخی از آنها به شرح زیر است:

کانت می‌گوید: «آزادی عبارت است از استقلال از هر چیز سوای قانون اخلاق» (بشریه، ۱۳۸۲: ۱۳۲) و اسپینوزا انسان آزاد را اینچنین معنی می‌کند: «انسان آزاد، کسی است که تنها به موجب حکم عقل زندگی می‌کند». (رشاد، ۱۳۸۲: شماره ۳۲۴۹) منتسکو نیز می‌گوید: «آزادی عبارت از این است که انسان حق داشته باشد هر کاری را که قانون اجازه می‌دهد بکند و آنچه که قانون منع کرده و صلاح او نیست مجبور به انجام آن نگردد». (منتسکیو، ۱۳۶۲: ۲۹۲) همانطور که مشاهده می‌شود در این دیدگاه‌ها به «قانون» و «حکم عقل» به عنوان دو محدودکننده آزادی اشاره شده است.

به هر ترتیب با توجه به آنچه گذشت ملاحظه می‌شود که از مفهوم آزادی در دنیای غرب تعبیر مختلفی صورت گرفته و برخی آنرا مطلق و برخی مقید می‌دانند و در بیان محدودیت‌ها نیز علیرغم اتفاق نسبی آراء، نظرات مختلفی ارائه شده است که در واقع باید گفت ارائه تعریفی منتخب از آزادی در دیدگاه غربی مسئله‌ای دشوار است، ولی می‌توان تعریف بیان شده در ماده ۴ اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه را به عنوان سمبلی از این تفکرات پذیرفت: که رسیدن به انواع حقوق طبیعی^(۱) را شاخص آزادی، و عامل محدود کننده آن را نیز قانون معرفی می‌کند.

در مقابل در حکومت مبتنی بر آموزه‌های اسلام قوانین که مشخص کننده محدودیت‌های آزادی تشریعی هستند، مبتنی بر اندیشه الهی نوشته می‌شوند و از طرف دیگر عقاید مذهبی و اخلاقی نیز برخی محدودیت‌ها را به وجود می‌آورد. در حقیقت از منظر اسلام بر خلاف غرب که عدم ایجاد مزاحمت برای دیگران تنها مانع آزادی است، در شریعت اسلام علاوه بر آن رعایت سعادت فرد نیز مهم است (سبحانی،

۱. با توجه به اختلاف‌های بنیادین میان تفکر الهی و مادی، تعریف و مصادیق حقوق طبیعی نیز در هر مکتب تفاوت‌هایی دارد.

۱۳۸۷: ۹۰).

در اندیشه اسلامی اساساً انسان ها دارای آزادی تکوینی هستند، به این معنا که «در نظام آفرینش، انتخاب راه و عقیده اجبار پذیر نیست» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۹۵) و خداوند همه انسان ها را آزاد آفریده و انسان ها در گزینش راه های گوناگون مختار هستند، «اما از این آزادی تکوینی نمی توان چنین برداشت کرد که انسان در مرحله تشریع و انتخاب عقیده بتواند به هر سو که خواست میل کند و خداوند به این میل او ارج نه! هرگز چنین نیست. آن آزادی تکوینی در کنار وظیفه تشریعی قابل تفسیر است: «الحق من ربکم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليکفر»، حق از سوی پروردگار شما بیان شده است. هر که می خواهد، پس ایمان ورزد؛ و هر که می خواهد، پس کافر شود». (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۹۵)

همچنین باید به این نکته نیز توجه کرد که در اندیشه اسلامی موارد محدودیت آزادی، در ظاهر به عنوان محدودیت جلوه می کند ولی در باطن امر این محدودیت ها عین آزادی هستند و اساساً اگر این محدودیت ها نباشد، انسان در بعد معنوی نمی تواند آزاد باشد. به بیان دیگر، آزادی انسان ها در تفکر مادی صرفاً به آزادی در این دنیا محدود می شود، اما «آزادی در اسلام این گونه نیست، در اسلام ارزشهای مسلّم و ثابتی وجود دارد، که حرکت به سوی آنها ارزش آفرین و کمال است. بنابراین، آزادی با این ارزش ها محدود می شود... همین «آزادی اجتماعی» که این قدر در اسلام ارزش دارد، اگر در خدمت ضایع کردن فرآورده های ارزشمند معنوی یا مادی یک ملت به کار گرفته شود، مضّر است». (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۷/۶/۱۲)

اما در اندیشه غربی آزادی نه تنها خود یک هدف تلقی می شود، بلکه بالاترین هدف در جوامع انسانی محسوب می شود: «آزادی وسیله رسیدن به یک هدف متعالی تر نیست، بلکه فی نفسه عالی ترین هدف است». (آریلاستر، ۱۳۷۷: ۸۳)

فصل دوم. محدودیت های مندرج در قانون اساسی

در مورد محدودیت هایی که در قانون اساسی بیان شده است باید گفت که برخی از این محدودیت ها به حکم عقل در قانون اساسی گنجانده شده و اینچنین محدودیت هایی مورد پذیرش نظام های حقوقی سایر کشورها نیز می باشد و به عنوان نمونه «استقلال کشور» برای همه حکومت ها مهم است و هیچ چیز نباید آن را مخدوش کند. بنابراین آزادی مردم نباید آنچنان بی قید باشد که خدشه ای به استقلال

کشور وارد کند و این یک مسئله عقلی در امر حکمرانی است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز محدودیت‌هایی با عنوان حفظ استقلال، آزادی، وحدت ملی، اساس نظام و تمامیت ارضی، رعایت حقوق دیگران، مصالح عمومی و حقوق عمومی را با این مبنا پذیرفته و در قانون اساسی خود آورده است.

محدودیت‌های دیگری نیز در قانون اساسی وجود دارد که منبعث از نظام دینی و اسلامی است و نمونه‌های آن، صرفاً در برخی کشورهایی که حکومت دینی را قبول کرده‌اند یافت می‌شود. بنابراین در نظام‌های سکولار قطعاً چنین محدودیت‌هایی برای آزادی افراد ملت رسمیت ندارد. این محدودیت‌ها در قانون اساسی عبارت‌اند از عدم مخالفت با مبانی، احکام و موازین اسلامی که البته به حکم «کل ما حکم به الشرع، حکم به العقل» (وحید بهبهانی، ۱۴۲۶: ۲۲) این موارد توجیه عقلایی نیز دارند و بعضاً دارای هم پوشانی نیز می‌باشد، به عنوان نمونه «رعایت حقوق دیگران» به لحاظ شرعی نیز تحت عنوان «حق الناس» و ذیل موازین اسلامی مطرح می‌باشد.^(۱)

اما در مورد شمول این محدودیت‌ها سه فرضیه می‌توان طرح کرد: اول اینکه این محدودیت‌ها صرفاً برای همان نوع از آزادی که ذیل آن آمده است لازم الاتباع است و مثلاً رعایت «موازین اسلامی» فقط برای آزادی بیان و آزادی عقیده نافذ است و در سایر موارد آزادی، رعایت «موازین اسلامی» ضرورتی ندارد.

در فرضیه دوم می‌توان با استناد به اصل نهم^(۲) قانون اساسی که به صورت کلی آزادی‌های مشروع را مورد اشاره قرار می‌دهد، این چنین بیان کرد که صرفاً

۱. لازم به ذکر است که اکثر مصادیق محدودیت‌های آزادی هم دارای توجیه عقلانی و هم شرعی هستند کما اینکه در بسیاری از کشورها با نظام غیر دینی صرفاً از جهت عقلی این محدودیت‌ها پذیرفته شده و اعمال می‌شوند. رعایت مصلحت کشور، حقوق دیگران، وحدت ملی، تمامیت ارضی و... از جمله این موارد هستند که در نظام دینی هم با مبانی شرعی قابل اثبات هستند و هم با مبانی عقلی و البته این توضیح جهت روشن شدن استدلال ما بود وگرنه طبق قاعده «کل ما حکم به الشرع، حکم به العقل» دلیل عقلی و شرعی با یکدیگر همراه هستند.

۲. در جمهوری اسلامی ایران آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت اراضی کشور از یکدیگر تفکیک ناپذیرند و حفظ آنها وظیفه دولت و احاد ملت است. هیچ فرد یا گروه یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی، به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، 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، هر چند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند.

محدودیت‌های مندرج در این اصل قابل تعمیم به سایر موارد آزادی هاست، چرا که در این اصل به صورت عمومی بیان شده که «هیچ فرد یا گروه یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی، به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و تمامیت ارضی ایران کمترین خدشه‌ای وارد کند» و از آنجا که آزادی^(۱) و وحدت کشور، استقلال و تمامیت ارضی در این اصل تفکیک ناپذیر تلقی شده‌اند، بنابراین همه موارد مذکور، محدودیت‌هایی هستند که در مورد انواع آزادی لازم الاتباع است و می‌بایست رعایت شوند، ولی سایر محدودیت‌ها قابل تعمیم نخواهد بود، چون صرفاً ذیل نوع خاصی از آزادی بیان شده‌اند.

فرضیه سوم اینکه، مجموع مواردی که به عنوان محدودیت برای هریک از انواع آزادی‌ها در قانون اساسی ذکر شده، باید برای تمامی انواع آزادی‌ها مورد توجه قرار گیرد. به عنوان مثال نمی‌توان گفت که شرط «رعایت مصالح عمومی» فقط در بحث انتخاب شغل وجود دارد و اگر اجتماع و راهپیمایی برگزار شود و خلاف مصالح عمومی باشد آزاد است و معنی ندارد و در برگزاری اجتماعات صرفاً باید عدم اخلال در مبانی اسلام رعایت شود؛ بلکه رعایت مصالح عمومی در همه عرصه‌ها مهم است. به نظر نگارنده فرضیه اخیر در مورد حیطه شمول محدودیت‌ها و اینکه این محدودیت‌ها شامل تمام اقسام آزادی می‌شوند، صحیح است. برای اثبات این فرضیه دلالی به شرح زیر قابل ذکر است:

اول، با نگاهی به محدودیت‌های مذکور در قانون اساسی در می‌یابیم که برخی موارد باهم دارای هم‌پوشانی بوده و بعضاً از مصادیق دیگری هستند. به عنوان نمونه رعایت «حقوق دیگران» و «حقوق عمومی» تا میزان زیادی دارای هم‌پوشانی هستند و دیگر اینکه عنوان «مصالح کشور»، «مبانی اسلام» و... مصادیقی از «مصالح عمومی» هستند که در گفتار اول همین فصل مورد بحث قرار گرفته است. فلذا این محدودیت‌ها قابل تفکیک دقیق از یکدیگر نخواهند بود، اگرچه هر کدام دارای متمایزات خاص خود نیز می‌باشند. در مورد مفهوم عناوین محدودیت‌ها و نسبت آنها با

۱. مفهوم آزادی به عنوان یکی از محدودیت‌های آزادی، با توجه به تکرار آن در اصل نهم، در ادامه متن مورد بحث قرار خواهد گرفت.

یکدیگر در ادامه به تفصیل بحث خواهد شد.

دوم، با دقت در روح حاکم بر قانون اساسی، اهداف قانونگذار اساسی و بالاخره مواردی که نظام جمهوری اسلامی ایران بر پایه آن‌ها شکل گرفته است و برای نظام بسیار مهم است و همچنین تطبیق این اهداف با موارد محدودیت‌ها، می‌توان برداشت کرد که شمول محدودیت‌ها برای همه موارد آزادی است و اساساً برداشت عکس این مطلب نقض غرض و عبث پنداشتن اهداف قانون اساسی است. به عنوان نمونه «اسلامیت» در نظام جمهوری اسلامی ایران از موارد بسیار مهمی است که نظام بر پایه آن شکل گرفته و قرار است تمام قوانین و مقررات مطابق با موازین اسلامی باشد و مغایرتی با شرع در قوانین اتفاق نیافتد.^(۱) حال اگر چنین تصور شود که رعایت مبانی اسلام صرفاً در بعضی موارد ضروری است آیا نقض غرض و خلاف اهداف عالیه نظام نخواهد بود؟!

بنابراین محدودیت‌های بیان شده ذیل هر آزادی، صرفاً مختص آن نیست و محدودیتی برای تمام موارد آزادی‌هاست. در ادامه با تکیه بر اصول قانون اساسی به بیان محدودیت‌های آزادی خواهیم پرداخت.

گفتار اول. مصالح و حقوق عمومی

رعایت «مصالح عمومی» و «حقوق دیگران» در اصل ۲۸ قانون اساسی در مورد آزادی انتخاب شغل، رعایت «مصالح کشور» در اصل ۱۷۵ راجع به آزادی بیان و همچنین رعایت «حقوق عمومی» در اصل ۲۴ راجع به آزادی مطبوعات به عنوان محدودیت‌های آزادی بیان شده است. هرچند این دو قید به عنوان دو محدودیت جداگانه برای آزادی‌ها قابل طرح هستند، ولی به علت ارتباط تنگاتنگی که میان آنها

۱. اصل چهارم قانون اساسی به نوعی عامل اسلامیت نظام است و طبق آن «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است». و در واقع حفظ مبانی اسلامی علاوه بر اصل ۲۷ که محدودیتی برای تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها بیان شده، می‌تواند مستند به اصل ۴ قانون اساسی نیز باشد و از طرف دیگر برای «حفظ حقوق دیگران» علاوه بر اصل ۲۸ می‌توان به اصل ۴۰ قانون اساسی استناد کرد.

برقرار است، آنها را در کنار هم و طی یک گفتار مورد بررسی قرار می‌دهیم.

جهت روشن شدن معنای «مصلح عامه» ابتدا مفهوم «مصلحت» را تبیین می‌کنیم. «مصلحت» را اینچنین معنا کرده اند: «مصلحت در مقابل مفسده است و به معنای سازگاری و آن چه که صلاح و نفع تشخیص شود، صلاح اندیشی و رعایت اقتضای حال". (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۱: کلمه مصلحت) ابن منظور در لسان العرب می‌گوید: "مصلحت به معنای شایستگی است" (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۲: ۵۱۷) همچنین در معنای مصلحت آمده است: «مصلحت چیزی است که سبب صلاح شود؛ یعنی آن کارهایی که مایه نفع برای خود انسان و دودمانش می‌شود» (معلوف، ۱۳۷۸: ماده صلح).

مصادیق مصالح نیز اینچنین ذکر شده است: «مصلحت حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسل و مصلحت حفظ مال. و چنانکه مشهور است این‌ها مصالحی هستند که در سرلوحه تمام ادیان آسمانی قرار دارند». (ارسطا، ۱۳۸۹: ۲۸۸) و از لحاظ متعلق، هرچه این پنج مصلحت کلی را از بین برد مفسده تلقی می‌شود.

«ابو حامد محمد غزالی شافعی (م. ۵۰۵ق.) در جلد اول کتاب المستصفی در مقام تعریف مصلحت می‌گوید: «مصلحت در اصل عبارت است از جلب منفعت و یا دفع ضرر». سپس می‌افزاید: «مقصود ما از آن، جلب منفعت و دفع ضرر دنیوی و مقاصد آدمی نیست، بلکه مقصود حفظ مقاصد شرع است که مهمترین آن حفظ دین، نفس، نسل، عقل و مال انسان‌ها است». (جناتی، ۱۳۷۰: ۳۲۹)

در اصطلاح فقهی، مصلحت به طور کلی تحت عناوینی چون حفظ اساس و موجودیت اسلام، حفظ نظام و پاسداری از موارد پنج گانه مصلحت است. و به همین دلیل می‌توان عناوین «مصلح کشور» و «مبانی اسلام» را از مصادیق مصلحت و ذیل مفهوم دین (ضرورت حفظ نظام و حکومت اسلامی و همچنین حفظ مبانی اسلام در عنوان دین از ضروریات خمس بحث می‌شوند) دانست. لکن تحولات و شرایط زمان موجب گردیده که مصلحت در قالب های جدید نهادینه شده و در شکل نهادهای

سیاسی و اجتماعی معینی قالب بندی گردد. مصلحت و نهاد دولت، مصلحت و نهاد قانون، عدالت و امنیت و... از جمله این موارد است. از طرف دیگر تقسیم‌بندی‌های متفاوتی نیز از مفهوم مصلحت انجام گرفته است: مصلحت فلسفی، مصلحت فقهی، مصلحت کلامی و... از جمله آنهاست. (افتخاری، ۱۳۹۰: ۵) و از سوی دیگر بحث مصلحت با موضوع حکم حکومتی در فقه تشیع و مصالح مرسله در فقه اهل سنت ارتباط تنگاتنگی دارد که به دلیل خروج از موضوع بحث و جلوگیری از اطاله کلام به آنها نمی‌پردازیم.

اما اجمالاً مصلحت، تدبیر و مدیریت کلان جامعه توسط حاکم بر پایه مصالح عمومی و حفاظت از اهداف عمومی شریعت اسلامی است؛ به عبارت دیگر در شریعت و احکام اسلامی اهدافی عمومی وجود دارد، که حفظ این اهداف عمومی را مصلحت می‌نامند. مثلاً جهاد برای حفظ دین، قصاص برای حفظ نفس، مجازات شرب خمر برای حفظ عقل، مجازات مربوط به زنا و مجازات مربوط به حفظ عفت عمومی برای حفظ نسل، مجازات مربوط به قطع دست سارق و... برای حفظ مال تشریع شده است. لذا هر امری که این مصالح پنج گانه را از بین ببرد، در اصطلاح «مفسده» نامیده می‌شود. پس مصلحت یعنی حفظ اهداف اساسی شرع مقدس و دفع مفاسدی که متوجه این اهداف است. اما مصلحت در نظام‌های لیبرال، مبتنی بر منافع و علائق فردی و مصالح عموم است، یا از دریچه قانون مورد قبول فرد اشخاص قابل توجیه است یا علائق جمع عددی افراد که در مکتب فایده‌گرایی قابل مشاهده است، و در جوامع جمع‌گرا، مصلحت مبتنی بر علائق و منافع عموم به عنوان یک کل تجزیه‌ناپذیر مطرح است. (رحمت‌اللهی، ۱۳۸۹: <http://b2n.ir/mehrname>)

مقصود از «حقوق عمومی» مردم نیز حق‌هایی است که بعضاً به صورت تمثیلی در قانون اساسی به آنها اشاره شده است و از آنها به عنوان حقوق اساسی افراد یاد می‌شود که البته در تقسیم‌بندی مصادیق آن نیز اختلافاتی وجود دارد و معمولاً در کتب حقوق اساسی این حقوق به همراه آزادی‌ها بیان می‌شود و البته برخی دیگر از اساتید نیز تقسیم بندی دیگری ارائه کرده‌اند؛ مثلاً حق امنیت را ذیل عنوان مصونیت بحث

کرده‌اند نه حقوق عمومی ملت. (شعبانی، ۱۳۸۷: ۱۲۰) حق حیات، حق کرامت انسانی^(۱)، حق دادخواهی^(۲)، حق انتخاب وکیل^(۳)، حق داشتن مسکن مناسب^(۴)، حق آموزش و پرورش^(۵) و... از جمله این حقوق هستند. حقوق عمومی را اینچنین تعریف کرده‌اند: «حقوقی است که هر انسان شهروند از آن برخوردار بوده و یا می‌تواند برخوردار باشد و به طور کلی در چند دسته قابل تقسیم بندی است: حقوق مکسبه طبیعی، حقوق انسان بر دیگران، حق استفاده از مشترکات و حقوق عمومی ناشی از تکالیف». (عمید زنجانی، ۱۳۸۴، ج ۷: ۱۲۷)

همچنین در بند ۳ «سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در حوزه مطبوعات» که توسط شورای عالی انقلاب فرهنگی در تاریخ ۱۳۸۰/۴/۱۲ به تصویب رسیده است^(۶) «حقوق عمومی» این چنین تعریف شده است: «همه حقوق الزامی پذیرفته شده در اسلام و قانون اساسی برای فرد، جامعه و حکومت در روابط گوناگون فردی و اجتماعی که شامل حقوق خصوصی حاکم میان افراد و شخصیت‌ها و نیز حقوق عمومی در قلمرو روابط میان مردم و حکومت می‌شود. کلیت نظام اسلامی و آزادی‌های مصرح در قانون اساسی، نظم اجتماعی، امنیت، شئون اخلاقی، حیثیت اشخاص حقیقی و حقوقی نیز از مصادیق بارز حقوق عمومی به شمار می‌آید». همانطور که مشاهده می‌شود در ذیل این بند آزادی‌ها هم جزئی از حقوق عمومی برشمرده می‌شود. باید گفت این تعریف ملاکی بسیار موسع دارد و مورد نظر ما نیست. ضمن اینکه به نظر می‌رسد باید بین حقوق عمومی و آزادی‌های عمومی قائل به تفاوت شد. قابل ذکر است که این مصوبه به دلیل اینکه تفسیر قانون اساسی تلقی

۱. مندرج در بند ششم از اصل دوم

۲. اصل سی و چهارم

۳. اصل سی و پنجم

۴. اصل سی و یکم

۵. اصل سی ام و اصل سوم

۶. برای مشاهده متن مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی ر.ک.

شده و خارج از صلاحیت‌های شورای عالی انقلاب فرهنگی است و همچنین مستند به نظر شورای نگهبان در مواردی که مغایر با شرع اعلام شده، توسط هیأت عمومی دیوان عدالت اداری به موجب دادنامه شماره ۱۱۷ مورخ ۱۳۸۱/۴/۲ ابطال شده است.^(۱)

اما در مورد ارتباط «مصالح عمومی» با «حقوق عمومی» باید گفت مصالح عمومی مسئله‌ای متفاوت از حقوق عمومی و فردی افراد در جامعه است و گستره وسیعتری نسبت به حقوق عمومی دارد.

مصالح عمومی بعضاً مصادیقی دارد که دارای رجحان نسبت به حقوق سایرین و عموم مردم است، مثل لزوم جهاد که ممکن است حقوق زیادی از مردم را تحت الشعاع خود قرار دهد و بسته به زمان و مکان متفاوت ارزیابی می‌شود. اما حقوق عمومی مردم در جامعه مواردی ثابت را در بر می‌گیرد و دارای نسبيت نخواهد بود. البته ممکن است گاهی حقوق عمومی مردم خود زیرمجموعه‌ای از مصلحت عامه شود. از نکات مهم در این مسئله این است که به نظر می‌رسد معنی «عموم» در «مصالح عمومی» عام استغراقی^(۲) نیست، بلکه مصلحت عموم مردم را به صورت کلی در نظر دارد و نه مصلحت تک تک افراد جامعه، و اطلاق عام مجموعی^(۳) به آن صحیح است. همچنین «تقسیم بندی مصلحت به فردی، گروهی و عمومی ناشی از تفاوت در منابع تشخیص مصلحت است. بی شک مصلحت‌هایی که دارای کاربرد قانونگذاری و اجرایی در سطح یک نظام سیاسی هستند نمی‌توانند جنبه فردی یا گروهی داشته باشند». (عمید زنجانی، ۱۳۸۴، ج ۹: ۱۰۵)

فلذا باید گفت که رعایت مصالح عمومی مندرج در قانون اساسی که عاملی برای محدودیت برخی آزادی‌های عمومی افراد است، غالباً ناظر به حقوق عمومی نیست. به

۱. برای مشاهده رأی هیأت عمومی دیوان عدالت اداری ر.ک.

<http://hvm.ir/lawdetailnews.asp?id=12377>

۲. در صورتی که حکم عام به گونه‌ای باشد که حکم بر تک تک افراد موضوع به طور جداگانه بار شود، به آن عام استغراقی گویند.

۳. عام مجموعی، لفظ عامی است که مجموع افراد آن به یک باره موضوع حکم قرار می‌گیرند؛ یعنی حکم بر همه افراد به صورت مجموع و باهم بار می‌شود.

این معنا که مثلاً بهره بردن از آزادی بیان و آزادی انتخاب شغل باید به گونه‌ای باشد که رعایت مصالح عمومی نسبت به حقوق عمومی در اولویت باشد و البته رعایت مصالح عمومی با توضیح مذکور، به نوعی مصالح گروهی و فردی افراد را نیز پوشش خواهد داد و تأکید ما صرفاً بر اولویت و رفع تزاخم مسائل است، نه اینکه حقوق عمومی نادیده انگاشته شود. اگر به نظریه مصلحت عمومی به صورت صحیح نگاه شود، آزادی‌های فردی و خصوصی افراد نیز رعایت خواهد شد. (معینی علمداری، ۱۳۷۸: ۱۷۱) به عبارت دیگر مصلحت عمومی تعدیل کننده مصلحت‌های فردی در راستای مصلحت جمع و مصالح نظام است.

بنابراین مصالح پنج گانه (دین، جان، عقل، مال و نسل) (جمعی از مولفان، بی تا، ۳۵: ۱۴۶) ممکن است گاهی موضوع حقوق عمومی افراد جامعه قرار بگیرد و گاهی هم موضوعی با مصلحتی فراتر مثل حفظ حکومت اسلامی و... که البته موضوع لزوم تشکیل حکومت و حفظ آن ذیل عنوان «دین» در مصالح پنج گانه نیز قرار می‌گیرد. البته در قانون اساسی منظور از مصالح عامه بیشتر همین مثال اخیر است که در اصل ۱۷۵ با عبارت «مصالح کشور» آمده است، همچنین حقوق عمومی افراد در جامعه و لزوم تحقق آنها نیز در شرایطی می‌تواند مصداق مصالح عمومی قرار بگیرد. مصادیق «حقوق عمومی» در قانون اساسی ناظر به حق آموزش و پرورش، حق بهداشت، حق دادخواهی، حق برخورداری از تأمین اجتماعی و... می‌باشد و می‌توان گفت که منظور از «حقوق دیگران» در اصل ۲۸ نیز شامل حقوق فردی و عمومی آنهاست.

مراجعه به مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی نیز این مطلب را روشن می‌کند که «مصالح عمومی» امری جدای از «حقوق عمومی» اشخاص است که به عنوان نمونه در این مجلس در ارتباط با اصل چهل و چهارم قانون اساسی چنین عبارتی پیشنهاد می‌شود: «اقتصاد جمهوری اسلامی ایران دارای سه بخش است: دولتی، تعاونی یا گروهی، خصوصی. ضوابط، قلمرو و شرایط مالکیت در هر یک از این سه بخش را با رعایت تقدم مصالح عمومی بر مصالح فردی و گروهی قانون معین می‌کند». (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۵۵۶)

قابل ذکر است که در قانون اساسی، اصلی که در آن مصادیق «مصالح عمومی» را

برشمرده باشد وجود ندارد، اما در برخی اصول از جمله: بند «۱۰» اصل ۱۱۰ راجع به عزل رئیس جمهور، استفاده حکومت اسلامی از اموال مجهول المالک و اموال عمومی در اصل ۴۵، تغییر در خطوط مرزی در اصل ۷۸ و رعایت مصلحت نظام در اصول ۱۱۰ و ۱۱۲ و تغییر سمت یا محل خدمت قضات در اصل ۱۶۴، با عبارات گوناگونی، لزوم رعایت مصالح عمومی مورد اشاره قرار گرفته است و باید گفت که در واقع مفاهیم «مصلحت جامعه»، «مصلحت نظام» و «مصالح کشور» مصادیقی از «مصلحت عمومی» (عامه) هستند که در اصول مختلف قانون اساسی با توجه به موضوع، مورد توجه قرار گرفته‌اند. همچنین با دقت در اصل بیست و هشت^(۱) هم ملاحظه می‌شود که «مصالح عمومی» از «حقوق دیگران» جدا شده است.

گفتار دوم. مبانی اسلام

این محدودیت در اصل ۲۴ قانون اساسی در رابطه با آزادی نشریات و مطبوعات، آمده و تفصیل اصل بر عهده قانون عادی گذاشته شده است. در اصل ۲۷ در ارتباط با تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها نیز به این محدودیت در کنار «عدم حمل سلاح» اشاره شده است. در مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی سال ۵۸ بحثی در مورد اینکه اجتماعات و راهپیمایی‌ها بر ضد مبانی اسلام نباشد یا اینکه در آنها حرفی خلاف مبانی زده نشود، در گرفته است (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴، ج ۱: ۷۱۶) که با اطلاق اصل می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر دو مصداق را شامل می‌شود. «عدم مخالفت با اسلام» نیز در اصل ۲۸ و در رابطه با آزادی انتخاب شغل آمده است. اما در این خصوص که منظور از «اخلال در مبانی اسلام» چیست باید گفت که این عبارت ابهام دارد و نویسندگان کتب حقوق اساسی نیز توضیحی در رابطه با آن ذکر نکرده‌اند.

آیت الله مکارم در ذیل سؤالی مربوط به همین عبارت می‌فرماید: «منظور از «مبانی اسلام»، مسائل ضروری دینی است. خواه در مسائل اعتقادی باشد، مانند توحید و معاد

۱. اصل بیست و هشتم: هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون، برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید.

و عصمت انبیا و ائمه معصومین علیهم السلام و امثال آن، و خواه در فروع دین و احکام و قوانین اسلام، و خواه در مسائل اخلاقی و اجتماعی باشد، و منظور از «اخلال» هر کاری است که سبب تضعیف مبانی فوق، یا ایجاد بدبینی و شک و تردید نسبت به آنها شود» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۵۹۵) و در پاسخ به سؤال دیگری اینگونه تبیین کرده‌اند که «سؤال یا برداشت‌های جدید نسبت به مسائل اسلامی چنانچه به صورت قطعی و همراه با اصرار و پافشاری باشد یا به طوری نشر گردد که در تضاد با مسائل ضروری اسلام محسوب گردد، اخلال در مبانی خواهد بود و چنانچه سؤال به قصد ایجاد شبهه در اذهان باشد همین حکم را دارد مگر آنکه صرفاً به قصد سؤال و گرفتن پاسخ مسئله باشد و از طرف دیگر اصرار بی جهت بر آن نکرده و آن را نشر ندهد». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۵۹۵)

بنابراین منظور از «مبانی اسلام» مسائل ضروری دین است که اصول و فروع دین مهمترین این ضروریات تلقی می‌شود. قابل ذکر است که ضروریات دین منحصر در موارد مذکور نیست. به عنوان مثال امام خمینی (ره) در ارتباط با حجاب فرموده‌اند: «اصل حکم حجاب از ضروریات است. و منکر آن حکم منکر ضروری را دارد، و منکر ضروری محکوم به کفر است، مگر اینکه معلوم باشد که منکر خدا یا رسول نیست». (خمینی، ۱۴۲۲: ۲۵۳)

مسئله تشکیل حکومت اسلامی نیز اینچنین است که آیت الله منتظری در ارتباط با آن می‌گوید: «دولت و حکومت از ضروریات اسلام و از اموری است که خداوند متعال تأسیس و مراقبت و محافظت از آن را بر عموم مسلمانان در حد توان و امکانات، لازم و واجب نموده است». (منتظری، ۱۴۰۹: ۱۸۳) البته می‌توان وجوب تشکیل حکومت اسلامی و ولایت فقیه را مستند به اصل امامت و در ادامه آن نیز تبیین کرد و به هر حال هر موضوعی که از ضروریات دین تلقی شود از مبانی اسلام است و هرگونه مخالفت و اخلال با این مبانی از روی علم و آگاهی به اینکه از ضروریات دین است و همچنین وجود قصد بر این کار از مواردی است که آزادی را محدود و چه بسا موجب جریان حکم ارتداد^(۱) نیز بشود.

۱. ارتداد با رد همه اسلام و پذیرش کفر و هم با انکار برخی از اصول و ضروریات اسلام حاصل

البته در رابطه با اصل ۲۴ که تفصیل آن به قانون عادی ارجاع شده، قانون مطبوعات در فصل چهارم تحت عنوان «حدود مطبوعات» مواردی از مصادیق اخلال به مبانی و احکام اسلام و حقوق عمومی و خصوصی را ذکر کرده است^(۱) و پس از آن ماده (۷) موارد دیگری را که بیشتر شکلی است، «ممنوع و جرم» محسوب می‌کند و البته باید مواد مربوط به جرائم مطبوعاتی را نیز به این دو ماده افزود، که با توجه به مجموع این موارد برخی مصادیق اخلال در مبانی اسلام مشخص می‌شوند. همچنین در مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی با عنوان «سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در حوزه مطبوعات» که توضیح آن در گفتار قبل گذشت، «مبانی اسلام»

می‌شود. (منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ص ۲۲۴)، همچنین اگر انکار ضروریات اسلام توأم با علم به ضروری بودن باشد، موجب خارج شدن از دین می‌شود و اگر توأم با علم نباشد، باعث خروج از اسلام نمی‌گردد. (مکارم شیرازی، استفتاءات جدید، ج ۲، ص: ۵۰۵)

۱. ماده ۶ قانون مطبوعات: «نشریات جز در مورد اخلال به مبانی و احکام اسلام و حقوق عمومی و خصوصی که در این فصل مشخص می‌شوند آزادند: نشر مطالب الحادی و مخالف موازین نشریات جز در مورد اخلال به مبانی و احکام اسلام و حقوق عمومی و خصوصی که در این فصل مشخص می‌شوند؛ «اشاعه فحشاء و منکرات و انتشار عکسها و تصاویر و مطالب خلاف عفت عمومی»، «تبلیغ و ترویج اسراف و تبذیر»، «ایجاد اختلاف مابین اقشار جامعه، بویژه از طریق طرح مسائل نژادی و قومی»، «تحریص و تشویق افراد و گروه‌ها به ارتکاب اعمالی علیه امنیت، حیثیت و منافع جمهوری اسلامی ایران در داخل یا خارج»، «فاش نمودن و انتشار اسناد و دستورها و مسائل محرمانه، اسرار نیروهای مسلح جمهوری اسلامی، نقشه و استحکامات نظامی، انتشار مذاکرات غیرعلنی مجلس شورای اسلامی و محاکم غیرعلنی دادگستری و تحقیقات مراجع قضائی بدون مجوز قانونی»، «اهانت به دین مبین اسلام و مقدسات آن و همچنین اهانت به مقام معظم رهبری و مراجع مسلم تقلید»، «افترا به مقامات، نهادها، ارگانها و هر یک از افراد کشور و توهین به اشخاص حقیقی و حقوقی که حرمت شرعی دارند، اگرچه از طریق انتشار عکس یا کاریکاتور باشد»، «سرقت‌های ادبی و همچنین نقل مطالب از مطبوعات و احزاب و گروه‌های منحرف و مخالف اسلام (داخلی و خارجی) به نحوی که تبلیغ از آنها باشد»، «استفاده ابزاری از افراد (اعم از زن و مرد) در تصاویر و محتوی، تحقیر و توهین به جنس زن، تبلیغ تشریفات و تجمعات نامشروع و غیرقانونی»، «پخش شایعات و مطالب خلاف واقع و یا تحریف مطالب دیگران»، «انتشار مطلب علیه اصول قانون اساسی».

اینچنین تعریف شده است: «مبانی اسلام عبارت است از ضروری دین در اعتقادات، اخلاقیات، احکام، شعائر و مناسک دین» که خود تعریف مورد ایراد فقهای شورای نگهبان واقع نشده است. اما وجهی از رأی دیوان که نظر شورای نگهبان را منعکس کرده و مرتبط با بحث ماست، ناظر به ایرادی است که به بندهای (۵-۲)^(۱)، (۵-۳)^(۲) و (۵-۵)^(۳) مبنی بر مغایرت با شرع گرفته شده است و این موارد همگی از مصادیقی هستند که در این مصوبه، خارج از موارد اخلاص به مبانی اسلام معرفی شده و شورای نگهبان به دلیل اطلاق آنها و اینکه احتمال تضعیف مبانی اسلام و تبلیغ خلاف آن وجود دارد و ممکن است باورهای دینی افراد متزلزل شود، آنها را خلاف شرع اعلام کرده است که چنین امکانی هم وجود دارد.

به هر ترتیب اگر شخصی به عنوان نمونه به استناد آزادی مطبوعات، مطلبی منتشر کند که اصل حجاب را زیر سؤال ببرد خلاف مبانی اسلام عمل کرده است. قابل ذکر است که در این اصل علاوه بر اخلاص در مبانی اسلام قید «رعایت حقوق عمومی» نیز آمده که در گفتار اول توضیح داده شد.

گفتار سوم. موازین اسلامی

در گفتار قبل تبیین کردیم که منظور از «مبانی اسلام» همان «ضروریات اسلام» است. لکن در توضیح «موازین اسلامی» باید گفت که این مفهوم قدری کلی تر بیان شده است و در نگاه اول شاید این تلقی بشود که اساساً منظور قانون گذار در استفاده از عبارات «مبانی اسلام»، «احکام اسلام» و «موازین اسلام» یکی بوده و نظری به تفاوت آنها نداشته است لکن عده‌ای چنین اعتقادی نداشته و بر مبنای اینکه قانونگذار حکیم بوده و هدف خاصی را دنبال می‌کند قائل به تفاوت میان این الفاظ شده اند.

۱. بند ۲-۵- «نقل افکار و گفتار و مواضع فکری و عملی مخالفان انقلاب و نظام جمهوری اسلامی ایران به منظور نقد و بررسی محققانه و عالمانه آراء و ردانديشه‌های آنان به نحوی که موجب تضعیف نظام نشود».

۲. بند ۳-۵- «ترویج فرهنگ نقد و انتقاد سازنده با پرهیز از توهین، تحقیر و تخریب اشخاص».

۳. بند ۴-۵- «درج مقالات و مطالب علمی، تحقیقی و استدلالی و امثال آن در زمینه افکار و مکاتب الحادی در نشریات تخصصی، که فاقد موضع‌گیری تبلیغی و ترویجی باشد».

(عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۰۲)

در بررسی مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی سال ۵۸ نیز به این نتیجه خواهیم رسید که استفاده از این تعابیر، تسامحی نبوده، بلکه با آگاهی به تفاوت‌ها از این الفاظ استفاده شده است. به عنوان نمونه در تصویب اصل چهارم اعضای مجلس بررسی نهایی با آگاهی از تفاوت لفظ «موازین اسلامی» با «احکام اسلامی» عبارت «موازین اسلامی» را انتخاب می‌کنند، همچنانکه آیت الله خزعلی می‌گوید: «... بحث ما در دو جهت است: یکی این‌که باید براساس موازین کامل اسلام باشد و گفته نشده «احکام اسلامی» گفته شده «موازین اسلامی» و روی این موازین کار می‌کنیم و...». (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۴۴)

در ارتباط با تفاوت بین «احکام اسلامی» و «موازین اسلامی» باید گفت که اصولاً احکام اسلامی به احکام اولیه، احکام ثانویه و احکام حکومتی تقسیم شده (نجفی اسفاد و محسنی، ۱۳۸۸: ۲۵۵) و به طور کلی «احکام اسلامی» دارای قرابت معنایی با مفهوم «فقه» است.

اما «موازین اسلامی» دارای دایره‌ای وسیع‌تر از «احکام اسلام» است. «موازین» به معنای معیار و مقیاس است (عمید، ۱۳۶۹، ماده میزان) و برای سنجش امور به کار می‌رود. این میزان‌ها را می‌توان در علوم فقهی مانند اصول و قواعد یا معارف اسلامی از قبیل کلام و فلسفه و مانند این‌ها جستجو کرد.

معنی «موازین اسلامی» اعم از «احکام اسلام» است، زیرا قواعد کلی فقهی و اصول عقلیه و عملیه جزء «موازین اسلامی» اند، ولی عنوان «احکام اسلام» بر آنها صدق نمی‌کند. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۰۲)

عده‌ای «موازین اسلام» را ذیل عناوین مشمول اجتهاد و استنباط آورده و اصول عملیه و فقهی را مد نظر قرار داده و البته مواردی مانند قیاس و استحسان را از موازین اسلام خارج دانسته‌اند. (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۲) گروهی دیگر، با عنایت به صراحت و تأکید اصل چهارم^(۱) قانون اساسی و تصریح به اینکه اطلاق یا عموم این اصل بر همه

۱. کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات

اصول قانون اساسی مقدم است، «موازین اسلام» را آن دسته مقرراتی که مستقیماً از منابع شرع استنباط می‌شود دانسته، ولی موضوعات نوپیدا و نیازهای جدید زمانه را از دسته احکام اسلامی دانسته‌اند (احمدی، ۱۳۸۶: ۱۵۷). بعضی هم گفته‌اند هر آنچه که خلاف اسلام نباشد از موازین اسلام است و به عبارتی هر آنچه مطابق با استنباط فقهاء باشد، جزء موازین اسلام دانسته می‌شود. (بجنوردی و دانش پور، ۱۳۹۰: ۵)

با توجه به مطالب فوق می‌توان گفت که احکام اسلام صرفاً شامل احکام اولیه، ثانویه و حکومتی است. مبانی اسلام نیز همانطور که در گفتار دوم گذشت، همان ضروریات اسلام است که شامل اصول و فروع دین که ضروری دین هستند می‌شود. اما موازین اسلامی قواعد کلی فقهی و اصول عقلیه است که از قرآن و سنت استخراج شده و ابزاری برای استنباط احکام است و در واقع گامی عقب‌تر از دو عنوان قبلی است چرا که برای رسیدن احکام و مبانی اسلام نیز قواعد فقهی و اصول عقلی مورد استفاده هستند. به عبارت دیگر مبانی و احکام اسلام، بیشتر ناظر به مصادیقی هستند که نتیجه تتبع در موازین اسلامی است، فلذا برای رسیدن به مبانی و احکام اسلام مراجعه به موازین اسلام ضروری است. مثلاً در بحث مبانی اسلام که تعبیر به ضروری دین می‌شود، علاوه بر اصول و فروع دین، استنباط حجاب به عنوان ضروری دین از طریق تتبع در موازین اسلامی میسر است. بنابراین به اعتقاد نگارنده، این نظر که احکام اسلامی را زیر مجموعه‌ای از موازین اسلامی می‌داند، پذیرفته نیست، چراکه اساساً یک حکم اولیه مثل وجوب خمس، خود نتیجه تتبع در منابع بوسیله اصول و قواعد فقه (موازین اسلامی) است و نمی‌توان آن را از موازین اسلام دانست؛ بلکه یک حکم است نه میزان. همچنانکه عکس این مطلب نیز صادق است و مثلاً اصل برائت حکم اسلامی نیست و از اصول عملیه‌ای است که موجب استنباط احکام اسلامی می‌شوند.

اما برای ذکر نمونه و اینکه رعایت موازین اسلامی چگونه می‌تواند نقش محدود کننده برای آزادی‌ها داشته باشد، می‌توان گفت که مثلاً در اصل ۲۶ بیان شده که اقلیت های دینی، مشروط به رعایت موازین اسلامی آزاد هستند و از آنجا که گفته شد

موازن اسلامی مقدمه‌ای برای رسیدن به احکام اسلامی هستند، لذا با رعایت احکام اسلامی است که رعایت موازن اسلامی محقق می‌شود.

گفتار چهارم. آزادی و استقلال

آزادی و استقلال از مهمترین مسائل در قانون اساسی و خواسته‌های ملت ایران در انقلاب اسلامی به شمار می‌آید که طبق اصل نهم از یکدیگر تفکیک ناپذیر دانسته شده‌اند. بنابراین برای فهم آنها می‌بایست معنای هر دو واژه را در نظر داشت. در اینجا نیز هر دو را ذیل یک گفتار مورد بررسی قرار می‌دهیم. «استقلال و آزادی دو مطلبی هستند که به یکدیگر ربط طبیعی و عینی دارند و هیچ یک بدون دیگری قابل تحصیل نیست». (مشروح مذاکرات، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۲۱)، لفظ آزادی در اصل نهم سه بار تکرار شده است که در مرتبه اول در کنار وحدت و استقلال و تمامیت ارضی آمده و جزء تفکیک ناپذیر آنها نیز معرفی شده و با وصف «کشور» همراه شده است.^۱ معنای آزادی کشور، ناظر به آزادی کامل برای تصمیم‌گیری در مورد ملت و سرزمین و حکمرانی می‌باشد. محدودیت بیان شده در اصل ۲۲۶ نیز همین معنا را می‌رساند. اما دو مرتبه دیگر نیز واژه «آزادی» در اصل ۹ بیان شده که یکبار استفاده از آزادی را به فرد، گروه و مقام نسبت داده است که اینها به نام استفاده از آزادی حق خدشه در استقلال کشور را ندارند و باید گفت که مثلاً آزادی فردی مذکور در این اصل ناظر به آزادی کشور نبوده و منظور از آن، آزادی‌های ملت است و مرتبه آخر هم، واژه «آزادی» با وصف «مشروع» همراه شده که مقصود از آن آزادی‌های عمومی و اساسی ملت است. در بند ۲ اصل ۱۵۶ نیز گسترش آزادی‌های مشروع ملت یکی از وظایف قوه قضائیه دانسته شده است. بنابراین آزادی مورد نظر در این گفتار ناظر به آزادی

۱. «در جمهوری اسلامی ایران، آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور از یکدیگر تفکیک ناپذیرند».

۲. اصل بیست و ششم: احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمنهای اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازن اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچکس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.

کشور است که با مفهوم استقلال ارتباط تنگاتنگی دارند و نباید با آزادی‌های ملت خلط شود.

در معنای لغوی استقلال اینگونه آمده است: «بدون مداخله کسی کار خود را کردن» (عمید، ۱۳۶۹: ۱۷۱) اما در عرصه حاکمیت، «استقلال» بیانگر عزم و اراده ملی برای ممانعت از مداخله خارجی در امور داخلی یک ملت است و همچنین به معنای «تجلی اراده یک ملت در تعامل با اراده ملت‌های دیگر است که در عرصه همزیستی مسالمت آمیز حاکمیت‌ها امکان خودنمایی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر حاکمیت در بعد خارجی خود ضمن رقابت و همکاری با حاکمیت‌های دیگر و ضمن حمایت از اصل برابری حاکمیت به دفاع از منافع و هویت ملی می‌پردازد». (مولایی، ۱۳۸۲: ۲۳).

بنابراین مفهوم استقلال در مواجهه با سایر حاکمیت‌ها معنا پیدا می‌کند که اینگونه معنا شده است: «استقلال عبارت است از حالت کشوری که زمامداری آن به هیچ وجه تابع زمامداری دیگر کشورها نباشد. بنابراین اصل، هر یک از دولت‌ها در اداره کشور خود دارای صلاحیت انحصاری و لازم الاجرا در اعمال حاکمیت هستند». (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۰۰)

در قرن حاضر که روابط بین دولت‌ها در نظام سازمان یافته بین المللی قرار دارد، اصل استقلال و حاکمیت ملی ماهیت تثبیت شده‌ای به خود گرفته است. در ماده ۱۰ میثاق جامعه ملل^(۱) آمده است: «اعضای جامعه ملل تعهد می‌نمایند که تمامیت ارضی و استقلال سیاسی کنونی یکدیگر را محترم شمارند و در قبال هر گونه تجاوز خارجی از آن به دفاع برخیزند». (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۰۰) طبق بند ۴ ماده ۲ منشور سازمان ملل متحد نیز «کلیه اعضاء در روابط بین‌المللی خود از تهدید به زور یا استفاده از آن علیه تمامیت ارضی یا استقلال سیاسی هر کشوری یا از هر روش دیگری که با مقاصد ملل متحد مابینت داشته باشد خودداری خواهند نمود».

همچنین در تعریف «کشور مستقل و آزاد» اینطور آمده است: «یک کشور از حیث روابط بین الملل و از لحاظ امور داخلی مطیع کشور دیگر نیست و می‌تواند در کمال

۱. جامعه ملل یا سازمان مجمع اتفاق ملل، یک سازمان بین‌المللی میان‌دولتی بود که در نتیجه امضای عهدنامه ورسای، در طی سال‌های ۱۲۹۸ تا ۱۲۹۹ خورشیدی تأسیس شد که بعداً سازمان ملل متحد جایگزین آن شد.

آزادی، قوای داخلی (قوه مقننه و مجریه و قضاییه) را اعمال نماید؛ به هر میزان قوای نظامی و انتظامی که لازم داشته باشد، به وجود آورد، با کشورهای بیگانه پیمان سیاسی و نظامی و تجاری و فرهنگی و غیره منعقد کند». (مدنی، ۱۳۷۲: ۳۲۵)

استقلال جنبه‌های گوناگونی هم دارد، چنانکه در اصل نهم نیز به انواع استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی اشاره شده است. از سوی دیگر تردیدی نیست که آزادی را تنها باید در سایه استقلال کشور و نظام اسلامی جست و استقلال به یک معنا چیزی نیست جز صورت بیرونی آزادی کشور در نگاه به بیگانگان و روابط با آنان. ملتی در درون خود آزاد است که از استقلال همه‌جانبه برخوردار باشد، و کشوری می‌تواند مستقل بماند که تنها بتواند بر ارزش‌های موجود و فرهنگ و هویت ملت خود و اراده آنان تکیه کرده و استوار بماند، و تلاش برای دستیابی به آزادی، آن‌گاه راهگشا و ارزشمند است که هم زمان در تحصیل استقلال همه‌جانبه و نفی استعمار کوشش شود. (فصلنامه حکومت اسلامی (سرمقاله)، ۱۳۷۸: ۴)

رابطه استقلال و آزادی، به مثابه کلمه توحید (لا اله الا الله) است. نفی معبودها زمینه اثبات عبودیت خالصانه خداست. تا استقلال نباشد و وابستگی به نیروهای بازدارنده و سلطه‌های اهریمنی وجود داشته باشد آزادی وجود نخواهد داشت. (عمید زنجانی، ۱۳۸۷: ۸۰) بنابراین رسیدن به استقلال واقعی با تأمین آزادی فراهم می‌شود و آزادی هم بدون استقلال - به تعبیر امام خمینی (ره) - آزادی وارداتی خواهد بود (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۹: ۱۵۵) و در واقع سلطه خارجی همچنان ادامه خواهد داشت.

برخی نیز با توجه به مسئله آزادی در تعریف «استقلال» چنین گفته‌اند: «استقلال، همان آزادی اراده ملی برای اداره امور داخلی و خارجی است که از خلال سازمان سیاسی دولت پدیدار می‌شود». (علی‌بابایی، ۱۳۸۲: ۴۶)

از طرفی هم باید گفت به هر ترتیب آزادی و استقلال با توضیحی که گذشت ضامن دستیابی به آزادی‌های مشروع ملت نیز هستند. همچنانکه شهید بهشتی فرمودند: «اصولاً در جامعه‌ای که از استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و امثال این‌ها دفاع نشود و جامعه به آن‌ها دسترسی پیدا نکند، صحبت از تحصیل آزادی‌ها، شعر و خیال است، و بالعکس در جامعه‌ای که استبداد بخواهد در زمان ما بماند و یا بوجود بیابد، این استبداد چون متکی به وجود مردم نیست تکیه‌گاهش را کجا باید پیدا کند؟

مسئلاً خارج از مردم». (مشروح مذاکرات قانون اساسی، ج ۱، ۱۳۶۴: ۴۲۶)

در خصوص رابطه آزادی و استقلال کشور با آزادی‌های ملت نیز باید توجه داشت که اولاً به نام استفاده از آزادی‌های مشروع نمی‌توانیم استقلال کشور در جوانب مختلف را خدشه‌دار کنیم، چراکه بیان کردیم که اساساً آزادی و استقلال کشور و حکومت، ضمانتی است برای استفاده از آزادی‌های مشروع و گزینه حکومتی که در اصل خود وابسته و تحت سلطه دیگری است، توانایی فراهم کردن زمینه آزادی مردم خود را نخواهد داشت و قطعاً باید با هماهنگی قبلی، مجوز و پسند ابرقدرت‌ها باشد. و از سوی دیگر نمی‌توان به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی آزادی‌های مشروع ملت را سلب کرد و علی‌رغم تأکید بر رابطه فوق و اینکه بالاخره استقلال کشور مقدمه تحقق آزادی‌های مشروع است و در زمان تزامم، اولویت با استقلال کشور است، لکن چنین استنباط می‌شود که در قانون اساسی، هم آزادی‌های مشروع و هم اصل آزادی و استقلال دارای اصالت هستند و تحقق هر دو برای قانونگذار اهمیت دارد و استفاده از عبارت «به نام» که در رابطه با هر دو استفاده شده است، این نکته را اثبات می‌کند که حمایت قانون‌گذار اساسی شامل مصادیق حقیقی حفظ استقلال و استفاده از آزادی‌های مشروع می‌شود و اینکه صرفاً با پوششی از این مفاهیم، قصد مخدوش کردن دیگری وجود داشته باشد پذیرفته نیست و هر دو اصالت خواهند داشت. قابل ذکر است استقلال حاکمیت ایران علاوه بر اصولی که بیان شد در قانون اساسی بارها مورد تأکید قرار گرفته است که از آن جمله می‌توان به لزوم حفظ آن در متن سوگند نمایندگان مجلس^(۱)، حفظ استقلال سیاسی در سوگند رئیس‌جمهور^(۲) و حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور در رابطه با سیاست خارجی و... اشاره کرد.

گفتار پنجم. تمامیت ارضی

در ارتباط با تمامیت ارضی که در اصل نهم جزء تفکیک ناپذیر استقلال، آزادی و وحدت ملی کشور دانسته شده و به نوعی حفظ آن از محدودیت‌های آزادی‌های ملت

۱. اصل ۶۷

۲. اصل ۱۲۱

شمرده می‌شود، باید گفت که هم می‌توان تمامیت ارضی را یک موضوع مستقل دانست و هم آن را جزئی از استقلال سیاسی در نظر گرفت، با این استدلال که لازمه تشکیل یک نظام سیاسی و استقلال آن از سایر نظام‌ها استقلال جغرافیایی و داشتن سرزمین معین است که تحت عنوان «تمامیت ارضی» از آن یاد شده است.

برای به رسمیت شناختن تمامیت ارضی کشورها دو فایده می‌توان برشمرد: اول اینکه «سرزمین قلمرو حقوقی و سیاسی جماعات را مشخص نموده، اندیشه پایداری ملت‌ها را تسهیل می‌کند و در داخل مرزهای مشخص است که مردم احساس وابستگی نسبت به آب و خاک خود را می‌نمایند و بدین طریق احساسات ملی و میهن دوستی شکل می‌گیرد...» (هاشمی، ۱۳۸۴، ۱: ۲۲۰) و دوم اینکه سرزمین، حدود صلاحیت و کارکرد دولت‌ها را مشخص می‌کند. در قانون اساسی در اصل نهم چنین بیان شده که به نام استفاده از آزادی‌های ملت نمی‌توان به تمامیت ارضی خدشه‌ای وارد کرد و به عنوان مثال پذیرفته نیست که گروهی با استناد استقلال و آزادی خود، بخشی از سرزمین را از خاک کشور جدا کنند و واحد سیاسی جدیدی تشکیل دهند، چراکه این کار خلاف حفظ تمامیت ارضی و استقلال سیاسی است.

قابل ذکر است که علاوه بر این اصل در اصول دیگر^(۱) هم تدابیری در جهت پاسداری و مراقبت از تمامیت ارضی کشور بیان شده است.

گفتار ششم. وحدت ملی

برای تبیین مفهوم «وحدت ملی» لازم است ابتدا واژه «ملت» را بررسی کنیم: در تعریف ملت اینچنین آمده است که: «ملت به گروه انسانی اطلاق می‌شود که در آن افراد از طرق مادی و معنوی نسبت به یکدیگر احساس وحدت می‌نمایند». همچنین گفته شده: «ملت را می‌توان یک واحد بزرگ انسانی تعریف نمود که عامل پیوند آن یک فرهنگ و آگاهی مشترک است. از این پیوند است که احساس تعلق به یکدیگر و احساس وحدت میان افراد متعلق به آن واحد پدید می‌آید. از جمله ویژگی‌های هر ملت اشغال یک قلمرو جغرافیایی مشترک است و احساس دلبستگی و وابستگی به سرزمین معین.... پیوند مستقیم مفهوم «ملت» با «دولت» امر تازه‌ای است که تاریخ آن

۱. بند «۱۱» اصل سوم و اصول هفتاد و هشتم، یکصدم، یکصد و چهل و سوم.

از پیدایش ناسیونالیسم جدید فراتر نمی‌رود و مربوط به تحولات فکری و سیاسی و اجتماعی اروپا در دو سده اخیر است... به همین دلیل واژه «ملت» نیز در گذشته معنای سیاسی امروزی را نداشته، چنانکه در زبان فارسی کمابیش برابر «امت» یا پیروان دین بوده است». (آشوری، ۱۳۷۳: ۳۰۷-۳۰۸)

همچنین نظرات گوناگونی در مورد عوامل تشکیل دهنده ملت ارائه شده است که نظریه عینی ملت (آلمانی) و نظریه شخصی ملت (فرانسوی) مهمترین آنهاست. (قاضی، ۱۳۸۳: ۲۰۶)

بر اساس نظریه عینی، ملت برآیند عناصر مادی (جغرافیا، زبان و مذهب) می‌باشد و به ویژه نژاد به عنوان عامل قدرتمند و محرک آن محسوب می‌شود که بر اساس آن بین نژادهای مختلف سلسله مراتب هرمی وجود دارد که در رأس آن نژاد ناب آریایی و در پایه‌های این هرم به ترتیب نژاد سفید غیر آریایی و نژادهای رنگین پوست وجود دارند. این نظریه برای توسعه طلبی‌های هیتلر بیشتر مورد استفاده قرار گرفت.

در نظریه شخصی ملت، اعتقاد بر این است که ملت پیچیده تر از آن است که فقط با عوامل نژادی قابل بازشناسی باشد و عامل ارادی و مشترک را نیز باید در نظر گرفت. موريس هوريو طرز تفکر و روحیه جمعی را برای معرفی یک ملت مورد توجه قرار می‌دهد و این نظریه متکی به اراده زندگی جمعی است و وقایع تاریخی همچون جنگ و مصائب مشترک و یا فتح و پیروزی و شادمانی، احساسات ملی و وابستگی‌های معنوی و ساختار فرهنگی و عناصر مشترک یک ملت مهم تلقی می‌شوند. می‌توان گفت که نظریه شخصی واقع بینانه تر به نظر می‌رسد. (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۰۹)

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به وحدت ملی اهتمام داشته و حفظ آن را یکی از موانع آزادی‌ها معرفی می‌کند که در اصل نهم و بیست و ششم مورد اشاره قرار گرفته است و همچنین در اصل صد در مورد شورای‌های محلی «شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان و حدود وظایف و اختیارات و نحوه انتخاب و نظارت شوراهای مذکور و سلسله مراتب آنها» علاوه بر تطبیق با قانون، مقید به رعایت اصول وحدت ملی و تمامیت ارضی نیز شده است.

موارد زیر را می‌توان به عنوان پایه‌های اساسی وحدت ملی دانست که در قانون

اساسی جمهوری اسلامی ایران به آنها شده است:

۱- دین و مذهب رسمی که همواره از پایه‌های مهم نظام بوده است و در اصل دوازدهم به آن اشاره شده است «دین رسمی ایران اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است و این اصل الی الابد غیر قابل تغییر است». البته طبق همین اصل و اصل سیزدهم دیگر مذاهب اسلامی و سایر ادیان توحیدی مورد احترامند و پیروان آنها در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می‌کنند.

۲- مورد دیگر زبان و خط رسمی است که از بارزترین عوامل بازشناسی ملت‌ها از یکدیگر است و با فرهنگ بومی ملت‌ها نیز گره خورده است. زبان بدون خط نیز نمی‌تواند از بنیان مستحکمی برخوردار باشد و بدون آن میراث‌های ملی گذشتگان در طول زمان آسیب می‌پذیرد. (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۰۹)

زبان و خط مشترک اکثریت مردم ایران فارسی است و به عنوان زبان و خط رسمی در نظام شناخته شده و اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی در سراسر کشور با این زبان و خط نوشته می‌شود و هر کدام از قومیت‌های موجود در ایران می‌توانند همچنان زبان محلی و قومی خود را حفظ کنند و در مطبوعات و رسانه‌های گروهی خود از آن استفاده نمایند و در مدارسشان در کنار زبان فارسی در تعلیم و تربیت از آن بهره بگیرند و برای تعلیم و تدریس ادبیات محلی برنامه‌های خاصی را به اجرا در آورند.

از طرفی با توجه به بعد مکتبی نظام، زبان عربی از ارزش و اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار است. زبان عربی به عنوان کلید فهم قرآن و دستیابی به علوم و معارف اسلامی ارتباط مستقیمی با فرهنگ نظام جمهوری اسلامی پیدا کرده است که بر اساس آن لزوم تدریس زبان عربی در کنار زبان فارسی اجتناب‌ناپذیر است. از سوی دیگر آمیختگی ادبیات زبان فارسی با زبان عربی در حدی است که بدون آشنائی با ادبیات زبان عربی تعلیم صحیح و کامل ادبیات فارسی امکان‌پذیر نیست.

در اصل ۱۶ به استناد این دو دلیل تأکید شده که زبان عربی پس از دوره ابتدائی باید تا پایان دوره متوسطه در همه کلاس‌ها و در همه رشته‌ها تدریس شود و از آنجا که با زیر پا گذاشتن این اصل اساسی در گذشته جوانان و تحصیلکرده‌ها از فرهنگ

اسلام به دور مانده بودند، ستاد انقلاب فرهنگی برای جبران این خسارت تدریس زبان عربی را جزء دروس عمومی کلیه دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی کشور قرار داد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۴۶)

۳- تاریخ رسمی نیز عامل دیگر وحدت ملی است. حوادث و وقایع مهم و به یاد ماندنی نقاط عطف تاریخ جوامع و ملل است که ملت‌ها آنها را به عنوان مبدأ حیات اجتماعی خویش قرار می‌دهند. از آنجا که انتخاب مبدأ تاریخ ارتباط ریشه‌ای با فرهنگ ملت‌ها دارد و نمودار آرمان و تجسم عقیده و مبدأ حرکت و جنبش هر ملتی است، جمهوری اسلامی ایران مبدأ تاریخ رسمی کشور را هجرت پیامبر اسلام (ص) که مهمترین واقعه حرکت آفرین در تاریخ مکتب است قرار داده و محاسبه آن را با تاریخ شمسی که تاریخ رسمی ایران بوده و نیز با تاریخ قمری، هر دو، معتبر شمرده و مبنای کار ادارات را به خاطر مراعات سنت‌ها و عادات ملی هجری شمسی دانسته است. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۴۷)

۴- پرچم ملی نیز عامل دیگر وحدت ملی است. پرچم ملی علامت رسمی حاکمیت کشور و دارای اعتبار ملی و بین‌المللی است.

۵- به رسمیت شناختن قومیت‌های گوناگون در نظام جمهوری اسلامی ایران از دیگر عوامل وحدت ملی است و در اصل نوزدهم قانون اساسی تجلی یافته است که «مردم ایران از هر قوم و قبیله‌ای که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ و نژاد زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود».

حال با توجه به توضیحات فوق، مطابق با اصل ۲۶، یکی از محدودیت‌های آزادی فعالیت احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی رعایت حدود عوامل وحدت ملی نظام جمهوری اسلامی ایران: دین و مذهب رسمی؛ زبان و خط رسمی؛ تاریخ؛ پرچم ملی و احترام به اقوام مختلف و عدم تبعیض میان آنها است و از آنجا که اصل مذکور اطلاق دارد، هر اقدامی که این موارد را نقض کند ممنوع خواهد بود. به عنوان نمونه هرگونه فعالیتی که منجر به ایجاد اختلاف میان اقوام ایرانی شود ممنوع است و نمی‌توان با استناد به آزادی بیان و یا آزادی ایجاد تشکل و... میان اقوام تفرقه انداخت و به استناد مخالفت با وحدت ملی، اجازه چنین کاری داده نخواهد شد.

در ارتباط با ملاکی که در تقسیم بندی موارد بالا اتخاذ شده باید گفت که ظاهراً ملاک عینی (مادی) ملت مدنظر نویسندگانی فوق قرار داشته است، اما به نظر می‌رسد با استناد به قانون اساسی می‌توان موارد دیگری را به عنوان عوامل وحدت ملی ذکر کرده و در واقع هر دو نظر عینی و شخصی را از عوامل وحدت در نظام جمهوری اسلامی ایران دانست. می‌توان مصادیقی از وقایع تاریخی همچون هشت سال دفاع مقدس و فتح و پیروزی ملت ایران، احساسات ملی و وابستگی‌های معنوی و عناصر مشترک ملت ایران همانند روحیه انقلابی‌گری و استکبارستیزی و عدم پذیرش ظلم و برخی از آداب و رسوم ایرانی و... را از پایه‌های وحدت ملی در ایران محسوب کرد که بعضاً در مقدمه قانون اساسی هم به آنها اشاره شده و تفصیل آنها مجال دیگری را می‌طلبد.

گفتار هفتم. اساس جمهوری اسلامی

استاد حقوق اساسی متعرض موضوع «اساس نظام» نشده‌اند، اما در قالب عبارات مشابهی همچون پایه‌های نظام سیاسی، مشخصه‌های نظام‌های سیاسی و... مطالبی در این زمینه طرح کرده و به شکل و محتوای نظام‌های سیاسی اشاره کرده‌اند.^(۱) بنابراین لازم است ابتدا مفهوم «اساس نظام سیاسی» را قدری روشن کنیم و بعد به بررسی اساس نظام جمهوری اسلامی ایران بپردازیم.

به نظر می‌رسد باید بین مفهوم «اساس» با اهداف، ویژگی‌ها و مشخصه‌های نظام‌های سیاسی قائل به تفاوت بود. در معنای واژه «اساس» در کتب لغت به «بنیاد، شالوده، پایه» (دهخدا، ۱۳۷۳، ماده اساس) اشاره شده است. بنابراین منظور از «اساس نظام سیاسی» صرفاً شالوده و بنیاد آن نظام است و شایسته نیست که وارد بحث مبانی، اهداف و ویژگی نظام سیاسی شد. به عنوان نمونه باید گفت که همبستگی ملی، استقلال، آزادی و مفاهیمی از این دست، مشخصه‌هایی است که لازمه یک نظام سیاسی است و اگرچه ممکن است حدود و ثغور آن در نظام‌های مختلف متفاوت

۱. کتب حقوق اساسی استادی چون دکتر قاضی، شعبانی، مهرپور، هاشمی، محسنی و نجفی اسفاد و غمامی مورد مطالعه قرار گرفته است که در این کتب بحثی با عنوان اساس نظام سیاسی مطرح نشده و بعضاً راجع به شکل و محتوای نظام‌های سیاسی بحث کرده‌اند.

باشد، اما کلیت آنها از مشخصه‌های همه نظام‌های سیاسی است. همچنین اجرای عدالت و... را که جزئی از اهداف حکومت‌ها و نظام‌هاست نباید با اساس نظام خلط کرد. اما از آنجا که بعضاً ویژگی‌های خاص هر نظامی، از موارد غیر قابل تغییر، در قانون اساسی آنها معرفی شده، ممکن است چنین برداشت شود که این مطلب اماره‌ای برای اساس بودن آنهاست، ولی با توضیحی که گذشت این برداشت دقیق به نظر نمی‌رسد.

به اعتقاد نگارنده شکل و محتوای هر نظام سیاسی گویای اساس آن نظام سیاسی است که در مورد نظام جمهوری اسلامی ایران «جمهوریت» و «اسلامیت» اساس نظام خواهند بود. و همانطور که گفته شد اینکه اهداف و ویژگی‌های نظام‌های سیاسی هرچند در قانون اساسی «غیر قابل تغییر» تلقی شده باشند، از اساس نظام نیستند. در مورد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اینکه با استناد به اصل یکصد و هفتاد و هفت، موارد مندرج در اصل مذکور را که غیر قابل تغییر تلقی شده‌اند، اساس نظام جمهوری اسلامی بدانیم، موجب می‌شود که قدری این مفهوم را موسع تفسیر کرده و با مبانی و اهداف نظام سیاسی خلط شود. توضیح آن که: در اصل دوازدهم^۱ دین رسمی کشور، لایتغیر دانسته شده و در ذیل اصل یکصد و هفتاد و هفت نیز موارد زیر غیر قابل تغییر معرفی شده‌اند: «محتوای اصول مربوط به اسلامی بودن نظام و ابتنای کلیه قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی و پایه‌های ایمانی و اهداف جمهوری اسلامی ایران و جمهوری بودن حکومت و ولایت امر و امامت امت و نیز اداره امور کشور با اتکاء به آراء عمومی و دین و مذهب رسمی ایران». ملاحظه می‌شود که با ملاک قرار دادن این اصل علاوه بر جمهوریت و اسلامیت (به معنای عام) مواردی از جمله اهداف جمهوری اسلامی و پایه‌های ایمانی که از اصل دوم و سوم قانون اساسی قابل برداشت هستند، وارد حیطه «اساس نظام» می‌شوند. اگرچه برخی از مصادیق این موارد داخل در جمهوریت و اسلامیت قرار دارد، اما مواردی نیز مانند استقلال و گسترش عدل و قسط وجود دارد که در هیچیک نمی‌گنجد و باید گفت از مشخصه‌ها و اهداف نظام سیاسی ایران هستند.

۱. اصل دوازدهم: دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است و این اصل الی الابد غیر قابل تغییر است.

اما در مورد عبارت «اساس جمهوری اسلامی» دو تعبیر قابل طرح است که البته تفاوت ظریفی با یکدیگر دارند و نهایتاً بیانگر یک مطلب می‌باشد. اول اینکه منظور از «اساس جمهوری اسلامی» این است که جمهوریت و اسلامیت نظام باید حفظ شود و مبتنی بر فرمایشات امام خمینی (ره)، نه لفظی از آن کم شود و نه لفظی به آن اضافه گردد و تحقق محتوای مطابق با جمهوریت و اسلامیت ضروری است.

امام (ره) در مورد ماهیت حکومت جمهوری اسلامی فرمودند «ماهیت حکومت جمهوری اسلامی این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است، با اتکا به آرای عمومی ملت، حکومت تشکیل شده و مجری احکام اسلام می‌باشد». (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۰۵) همچنین ایشان فرمودند: «جمهوری اسلامی... حکومتی است متکی به آرای ملت و مبتنی بر قواعد و موازین اسلام است» (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۶۹)، «جمهوری اسلامی که می‌گوییم این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود، اینها بر اسلام متکی است لکن انتخاب با ملت است». (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۴۵) بر همین اساس در فراندوم نظام سیاسی فرمودند: «فقط جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم نه یک کلمه زیاد... آنها که در نوشته‌جاتشان از جمهوری دم می‌زنند، جمهوری فقط، یعنی اسلام نه، آنهایی که جمهوری دموکراتیک می‌گویند یعنی جمهوری غربی، جمهوری اسلامی نه» (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۴۱۴) شهید مطهری درباره ماهیت جمهوری اسلامی چنین فرمودند: «جمهوری اسلامی از دو کلمه مرکب شده است، کلمه «جمهوری» و کلمه «اسلامی». کلمه «جمهوری» شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می‌کند و کلمه «اسلامی» محتوای آن را... ایشان پیشنهاد می‌کند که این حکومت با اصول و مقررات اسلامی اداره شود و در مدار اصول اسلامی حرکت کند... به این ترتیب جمهوری اسلامی یعنی حکومتی که شکل آن، انتخاب رئیس حکومت از سوی عامه مردم است برای مدت موقت (جمهوری) و محتوای آن هم اسلامی است». (مطهری، ۱۳۸۶: ۷۹) در واقع باید گفت جمهوریت مد نظر در موارد مذکور بر آمده از اسلامیت و همان نقش مردم در حکومت است و نه اصرار بر شکل حکومتی که الزاماً دارای رئیس جمهور، نخست وزیر و... باشد. البته مدل اتخاذ شده از جمهوری در قانون اساسی موضوعیت دارد و این شکل از جمهوری اساس نظام است و نمی‌توان مدل‌های دیگر را اتخاذ کرد. تعبیر دوم نیز همین مسئله را بیان کرده و از ابتدا جمهوریت (به معنای نقش مردم در

حکومت دینی) را داخل در اسلامیت نظام دانسته است که عملاً در نتیجه تفاوت چندانی ندارند. چنانکه گفته‌اند: «اساس جمهوری اسلامی حاکمیت احکام اسلام است و این معنایی نیست که شخص مسلمان با آن موافقت نداشته باشد و انتظار همه همین است که احکام اسلام حاکمیت پیدا کند». (صافی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۱) یا اینکه گفته‌اند: «نظام جمهوری اسلامی نه حکومت دیکتاتوری است و نه دموکراسی به معنای غربی آن است، بلکه شیوه خاصی از حکومت است که بر جایگاه مردم و نقش ایشان تأکید فراوان دارد و هم با تکیه بر مبانی و احکام نورانی دین اسلام در صدد است با نفی هر گونه تفکر و منش و رفتار شیطانی، فرد و جامعه را به سمت رشد و شکوفایی و پیشرفت مادی و معنوی و دنیایی و اخروی سوق دهد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۶۱) البته همانطور که گفته شد جمهوریتی که در قانون اساسی پذیرفته شده مد نظر ماست و گرنه جمهوریت دارای معنای کلی و وسیعی است و ممکن است اشکال مختلف به خود بگیرد که گاه دموکراسی غربی، به معنای وسیع خود را دنبال داشته باشد و گاه به لحاظ مقررات خاصی از نظر عقیده و یا قوانین مخصوص به ملتی باشد. لکن جمهوری اسلامی یک جمهوری مستقل و متکی بر مکتب خود و ناشی از آرای اکثریت ملت مسلمان خواهد بود. (خلخال، ۱۴۲۲: ۶۴۸) بنابراین تلقی عمومی از جمهوری برای ما اهمیتی ندارد. از این رو، آزادی‌های مشروع محدود به رعایت جمهوریت و اسلامیت نظام هستند و اینکه گروهی به عنوان نمونه در صدد تغییر این مدل از جمهوریت به نظامی مثل نظام سلطنتی باشند، با توجه به مطالب فوق، قابل پذیرش نمی‌باشد.

نتیجه گیری

مفهوم آزادی با فراز و نشیب‌های فراوانی همراه بوده و هر مکتبی به تناسب مبانی خود آن را تفسیر کرده است: مکاتب لیبرال در جوامع غربی، آزادی را به صورت مطلق تحلیل کرده و از آن بهره می‌گیرند و هر آنچه را که مانعی بر سر راه خواسته‌های انسان باشد، مانع آزادی محسوب می‌کنند. اگرچه تئوری پردازان غربی در نظرات خود چنین مطالبی را تبیین می‌کنند، ولی در عمل آزادی مطلق قابل تحقق نیست و طبیعتاً برای اداره جامعه و جلوگیری از هرج و مرج، محدودیت‌هایی برای آن وجود دارد که رعایت قانون و حقوق دیگران از جمله آنهاست و این دیدگاه صرفاً به جهت مبانی

مادی این مکاتب تجلی یافته است. اما در مقابل در مکتب اسلام با دیدگاه الهی، آزادی به صورت مقید پذیرفته شده و مواردی از آزادی که خلاف فطرت پاک انسان‌ها و موجب انحراف از آن باشد، ممنوع اعلام شده است. به عبارت دیگر در ادبیات اسلامی علاوه بر موارد رعایت قانون و حقوق سایرین، برخی محدودیت‌ها ناشی از حاکمیت دین در جوامع اسلامی و لزوم رعایت شرع می‌باشد که با این دیدگاه اساساً آزادی‌های غیر مشروع عین اسارت است و آزادی معنوی را که از حقوق انسان هاست سلب می‌کند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز بر این مبنا مواردی از آزادی‌های مشروع را به صورت تمثیلی ذکر کرده است که آزادی بیان، آزادی اندیشه، آزادی اجتماعات، آزادی مطبوعات و آزادی احزاب و گروه‌ها از جمله آنهاست. البته برخی از حقوق دیگر ملت نیز در قانون اساسی ذکر شده، اما مقصود ما در این نوشتار حق به مثابه آزادی بوده و نه سایر حقوق ملت، بنابراین حقوق اجتماعی افراد تحت عنوان آزادی‌های مشروع قرار نخواهند گرفت. قانون اساسی همچنین محدودیت‌هایی برای آزادی‌ها ذکر کرده است: رعایت مبانی اسلام و عدم اخلاف در آن که آن را به ضروریات اسلام معنا کردیم؛ رعایت مصالح عامه که مفهومی متفاوت و عام‌تر از حقوق عمومی افراد است و بعضاً دارای رجحان نیز می‌باشد و معمولاً هر آن چیزی که به اصل نظام برگردد را شامل می‌شود؛ رعایت موازین اسلامی که مقصود از آن، قواعد کلی فقهی و اصول عقلیه و عملیه می‌باشد که مقدمه‌ای برای رسیدن به احکام اسلامی است. از دیگر مفاهیمی که به عنوان محدودیت آزادی بیان شد «حفظ استقلال کشور» است که ارتباط تنگاتنگی با مفهوم آزادی دارد و به عبارت دیگر کشوری که در مقابل سایر کشورها مستقل نباشد، نمی‌تواند آزاد باشد و از سوی دیگر در حکومتی که آزادی نباشد، استقلال آن کشور زیر سؤال خواهد رفت و آزادی‌های ملت نیز زیر سایه استقلال و آزادی کشور محقق می‌شود. همچنین رعایت عوامل شکل دهنده وحدت ملی و حفظ تمامیت ارضی از موارد محدود کننده آزادی معرفی شدند و آخرین عامل محدود کننده آزادی نیز حفظ اساس جمهوری اسلامی ایران است که گفته شد «اسلامیت» و «جمهوریت» اساس نظام جمهوری اسلامی ایران هستند و رعایت اسلامیت نظام در همه مصادیق و مدل خاص جمهوری در نظام ما ضروری و لازم است.

فهرست منابع

الف) کتب

۱. آریلاستر، آنتونی (۱۳۷۷)، لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، تهران
۲. آشوری، داریوش (۱۳۷۳)، دانشنامه سیاسی، نشر مروارید، تهران
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸)، لسان العرب، ج ۲، داراحیاء التراث العربی، بیروت
۴. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵)، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه، جلد ۱، دار سید الشهداء للنشر، قم
۵. اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴)، مشروح مذاکرات بررسی نهایی قانون اساسی، ج ۱، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، تهران
۶. ارسطا، محمد جواد (۱۳۸۹)، نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران، بوستان کتاب، قم
۷. افتخاری، اصغر (۱۳۹۰)، مصلحت، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران
۸. برلین، آیزایا (۱۳۸۶)، آزادی و خیانت به آزادی، ترجمه عزت الله فولادوند، نشر ماهی، تهران
۹. بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، عقل در سیاست، نشر نگاه معاصر، تهران
۱۰. جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم (۱۳۷۰)، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، نرم افزار نور
۱۱. جواد آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، اسراء، قم
۱۲. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱)، صحیفه امام ج ۳، ۴، ۹، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران
۱۳. خمینی، سید روح الله (۱۴۲۲)، استفتاءات (امام خمینی)، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم
۱۴. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه دهخدا، جلد ۷ و ۱۱، انتشارات دانشگاه تهران

۱۵. سبحانی، جعفر (۱۳۸۷)، آزادی و دین سالاری، انتشارات موسسه امام صادق (ع)، قم
۱۶. شعبانی، قاسم (۱۳۸۷)، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، نشر اطلاعات، تهران
۱۷. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۷)، جامع الأحکام (صافی)، جلد ۱، انتشارات حضرت معصومه سلام الله علیها، قم
۱۸. طباطبایی موتمنی، منوچهر (۱۳۸۸)، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، انتشارات دانشگاه تهران
۱۹. عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۴)، تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۲، دفتر مطالعات بین‌المللی، تهران
۲۰. علی‌بابایی، غلام‌رضا (۱۳۸۲)، فرهنگ علوم سیاسی، ج ۲، نشر آشیان، تهران
۲۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۴)، قواعد فقه سیاسی (مصلحت)، جلد ۳، ۷، ۹، انتشارات امیر کبیر، تهران
۲۲. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۷)، کلیات حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، انتشارات مجد، تهران
۲۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱)، فقه سیاسی (فقه استدلالی)، جلد ۱، انتشارات امیر کبیر، تهران
۲۴. عمید، حسن (۱۳۶۹)، فرهنگ عمید، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران
۲۵. قاضی، ابوالفضل (۱۳۸۳)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، نشر میزان، تهران
۲۶. کرنستون، موریس، ژان پل سارتر (۱۳۴۹)، ترجمه منوچهر بزرگمهر، نشر خوارزمی، تهران
۲۷. مدنی، سید جلال (۱۳۷۲)، مبانی و کلیات علوم سیاسی، جلد ۱، نشر اسلامی، تهران
۲۸. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰)، پاسخ به جوانان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، جامعه و تاریخ، صدرا، تهران
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، تهران

۳۱. معلوف، لويس (۱۳۷۸)، المنجد في اللغة، نشر بلاغت، تهران
۳۲. مكارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷)، استفتاءات جدید (مکارم)، ۳ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم
۳۳. منتسکیو، لویی بارون دو (۱۳۶۲)، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی، انتشارات امیر کبیر، تهران
۳۴. منتظری نجفآبادی، حسین علی (۱۴۰۹)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی و شکوری، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم
۳۵. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی (۱۴۲۲)، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، مترجم جعفر الهادی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم
۳۶. نبویان، سید محمود (۱۳۸۸)، حق و چهار پرسش بنیادین، انتشارات مؤسسه امام خمینی(ره)، قم
۳۷. نجفی اسفاد، مرتضی، فرید محسنی (۱۳۸۸)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشر الهدی، تهران
۳۸. نویمان، فرانتس (۱۳۷۳)، آزادی و قدرت و قانون، تدوین از هربرت مارکوزه، ترجمه عزت الله فولادوند، نشر خوارزمی، تهران
۳۹. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل (۱۴۲۶)، حاشیه الوافی (للبهبهانی)، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم
۴۰. هاشمی، سید محمد (۱۳۸۰)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد اول، نشر دادگستر، تهران
۴۱. هیود، آندره (۱۳۸۷)، کلیدواژه‌ها در سیاست و حقوق عمومی، ترجمه اردشیر امیر ارجمند و سید باسم مولی زاده، انتشارات امیر کبیر، تهران

ب) مقالات

۴۲. احمدی، عید محمد (۱۳۸۶)، مبانی قانونگذاری در افغانستان، ماهنامه معرفت، شماره ۱۱۸
۴۳. رحمت اللهی، حسین (۱۳۸۹)، مصلحت عمومی یا مصلحت شرعی؟، قابل

دسترسی در آدرس: (<http://www.mehrnameh.ir>)

۴۴. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۲)، نسبت آزادی و ارزش‌ها، روزنامه همشهری، چهارشنبه ۱۹ آذر، شماره ۳۲۴۹
۴۵. فصلنامه حکومت اسلامی (۱۳۷۸)، سرمقاله: آزادی در سایه استقلال، شماره ۱۳
۴۶. قربانی، زین العابدین (۱۳۴۶)، اسلام و آزادی، مجله مکتب اسلام، شماره ۱
۴۷. جمعی از مؤلفان (بی تا)، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، جلد ۳۵، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم
۴۸. مرتضوی، سید ضیاء (۱۳۸۶)، مبانی کلی فقهی حجاب و مسئولیت دولت اسلامی، فصلنامه فقه، شماره ۵۲
۴۹. معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۷۸)، رابطه مصلحت عمومی و آزادی‌های فردی، نشریه حقوق دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشکده حقوق دانشگاه تهران، شماره ۴۴
۵۰. موسوی بجنوردی، سید محمد، دانش پور، افتخار (۱۳۹۰)، بررسی فقهی و حقوقی جایگاه شورای نگهبان در نظام جمهوری اسلامی و نحوه نظارت آن بر قوانین و مقررات، پژوهشنامه متین، شماره ۵۳
۵۱. مولایی، یوسف (۱۳۸۲)، استقلال، دموکراسی و حقوق بشر، نشریه نامه، شماره ۲۸

امام خمینی (ره):

و از شورای محترم نگهبان می‌خواهم و توصیه می‌کنم، چه در نسل حاضر و
چه در نسل‌های آینده که با کمال دقت و قدرت و طایف اسلامی و ملی خود
را ایفا و تحت تأثیر هیچ قدرتی واقع نشوند و از قوانین مخالف با شرع مطهر و
قانون اساسی بدون هیچ ملاحظه‌ای جلوگیری نمایند.

(صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۴۲۲)



مرکز تحقیقات شورای نگهبان

آدرس: تهران، خیابان شهید سپهبد
قرنی، کوچه خسرو، پلاک ۱۲
صندوق پستی: ۱۴۶۳ - ۱۳۱۴۵
تلفکس: ۰۲۱ - ۸۸۳۲۵۰۴۵
info@shora-rc.ir
www.shora-rc.ir