

مفهوم عدالت در حکمت اسلامی و حق به شهر از دیدگاه اسلامی

مسعود اسدی محل چالی^۱، مرتضی شجاری^۲

چکیده

در تفکر اسلامی، عدالت فراتر از مساوات تعریف شده است و هرگز بر این عقیده نیست که همه باید بطور مساوی سهم داشته باشند، بلکه هرکس بنا به توان، کوشش و تقدیر خود می‌تواند رزق و روزی کسب کند. اقداماتی که در سطح حکومتی کشور اسلامی صورت می‌پذیرد، همیشه می‌بایست جانب اعتدال را رعایت نماید. اعتدال می‌تواند به معنای میانه روی و اسراف نکردن باشد. ولی در واقع نوعی عمل اقتضایی قلمداد می‌شود. این بدان معناست که در هر شرایطی و با هر امکاناتی، ممکن است عمل عادلانه به گونه‌ای متفاوت انجام گیرد. بنابراین مدیران شهری و حکومتی می‌بایست از توانایی‌های ادراکی بالایی به جهت توان تصمیم‌گیری به‌جا و به‌موقع برخوردار باشند. عدالت فضایی در توزیع عملکردهای شهری از جمله مهم‌ترین مسائلی است که امروزه در زمینه پایداری اجتماعات در حال توسعه مطرح گردیده است. در این مقاله سعی بر آنست تا جایگاه عدالت در شهرسازی اسلامی و فلسفه مربوط به آن تبیین گردد و همچنین تعریف روشنی از مفهوم عدالت در حکمت و شهرسازی اسلامی ارائه نماید. عدالت به زعم بعضی از متفکرین تعریف روشنی ندارد و شهرسازان نیز تا کنون از ارائه یک ارزیابی کامل و همه‌جانبه از عدالت فضایی ناتوان بوده‌اند، چرا که عدالت فضایی کامل تا کنون به آسانی عملی نبوده است. البته عدالت در مقیاس فضایی خود شرایط و ملاحظات دارد که در این مقاله به آن‌ها اشاره خواهد شد. سرانجام موضوع حق به شهر بررسی خواهد شد و دیدگاه‌های اسلام راجع به آن تبیین می‌گردد تا ابعاد مختلف آن با روشی توصیفی-تحلیلی با شرایط شهرهای ایرانی-اسلامی و شهروندان آن انطباق داده شود.

کلمات کلیدی

عدالت، شهرسازی اسلامی، عمل اقتضایی، فلسفه، حق به شهر.

۱- دانشجوی دکتری دانشگاه هنر اسلامی تبریز، masoodchali@yahoo.com

۲- دانشیار فلسفه دانشگاه تبریز

مقدمه

در تفکر اسلامی عدالت^۱ فراتر از مساوات تعریف شده است و هرگز بر این عقیده نیست که همه باید بطور مساوی سهم داشته باشند، بلکه هرکس بنا به توان، کوشش و تقدیر خود می‌تواند رزق و روزی کسب کند. اقداماتی که در سطح حکومتی کشور اسلامی صورت می‌پذیرد همیشه می‌بایست جانب اعتدال را رعایت نماید. اعتدال می‌تواند به معنای میانه روی و اسراف نکردن باشد ولی در واقع نوعی عمل اقتضایی قلمداد می‌شود. این بدان معناست که در هر شرایطی و با هر امکاناتی، ممکن است عمل عادلانه به گونه‌ای متفاوت انجام گیرد. بنابراین مدیران شهری و حکومتی می‌بایست از توانایی‌های ادراکی بالایی به جهت توان تصمیم‌گیری به‌جا و به‌موقع برخوردار باشند.

از منظر حکمای اسلامی، عدالت در مورد مردم متفاوت از چیزی است که امروزه بر مبنای فلسفه غربی شاهد آن هستیم. در عدالت اسلامی فقیر وجود دارد، اما به حال خود رها نمی‌شود، یعنی صدقه، فطریه و زکات به ایشان پرداخت می‌شود. این موضوع با فلسفه اقتصاد لیبرالیستی که بازار آزاد را سرلوحه کار خویش قرار می‌دهد و اعتقاد دارد که نمی‌تواند برای فقرا کاری انجام دهد، متفاوت است. همچنین تفاوت آشکاری با فلسفه سوسیالیستی دارد که به دنبال ریشه‌کن کردن فقر از طریق نظام زندگی اشتراکی است. پس امروزه ضرورت تبیین جایگاه عدالت اسلامی در سیستم‌های حکومتی و مدیریتی در ایران به طور جدی مطرح است.

در بسیاری از کشورها به‌ویژه جهان سوم یا درحال توسعه، رشد شتابان شهرها با ناهمگونی‌هایی مواجه است که موجب ناپایداری در آن‌ها شده است؛ از جمله این ناپایداری‌ها، نابرابری در شرایط سکونت و دسترسی به زیرساخت‌های فیزیکی و اجتماعی است (Martinez, 2009, 387). عدالت توزیعی^۲ بر توزیع منصفانه منابع در میان افراد مختلف جامعه تأکید می‌کند؛ توزیع عادلانه منابع تخصیص‌یافته‌ی فرآیند و الگوی توزیع را دربرمی‌گیرد. محققان در بررسی عدالت توزیعی که برای اولین بار توسط ارسطو مطرح گردیده است، بر اصولی مانند "برابری، نیاز، شایستگی و رفاه" به‌عنوان راه‌کارهای مفید در درک توزیع عادلانه تأکید می‌نمایند (Mayer, 2009, 1). عدالت در زمره انسان که به تعبیر صدرالمآلهین ملاصدرا^۳ شیرازی عالم صغیر است (شجاری، ۱۳۸۶، ۱۰۴)، مرتبه نازله اسم عدل الهی در عالم کبیر و قسمی از اصول دین می‌باشد که در پایین‌ترین درجه آن یعنی جسم و کالبد مادی دنیا نیز قابل تصور است.

مفهوم حق به شهر، نزدیک‌ترین ارتباط را با آنری لُهِفُور فیلسوف مارکسیست فضا و زندگی روزمره در جدل کلاسیک خود «حق به شهر (۱۹۶۸)» دارد. حق به شهر، برای لُهِفُور در ابتدا یک ادعا چکیده و انتزاعی درباره آنچه که او حق به آثار یا کار می‌نامد بود که حق برای تعیین سرنوشت به جهان شهری که ساکنان شهر ایجاد نموده بودند و یا به حق نداشتن بیگانه شدن از فضای زندگی روزمره متعلق بود. پس از آن، یک ادعای محکم برای محصولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بود. مسکن، فرهنگ، کار که توسعه کارگران بجای نابودی آن‌ها، حقوق افراد مسن، کودکان و به ویژه حق همه افراد در یک فضای شهری می‌باشد.

همانطور که النور کافمن و الیزابت لباز در ۱۹۹۶ در بررسی‌های خود بر روی نوشته‌های لُهِفُور اشاره دارند، حق به شهر در هر دو کار لُهِفُور و در شورش‌های شهری سال ۱۹۶۸ به عنوان بالاترین شکل حقوق ایجاد می‌شود (Kofman and Lebas, 1996: 3-60). در سال ۲۰۰۳، جمع دیگری از حقوق بسیار حیاتی توسط لُهِفُور تعریف شد که عبارت بود از: آزادی فردی در جامعه و محیط (زیستگاه) و طریقه زندگی عنوان شد. بنابراین برای لُهِفُور، «حق به شهر، یک فریاد یا تقاضا است» (Lefebvre, 1965)، فریاد برای آن دسته از حقوق بشری که مسلم

1- Justification

2- distributive Justice

و غیرقابل انکار می‌باشد و یا باید باشد و تقاضا برای آن دسته از حقوقی است که حقوق بشر در شهر را قابل حصول می‌نماید؛ نه برای یک بار و به عنوان نیکی بلکه به عنوان یک اثر هنری (بویژه یک پروژه مشارکتی). به هر حال شهر به عنوان اثر هنری پایان جشن خود را دارد. «جشنی که بی حاصل مصرف می‌کند، فاقد مزایای دیگر بوده و در عوض لذت‌بخش، صاحب قدر و منزلت و ثروت‌های عظیم پول و هدف، می‌باشد».

۱- عدالت اسلامی

۱-۱. عدل از منظر قرآن کریم

عدالت مسئله‌ای است که در اسلام، هم‌تراز با اصول دین قرار گرفته، زیرا هیچ مسئله‌ای نیست که در اسلام به اهمیت عدالت باشد؛ چون عدل همانند توحید، در تمام ابعاد اسلام، چه مسائل اصولی و اعتقادی، چه مسائل فروعی و عملی ریشه دوانده؛ یعنی همان طوری که هیچ یک از مسائل عقیدتی و عملی، آن هم در ابعاد فردی، اجتماعی و حقوقی از حقیقت توحید و یگانگی جدا نیست، هم‌چنین هیچ‌یک از آن‌ها را خالی از عدل نخواهیم یافت، بنابراین جای تعجب نیست که «عدلیه»، عدالت را به عنوان یکی از اصول دین و یکی از زیربناهای فکری مسلمانان قلمداد نموده‌اند. به بیانی روشن‌تر: گر چه عدالت یکی از صفات خداوند است و از اصل خداشناسی یعنی توحید، که نخستین اصل از اصول دین است، نشأت می‌گیرد؛ لکن ممتاز نمودن آن از دیگر صفات خداوند بسیار بامعنی است و به همین علت در مباحث اجتماعی اسلام، روی هیچ اصلی به اندازه عدالت تأکید نشده است.

تصویر ۱- بخشی از اثر ضامن آهو، استاد فرشچیان در سال ۱۳۵۸



نکته‌ی جالب دیگری که از جمله‌ی «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) استفاده می‌شود، فطری بودن عدالت است؛ چون می‌فرماید: مردم خود به عدالت‌خواهی و اجرای قسط و عدل قیام نمایند و نمی‌فرماید: هدف این بوده که انبیا، انسان‌ها را وادار به اقامه‌ی قسط کنند، بلکه می‌فرماید: مردم خود مجری قسط و عدالت باشند. مهم این است که مردم چنان ساخته شوند که به خواست فطری خویش پی ببرند و خود مجری عدالت باشند

و این راه را با پای خویش ببینند، ولی از آن‌جا که به هر حال در جامعه‌ی انسانی، هر قدر اخلاق و اعتقاد و تقوی بالا باشد، باز افرادی پیدا می‌شوند که سر به طغیان و گردن‌کشی بر می‌دارند و مانع اجرای قسط و عدل خواهند بود، بر همین اساس، در ادامه آیه خداوند می‌فرماید: «ما آهن را نازل کردیم که در آن قوت شدیدی است و نیز منافعی برای مردم» (قرآن کریم، سوره حدید، آیه ۲۵). آری تجهیزات سه‌گانه الهی برای اجرای عدالت، وقتی می‌تواند هدف نهایی را برآورده کند که از ضمانت اجرائی برخوردار باشد.

با این تفاسیر، مشخص است که رکن اساسی و مستحکم شرع در تمام ابعاد، عدالت بوده و این اصل مهم در تمام شؤون حکومت‌های اسلامی ساری و جاری است؛ حتی در رفتار با دشمنان نیز اسلام و شارع مقدس تأکید به برخورد عادلانه دارد چنان‌که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی دهید. دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشانند! عدالت کنید، که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است و از (معصیت) خدا بپرهیزید، که از آن چه انجام می‌دهید، با خبر است» (قرآن کریم، سوره مائده، آیه ۸).

پس به طور خلاصه باید گفت: عدالت مسئله‌ای است که در اسلام، هم‌تراز با اصول دین قرار گرفته، زیرا هیچ مسئله‌ای نیست که در اسلام به اهمیت عدالت باشد؛ چون عدل همانند توحید، در تمام ابعاد اسلام، چه مسائل اصولی و اعتقادی، چه مسائل فروعی و عملی ریشه دوانده؛ یعنی همان طوری که هیچ یک از مسائل عقیدتی و عملی، آن هم در ابعاد فردی، اجتماعی و حقوقی از حقیقت توحید و یگانگی جدا نیست، هم‌چنین هیچ یک از آن‌ها را خالی از عدل نخواهیم یافت، بنابراین جای تعجب نیست که «عدلیه»، عدالت را به عنوان یکی از اصول دین و یکی از زیربناهای فکری مسلمانان قلمداد نموده‌اند. به بیانی روشن‌تر: گر چه عدالت یکی از صفات خداوند است و از اصل خداشناسی یعنی توحید، که نخستین اصل از اصول دین است، نشأت می‌گیرد؛ لکن ممتاز ساختن آن از دیگر صفات خداوند بسیار بامعنی است و به همین علت در مباحث اجتماعی اسلام، روی هیچ اصلی به اندازه عدالت تأکید نشده است.

ملاحظه‌ی احادیث ذیل به عنوان نمونه برای درک اهمیت موضوع کافی است. پیامبر اسلام (صل الله علیه) می‌فرماید: «از ظلم بپرهیزید زیرا در روز رستاخیز که هر عمل به شکل متناسب خود مجسم می‌شود، ظلم در شکل ظلمت، تجسم خواهد یافت و پرده‌ای از تاریکی اطراف ظالمان را فرا خواهد گرفت». می‌دانیم هر خیر و برکتی هست در نور و ظلمت است، منبع هر گونه عدم و نیستی می‌باشد. همان‌گونه عنوان شد، حضرت علی (سلام الله علیه) فرموده‌اند: «آسمان‌ها و زمین بر اساس عدل استوار است». این تعبیر، زیباترین و رساترین جمله‌ای است که انسان می‌تواند درباره‌ی اهمیت عدالت بگوید، چون نه تنها زندگی انسان‌ها مرهون عدالت، که بقای آسمان‌ها و زمین، همه در پرتو عدالت و بر اساس تعادل نیروها و قرار داشتن هر چیز در موضع مناسب خود است؛ به طوری که اگر لحظه‌ای و به مقدار سر سوزنی از این اصول منحرف شوند، رو به نیستی خواهند گذاشت.

در حدیث معروف دیگری که نقل شده است، می‌خوانیم: «الملكُ ببقی مع الكفر و لا ببقی مع الظلم». حکومت‌ها ممکن است با کفر دوام یابند، اما با ظلم هرگز. زیرا ستم چیزی است که اثر آن در همین زندگی دنیا سریع و فوری نمایان می‌شود. توجه به جنگ‌ها، اضطراب‌ها، هرج و مرج‌های سیاسی و اجتماعی و اخلاقی و بحران‌های اقتصادی در دنیای امروز که همگی به سبب ظلم و ستم‌پذیری، پدیدار شده، این حقیقت را به خوبی ثابت می‌کند.

۱-۲. حقوق متقابل مردم و حاکمان عدالت‌خواه

احقاق حق مظلومین در جامعه و حمایت مردم از مجریان برقراری عدل و عدالت، یکی دیگر از شرایط برقراری

عدالت در جامعه می‌باشد. بدیهی است که هرگاه جامعه از نظر فکری توان پذیرش حق و عدالت را نداشته باشد و رهبران عدالت‌خواه خود را در مقابل فاسقان پشتیبانی نکنند، اجرای عدالت در جامعه با شکست مواجه می‌شود. امام علی (سلام الله علیه) در بخشی از خطبه ۹۲ نهج البلاغه (ص ۱۷۳) که پس از قتل عثمان و هجوم مردم برای بیعت با وی در سال ۳۵ هجری بیان نمود، عدم تمایل خود را برای پذیرش خلافت به شرح ذیل مطرح می‌نماید: «مرا واگذارید و دیگری را به دست آرید. زیرا ما به استقبال حوادث و اموری می‌رویم که رنگارنگ و فتنه‌آمیز است و چهره‌های گوناگون دارد و دل‌ها بر این بیعت ثابت و عقل‌ها بر این پیمان استوار نمی‌ماند...». امام علی (سلام الله علیه) در خطبه شششقیه (خطبه ۳، ص ۴۷) به آشوب طلبی و مقابله ناکثین، قاسطین و مارقین در برابر حکومت عادلانه خود اشاره دارد. در ارتباط با حقوق متقابل مردم و رهبران، امام علی (سلام الله علیه) در بخشی از خطبه ۲۱۶ (ص ۴۴۳) نهج البلاغه می‌فرماید: «... و در میان حقوق الهی، بزرگ‌ترین حق، حق رهبر بر مردم و حق مردم به رهبر است. مردم اصلاح نمی‌شوند مگر به اصلاح حاکمان و حاکمان اصلاح نمی‌شوند مگر به استقامت و پایداری مردم... و آن‌گاه که مردم حق رهبری را ادا کنند و زمامدار حق مردم را بپردازند، حق در آن جامعه بین آن‌ها عزت یابد و راه‌های دین پایدار و نشانه‌های عدالت برقرار و سنت (پیامبر) پایدار گردد، پس روزگار اصلاح شود و مردم در تداوم حکومت امیدوار و دشمن در آرزوهایشان مأیوس می‌گردند. اما اگر مردم بر حکومت چیره شوند یا زمامدار بر مردم ستم کند، وحدت کلمه از بین می‌رود، نشانه‌های ستم آشکار و نیرنگ‌بازی در دین فراوان می‌گردد».

بنابراین از دیدگاه امام علی (سلام الله علیه) رعایت حقوق متقابل مردم و دولت امری واجب است. دولت‌ها وظیفه دارند تا در قلمرو اختیارات خویش شرایط رشد و تعالی و زمینه تکامل و توازن اجتماعی و دستیابی عادلانه هر کس به حق و حقوقش را فراهم سازند. مردم نیز وظیفه دارند به تعهدات خود در برابر زمامداران وفا کنند، کارهای جامعه را انجام دهند مسئولیت‌پذیر باشند و برای استواری جامعه از دولت‌ها و رهبران عدالت‌خواه حمایت نمایند. افراد باید بدانند که رفتار فردی دارای بعد اجتماعی است. مجموعه تلاش‌های فردی حرکتی بزرگ و پیوسته پدید می‌آورد، سبب سامان یافتن جامعه و احقاق حق همگان خواهد شد.

۲- جایگاه حقیقی عدالت در شهرسازی اسلامی

اصطلاح عدالت فضایی در گذشته کمتر بر مفاهیمی چون عدالت سرزمینی، عدالت محیطی، بی‌عدالتی‌های شهرنشینی و کاهش بی‌عدالتی‌های منطقه‌ای اطلاق می‌گردید (Soja, 2006, 1). این ظرفیت در عصر حاضر با جنبش‌های «عدالت خواه» زیر یک چتر مشترک حاصل شده و در آینده به شهرسازان و سیاست‌گذاران در دستیابی به جوامع عادلانه‌تر و پایدارتر کمک خواهد کرد (Prange, 2009, 27). سازماندهی فضا یکی از ابعاد تعیین‌کننده جوامع انسانی و بازتاب وقایع اجتماعی و محل تجلی ارتباطات اجتماعی است. از این رو، تجزیه و تحلیل کنش میان فضا و اجتماع در فهم بی‌عدالتی‌های اجتماعی و چگونگی تنظیم سیاست‌های برنامه‌ریزی برای کاهش و یا حل آن‌ها ضروری است (Dufaux, 2008, 2). برخی عدالت فضایی را فقط دسترسی برابر به تسهیلات عمومی اساسی تعریف کرده‌اند و میزان سنجش عدالت ایشان هم میزان فاصله از خدمات بوده است. برخی دیگر هم عدالت فضایی را توزیع یکسان خدمات براساس نیازها، سلاطی، اولویت‌های ساکنان و استانداردهای خدمات‌رسانی تعریف کرده‌اند (Liao et al, 2009, 138). علاوه بر این، تالن و انسلین معتقدند که «برای تحلیل عدالت فضایی، باید بر مقایسه‌ی توزیع مکانی تسهیلات و خدمات عمومی با توزیع مکانی گروه‌های مختلف اقتصادی- اجتماعی تأکید بیشتری صورت پذیرد (Talen & Anselin, 1998, 598). در هر صورت عدالت فضایی بر اساس ایده‌ای که از عدالت اجتماعی گرفته شده، به این معناست که باید با ساکنان در هر کجا که زندگی می‌کنند، به‌طور برابر رفتار شود (Tsou et al, 2005, 425). بنابراین شهرسازان باید در پی حل این مسئله باشند که در الگوی مکان‌یابی

خدمات و تسهیلات ایجاد شده و چگونگی توزیع آن‌ها، چه میزان نابرابری به‌وجود آمده و چه گروه‌هایی بیشتر محروم شده‌اند (Hewko, 2001, 5).

رویکرد توسعه اجتماعی شهرها به ارتباط میان سرمایه اجتماعی در جامعه و عوامل پیشرفت و عدالت در آن تأکید دارد (اسدی محل چالی، ۱۳۹۳، ۶۴). از منظر آن رویکرد، عدالت دربرگیرنده مفاهیمی چون توزیع متناسب عملکردها و خدمات، دسترسی مناسب به مراکز خدمات دهی و فعالیت‌هایی بدون تبعیض و تفاوت بین ساکنان یک شهر یا منطقه شهری می‌باشد (شکوی‌ای، ۱۳۸۳، ۶). دیوید هاروی، ماهیت عدالت اجتماعی برای سنجش توزیع عادلانه‌ی منابع و خدمات را تحت سه معیار مطرح می‌کند: نیاز، منفعت عمومی و استحقاق. در این بین نیاز، مهم‌ترین معیار از نظر وی می‌باشد (هاروی، ۱۳۷۶، ۹۸).

تصویر ۲- عدالت فضایی در عناصر چهارگانه‌ای که در چهار ضلع آن قرار گرفته است



عدالت تعریف روشنی ندارد (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ۱۲۵۹). شهرسازان نیز تا کنون از ارائه یک ارزیابی کامل و همه جانبه از عدالت فضایی ناتوان بوده‌اند، چرا که عدالت فضایی کامل تا کنون به آسانی عملی نبوده است (Kin-man, 1999, 663). از نظر نگارندگان عدالت تجلی اسم الهی است و عدم توانایی در تعریف عدالت بخاطر این است که عقل، قید و بندی دارد که بخاطر محدودیت‌هایش، امکان گنجایش نامحدود را ندارد (شجاری، ۱۳۸۹، ۴۸)، پس درک کامل آن تنها با علم حضوری ممکن است. بنابر باور عدلیه، عدالت، امری فطری و هماهنگ با سرشت انسانی است و بدین خاطر می‌توان آن را عمل مبتنی بر وجدان تعریف کرد. وجدان آگاه بشر حسن و قبح را تمیز می‌دهد بنابراین، عمل عادلانه از خود بروز می‌دهد.

عدالت فضایی به معنای توزیع خدمات متناسب با نیاز و استحقاق هر منطقه شهری با در نظر گرفتن منفعت عمومی و صلاح اجتماع است. بدیهی است که هریک از سطوح تقسیمات کالبدی شهر از جمله مناطق شهری بر اساس نیازهای شهروندان خدمات مختلفی را نیاز داشته و بر این اساس، خدمات مختلف نیز باید با توجه به آستانه جمعیت مورد نیاز در سطح مناطق توزیع شوند. عدالت فضایی در سطح خرد، رابطه مستقیمی با توسعه

پایدار اجتماعات محلی دارد و در سطح کلان با پایداری توسعه در جوامع در حال توسعه مرتبط است. در واقع توسعه‌های پایدار است که منافع به‌طور متوازن و متعادل بین ساکنان توزیع گردد. در صورتی‌که منافع این‌گونه توزیع نشود، حرکت‌های درون اجتماع برای کسب منفعت بیشتر و بهتر صورت می‌گیرد که خود موجب جلوگیری از توسعه و آسیب‌رسانی به محیط‌زیست انسان و مشکلات دیگری چون ترافیک و آلودگی می‌شود. پس امروزه ضرورت تبیین جایگاه عدالت اسلامی در سیستم‌های حکومتی و مدیریتی در ایران به‌طور جدی مطرح است.

۳- مبانی حق به شهر

حق به شهر (Le Droit a la Ville) به مناسبت صدمین سالگرد انتشار سرمایه‌مارکس، نوشته شد. در سال ۱۹۵۸، به دنبال اصلاحاتی که در پی افشاکاری خروش‌چوف از جنایات استالین در حمله ۱۹۵۶ شوروی به مجارستان صورت گرفت، حزب کمونیست فرانسه از این کشور اخراج شد. لُهِفُور هم تعامل خود با نوشته‌های مارکس (به عنوان مخالفت با ارتدوکسی کمونیستی) عمیق‌تر نمود و مجدداً توجه خود را بر روی مسائل مربوط به زندگی روزمره، ایدئولوژی و از خود بیگانگی متمرکز نمود و هم بر روی مطالعات روستایی و به‌طور فزاینده‌ای در تجزیه و تحلیل مطالعات شهری متمرکز شد (Lefebvre, 1970). حق در نتیجه به عنوان یک تفسیر از طرق مختلف بر روی سرمایه می‌ایستد. اما در درجه اول از طریق تحلیل دقیق آن که چگونه آثار در میان فضای شهر بیگانه است و چرا بطور مستمر لازم است که با از خود بیگانگی مبارزه شود. «حق» بوضوح از اتفاقات ۱۸۷۱ در پاریس الهام گرفته شده است که لُهِفُور در کتاب «در این اعلامیه از شهر» در ۱۹۶۵ به عنوان «بزرگ‌ترین جشن قرن دوران مدرن» در صفحه ۳۸۹ کتاب و به عنوان «ترکی در شهر انقلابی» در صفحه ۳۹۴ کتاب، بدان اشاره دارد و به عنوان اولین تلاش لُهِفُور برای نظریه پردازی آثار در داخل و یا به عنوان بخشی از شهر، قرار می‌گیرد. به این ترتیب، راه برای چند مورد هدایت می‌شود، از جمله به آثاری نظیر انقلاب شهری (۱۹۷۰ و ۲۰۰۳) و مهم‌ترین آن محصول فضا (۱۹۷۴) می‌توان اشاره نمود (Lefebvre, 1974). تجزیه و تحلیل شهری لُهِفُور در زمانی آمد که پژوهش‌های شهری نیاز به توسعه نظری داشت. پژوهش‌های شهری در علوم اجتماعی توصیفی باقی مانده بود و بیشتر بر تعمیم تجربی نسبت به عنوان مثال نظریه تکیه داشت و این مساله به شدت تکنوکرات بود. از سوی دیگر نظریه اجتماعی پس از جنگ، با وجود مدل‌های قبلی تجزیه و تحلیل نظری شهری دورکیم و زیمل که بر جامعه‌شناسی شهری مبتنی بود، تمایل به اجتناب از نگرانی‌های شهری داشت. به عنوان تئوری مارکسیستی در آن زمان، تمایل به انکار تشکیل قلمرو اجتماعی خاص داشت و بجای آن این‌گونه استدلال کرد که تا حد زیادی فوق‌العاده ساختاری بود. در نتیجه اصلاح نظریه مارکسیستی، هدف اول لُهِفُور بود. برای نفوذ در هدف، لُهِفُور به تسلیحات‌خانه انتقادی مفاهیم مارکس «رابطه دیالکتیکی بین ارزش استفاده و ارزش مبادله» بازگشت (اگرچه کاملاً صریحانه نبود). حق به شهر، یک نوع حق استفاده و حق تملک (که بوضوح مشخص است که با حق مالکیت زمین تمایز دارد) بود (Lefebvre, 1968). حقوق در زمان تهیه و در ابتدا عرف بود اما بعداً مدون شده و بر «تغییر واقعیت اگر وارد یک عمل اجتماعی نظیر حق کار، آموزش و پرورش، بهداشت، مسکن، اوقات فراغت، زندگی» اثر می‌گذارد. اینان حقوق استفاده و تملک هستند.

و لُهِفُور به خوبی نکته را به خواننده می‌رساند:

درمیان این حقوق که ویژگی‌هایی ایجاد می‌نماید، حق به شهر نه شهرهای باستانی، بلکه زندگی شهری، با مرکزیت تازه، محل‌هایی برای تبادل و درگیری، ریتم زندگی و استفاده از زمان، استفاده کامل از این لحظات و مکان، و غیره را قادر می‌سازد. بشارت و تحقق زندگی شهری به عنوان قانون استفاده از مبادله و برخوردهای جدا از معاملات ارزشمند بر تسلط اقتصادی (ارزش مبادله، بازار و کالا) پافشاری دارد و به طبع آن در درون دیدگاه‌های

انقلابی تحت هژمونی طبقه کارگر نقش نوشته شده است (Lefebvre, 2000).

اساساً، این استدلال برای حق و به ویژه برای مشارکت سیاسی کامل در ساخت شهر رد شود. این استدلالی بر علیه سلب مالکیت و از خودبیگانگی بود. به‌طور قطع، پس از آن، حق به شهر به حق داشتن فضا، حق حضور، سکونت، و همچنین حق استفاده از فضا مورد نیاز داشت. این موضوعاتی بود که لُهِفُور بطور کامل در انقلاب شهری و محصول فضا به آن‌ها پرداخت. اما در عین حال «فریاد و تقاضا» حق به شهر در خیابان‌های پاریس انتخاب شد که با شور انقلابی ماه می ۱۹۶۸ کمی بعدتر از انتشار «حق» منفجر شد. حق به مانند «جامعه نمایش (۱۹۶۷/۱۹۹۴)»، در همان زمان توسط گای دبور مخاطب لُهِفُور منتشر شد و تبدیل به یکی از بیانیه‌های وحدت قیام دانشجویی و کارگری شد.

هم لُهِفُور و هم موقعیت باوران اغلب در واژگان مشابه از تجزیه و تحلیل شهری، و از همه مهم‌تر، تمرکز بر توجه انتقادی وضعیت موجود، داد و ستد داشتند. نشأت گرفته از فلسفه آگزیستانسیالیسم، این وضعیت ممکن است به عنوان یک ساختار فضا- زمان تعریف گردد. ساختارهای فضا- زمان است که محدودیت‌های امکان برای زندگی روزمره یا کمتر نبودن سکونت از گردش سرمایه یا خلع ید نیرو کار، ایجاد می‌شود. دبور به صورت راهبردی و هدفمند استدلال می‌کند که شرایط نیازمند به وارونه شدن است. گرفتن یک نشانه از راهکار سورتالیست، موقعیت‌باوران به دنبال مهار قدرت جانشینی و جایگزینی (به معنای واقعی کلمه، خارج از محل بودن) به منظور افشای آن یا مانوری حول ساختار فضا- زمان و ایجاد شرایط جدید هستند. ساختار جدید فضا- زمان که فرصت‌های جدیدی را برای زندگی فراهم می‌سازد (Debord, 1967/1994). تفاوت از نظر استراتژی نسبت به سطح فلسفه بیشتر است. لُهِفُور به دنبال گسترش مفهوم یک وضعیت و تعمیم به منظور فهم آن بود. به عنوان مثال به دنبالان بود که چگونه مدرنیته خود، یک موقعیت بوده است (بخصوص از یک مقیاس گسترده‌تر). بنابراین برای لُهِفُور، وظیفه اصلی یک فلسفه انقلابی آشکارسازی شرایط بود که معمولاً تولید می‌شد و چگونگی آن بود. این استدلال عمده‌ای بود که او در «حق» به سوی آن در حرکت بود و در «محصول فضا» با استنتاج به ارمغان آورد و اهمیت آن را نمی‌توان دست کم گرفت (Lefebvre, 2003). به بیان دبور، «انقلاب پرولتاریا»، نیایش طبقه کارگر لُهِفُور، هنگامی که او به سمت حق به شهر به عنوان فریاد و تقاضا اشاره داشت، به یاد می‌آورد. «در نقد جغرافیای انسانی، خواه افراد خواه جوامع، باید مکان‌ها و وقایع متناسب با تملک نه برای کارشان بلکه برای کل تاریخشان باشد». برای لُهِفُور، با این حال، بیش از نقد لازم بود: حتی حیاتی‌تر از ایجاد فضاهای جدید، شرایط جدید بود. پرورش یک اثر بود و این به نوبه خود نیاز به مبارزه برای حق به شهر (شهرسازی انقلابی) بود (McCann, 2002: 77-79). به عنوان سرمایه‌مارکس به دنبال تجزیه و تحلیلی بود که نقطه راه را برای تولید یک اقتصاد سیاسی جدید که بر روی مصادره و بیگانگی از طبقات کارگر ساخته نشده، پیدا کند (به گونه‌ای که جهانی خلق کند که در آن انسانیت بتواند ترقی کند). بنابراین حق به شهر به عنوان یک مداخله تحلیلی است که ممکن است راه را به سوی تولید فضای جدیدی از انسان‌ها به‌طور کامل شهری نشان طراحی شده است. شاید اگر از خیلی‌ها بپرسیم شهروند کیست؟ پاسخ بدهند؛ شهروند کسی است که در شهر زندگی می‌کند! اما واقعیت این است که شهروند، صرفاً کسی نیست که در شهر زندگی می‌کند. هرچند در لغت، چنین معنایی از آن ادراک می‌شود، اما شهروند معنایی فراتر از این دارد. در یک تعریف ساده و ابتدایی شاید بتوان گفت؛ شهروند به تک تک افرادی که در یک جامعه یا کشور زندگی می‌کنند، اطلاق می‌گردد.

در این تعریف، کلیه افرادی که در محدوده جغرافیایی یک کشور زندگی می‌کنند و نیز افرادی که به عنوان تبعه در خارج از مرزهای آن کشور زیست می‌نمایند، شهروند تلقی می‌شوند. حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که: با این تعریف، آیا شهروندان همان اتباع یک کشور نیستند؟ باید گفت؛ نه! شهروندان با اتباع

تفاوت دارند. اگرچه این دو، دارای نقاط مشترکی هستند، اما وجوهی متمایز و متفاوت از هم نیز دارند که در تعیین جایگاه آن‌ها در جامعه و حقوق و تکالیف ناشی از آن مؤثر و تعیین کننده است. در واقع تابعیت رابطه‌ای صرفاً سیاسی است که فردی را به دولتی مرتبط می‌سازد. به طوری که حقوق و تکالیف اصلی وی از همین رابطه ناشی می‌شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲). در این رابطه، تابعیت فرد باید با احراز شرایطی توسط دولت یا قانون پذیرفته شود، تا فرد به یک دولت مرتبط شده و تابعی از آن دولت محسوب شود. موقعیت اتباع بر سلسله مراتب و سلطه دلالت دارد (فالكس، ۱۳۸۱).

اما در مقابل، شهروندی مبتنی بر سلسله مراتب، موقعیت‌هایی متمایز برای افراد، وجود شرایطی برای به رسمیت شناخته شدن، حاکمانی خاص و حکومت شونده‌گانی خاص نیست. نسبت و رابطه آن با دولت و جامعه نیز متفاوت است. در حالی که تابعیت، یک رابطه یک‌سویه بین افراد و دولت‌ها است، شهروندی رابطه‌ای چند سویه را بین دولت، جامعه و شهروندان تعریف می‌کند. یکی از تفاوت‌های تابعیت و شهروندی این است که در مفهوم شهروندی، برخلاف تابعیت، این افراد نیستند که تابعی از دولت قرار می‌گیرند، بلکه دولت تابعی از شهروندان و مبتنی بر تصمیم‌گیری و خواست آن‌ها است. در تابعیت، افراد وابسته به دولت هستند، اما در شهروندی دولت وابسته به افراد جامعه است و بر همین مبنا است که شهروندی جزء اصول، مولفه‌ها و پیش‌شرط‌های دموکراسی در نظر گرفته شده است.

به عقیده کیت فالكس «موقعیت شهروند بر یک حس عضویت داشتن در یک جامعه گسترده دلالت دارد. این موقعیت کمکی را که یک فرد خاص به آن جامعه می‌کند، می‌پذیرد در حالی که به او استقلال فردی‌اش را نیز ارزانی می‌دارد. بنابر این ویژگی کلیدی معرف شهروند که آن را از تابعیت صرف متمایز می‌کند، وجود یک اخلاق مشارکت است» (همان). مشارکتی که اجباراً به افراد تحمیل نمی‌شود و جنبه صوری و غیرواقعی نیز ندارد. بلکه همان‌طور که گفته شد به یک اخلاق تبدیل شده است. «درواقع شهروندی نه یک موقعیت منفعلانه، بلکه یک موقعیت فعالانه است که به کمک مجموعه حقوق، وظایف و تعهداتش، راهی را برای توزیع و اداره عادلانه منابع از طریق تقسیم منافع و مسئولیت‌های زندگی اجتماعی ارائه می‌کند و بیش از هر هویت دیگری قادر است انگیزه سیاسی انسان‌ها را که هگل آن را نیاز به رسمیت شناخته شدن می‌داند، ارضا نماید» (فالكس، ۱۳۸۱).

۴- حق به شهر و حقوق شهروندی

در مطالعات شهری زبان انگلیسی، حق به شهر احتمالاً بیشتر از یک شعار به مانند موضع فلسفی یا نظری تمرینی تأثیر دارد. اگر چه در سال ۱۹۶۸ منتشر شده و به وضوح در شورش‌های شهری که در آن سال به پا شد، نفوذ داشته است. «حق به شهر» تا سال ۱۹۹۶ به انگلیسی ترجمه نشده بود و پس از آن نیز بطور کامل ترجمه نشد. حتی در نسخه کامل «حق» بیشتر یک طرح کلی و یا یک چکیده به معنای واقعی کلمه می‌باشد. این کار عمده بوده. همان‌طور که لُهِفُور در ابتدا اظهار داشته، هدف او باز کردن ایده‌ها و پر و بال دادن به آن‌ها بجای خاموش کردن آن‌ها از طریق تجزیه و تحلیل سیستماتیک است. به این ترتیب آنچه که وی نگرش اسب سوار نامید، در جهت تجزیه و تحلیل و تفسیر صورت داد. توسعه کامل‌تری آ تجزیه و تحلیل شهری لُهِفُور در حال حاضر به زبان انگلیسی منتشر شده است. با ترجمه ۱۹۹۱ «محصول فضا»، و اثر ادوارد سوژا (۱۹۸۹) و دیوید هاروی (۱۹۷۳) و نیل اسمیت (۱۹۸۴) و همچنین بعد از سال ۱۹۹۱ شماری دیگر از آثار، سهم لُهِفُور در پرداخت به یک نظریه اجتماعی فضایی شناخته شده بود. با انتشار ترجمه انگلیسی «حق»، این نظریه اجتماعی فضایی در استدلال‌های مربوط به تحول شهری و نقش حقوق در مبارزه اجتماعی به سرعت به کار گرفته شد (و با دیدی انتقادی مورد بررسی قرار گرفت). با این حال مفهوم «حق به شهر» توسط لُهِفُور ایجاد شده بود خیلی به عنوان سند مورد بررسی قرار نگرفت. دان میچل این عنوان را برای کتاب سال ۲۰۰۳ خود در مورد

فضای عمومی وام گرفت. به عنوان مثال این که به غیر از چند صفحه توضیح ایده‌های لُهِفُور، بر روی تجزیه و تحلیل خود متمرکز شد و خیلی بر روی شهر به عنوان یک اثر هنری متمرکز نبوده، اما در عوض بر روی سوال‌های ظریف‌تری تمرکز داشته است. نظیر (Mitchell, 2003): فضای عمومی چگونه در شهری ساخته می‌شود؟ چه کسانی به آن دسترسی دارند؟ و چرا این مساله برای اقدامات سیاسی و عدالت اجتماعی شهری مهم است؟ به طور مشابه، بسیاری از مقالات که در مساله خاص سال ۲۰۰۲ ژئوفرنال بر روی «حق به شهر» نمایان می‌شود، مقالاتی هستند که قبلاً در می ۲۰۰۲ در کنفرانس رم در ایتالیا ارائه شده اند که تلاش‌های سراسر شهرهای مختلف جهان را روشن می‌سازد. به عنوان مثال، برنامه‌ریزی شهری و توسعه مجدد، باغ‌سازی اجتماع، تجدیدحیات محله، و شهروندی درون «دولت سایه» نئولیبرال از جمله تلاش‌هایی هستند که می‌توان به آن‌ها اشاره نمود. آن‌ها زمان کمی صرف تحقیق بر روی مفهوم حق به شهر خود می‌کنند. مقالات یوجین مک کان و مارک پورسل در سال ۲۰۰۲ در این زمینه استثنایی بودند. مارک پورسل استدلال می‌کند که حق به شهر تحت توسعه سیاسی و نظری باقی می‌ماند اما پس از آن بطرز عجیبی وزن سیاسی و نظری مفهوم آنچه که او «سیاست شهری ساکن» می‌نامد، کاهش می‌دهد (Purcell, 2002: 99-108). در اصل پورسل طرفداری زندگی در فضای شهری بجای توسعه فعال آن می‌باشد. در نتیجه به صفر رساندن یک جنبه باریک موضع سیاسی رادیکال لُهِفُور و اساساً پاک کردن توجه به مفهوم شهر به عنوان اثر هنری منجر می‌شود. هرچه با طیف وسیع‌تری از تفکرات لُهِفُور درگیر شد، بیشتر رضایت‌بخش می‌باشد. بنابراین در بررسی مصطفی دیکچ در سال ۲۰۰۱، حق به شهر به عنوان باز پس گیری شهر از بوروکراتیزه کردن بیش از حد و اعتماد عمیق به مصرف می‌باشد. درواقع، این مهم، دقیقاً یکی از دلایلی است که حق به شهر، به عنوان شعار، چنین روزنانشی (شدت) دارد. درسال ۱۹۹۹ تظاهرات سازمان تجارت جهانی درسیاتل و کمپین‌های مختلف دربرابر صندوق جهانی بین المللی پول، گروه هشت (G8) و اجلاس مجمع جهانی اقتصاد در چند سال متوالی دید قابل توجهی نسبت به شرکتی‌سازی، کالایی شدن، بوروکراتیزه شدن فضای شهر بوجود آورد که توسط این نهادهای بین المللی حمایت و ترویج شده بود (Dikec, 2001). بنابراین درک حق به شهر به عنوان نقدی به جهانی که ارزش مبادله فضای شهری به منظور تسلط بر استفاده از ارزش می‌آید، روزنانش فوری دارد و یک برنامه روشن سیاسی را پیشنهاد می‌دهد. برنامه‌ای که گسترده‌تر از نشانه‌های سیاست ساکن است، حتی اگر بعداً پیش شرطی برای سابق باشد)

بنابراین، دیوید هاروی چنین اظهار می‌کند که، حق به شهر نه تنها حق دسترسی به یک شهر با گمانه‌زنی بر املاک و برنامه‌ریزی دولتی در حال حاضر تعریف شده، «بلکه حقی فعال برای ساخت شهری متفاوت» می‌باشد (Harvey, 1973). البته مشکل این است که ما در حال حاضر در جامعه نمایشی زندگی می‌کنیم. همان‌طور که دبور در سال ۱۹۹۴ اظهار داشته، «منظره مربوط به لحظه تاریخی است که کالا، زندگی اجتماعی را استثمار می‌کند. فقط آن نیست که رابط بین کالاها در حال حاضر برای مشاهده کالاهایی که برای دیدن موجود است، روشن باشد، جهانی که ما می‌بینیم جهان کالا است» و در عین حال همان‌طور که هاروی در سال ۲۰۰۳ اظهار می‌کند، «ما نمی‌توانیم بدون برنامه‌های آرمانی و ایده آل‌های عدالت زندگی کنیم» (Harvey, 2003). به ویژه به دلیل تناقضات شدید در حقوق مالکیت سرمایه‌داری که از طریق آن کالاها تعریف شده است و برای آن حق به شهر به عنوان حق اثر می‌تواند جایگزین قدرتمندی شود. حق به شهر به تازگی به یک شعار قدرتمند و تقاضا در میان جنبش‌های اجتماعی مبارزه برای عدالت اجتماعی تبدیل شده است. تی اچ مارشال به سه نوع حق در ارتباط با رشد شهروندی اشاره می‌کند (اسدی محل چالی، ۱۳۹۴، ۱۶۴):

۱- حقوق مدنی که به حقوق فردی در قانون اطلاق می‌شوند. شامل آزادی افراد برای زندگی در هر جایی که انتخاب می‌کنند، آزادی بیان و مذهب، حق مالکیت، حق دادرسی یکسان در برابر قانون و

۲- حقوق سیاسی: به‌ویژه حق شرکت در انتخابات و انتخاب شدن، انتخاب کردن و...؛

۳- حقوق اجتماعی که به حق طبیعی فرد برای بهره‌مند شدن از یک حداقل استاندارد رفاه اقتصادی و امنیتی مربوط می‌شود. شامل مزایای بهداشتی و درمانی، تأمین اجتماعی در صورت بیکاری، تعیین حداقل سطح دستمزد و... . مصادیق حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی یا حقوق شهروندی گسترده وسیعی در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی و فردی شهروندان را دربر می‌گیرد و مسلماً تحقق مجموعه آن‌ها مستلزم پیش‌شرط‌هایی است که بدون آن‌ها نمی‌توان به تحقق حقوق شهروندی امیدوار بود.

باید گفت: بحث راجع به حقوق شهروندی تابعی است از تحقق مفهوم شهروندی و به رسمیت شناختن آن. به عبارت دیگر وقتی می‌توانیم از حقوق شهروندی صحبت کنیم که مفهوم شهروندی را با همه وجوه و مشخصات آن شناخته و به آن اعتقاد داشته باشیم و بسترها و زمینه‌های تحقق حقوق شهروندی را فراهم نموده باشیم. این خود مستلزم طی یک پروسه و مراحل است که در قالب آن افراد یک جامعه از حالت اتباع یک جامعه تبدیل به شهروندانی شوند که می‌توانند به خوبی حقوق و تکالیف خود را درک نموده و آن‌ها را اعمال نمایند.

نکته دیگر این که حقوق شهروندی چیزی نیست که از طرف حاکمیت به مردم اعطا شود. حقوق شهروندی در نزد شهروندان واقعی، ثابت و محفوظ است و یکی از ویژگی‌هایی است که شهروندی با دارا بودن آن شکل می‌گیرد. حقوق شهروندی را دولت ایجاد نمی‌کند، بلکه باید آن را رعایت نموده و از آن حمایت کند و حتی آنجا که خود، این حقوق را نقض نموده است، جبران نماید.

در واقع، خود حکومت (در جوامع دموکراتیک و مردم سالار) تبلور حقوق شهروندی است. به عبارت دیگر، حکومت زاییده تحقق بخشی از حقوق شهروندی است، براین اساس همان‌طور که گفته شد، هر چند حکومت در حمایت و رعایت مصادیق حقوق شهروندی و تنظیم سازوکارهای مربوط به تحقق آن مؤثر است، اما تمامیت حقوق شهروندی ناشی از اراده حکومت و تمایل وی برای اعطا آن به مردم نیست.

حقوق شهروندی از جامعیتی برخوردار است که شکل و نوع حکومت و حاکمان را در درون خود جای می‌دهد. به عبارت دیگر این شهروندان هستند که با اعمال حق خود به انتخاب حکومت و حاکمان می‌پردازند، بر این مبنا موجودیتی که خود ناشی و زاییده حقوق شهروندی است، نمی‌تواند موجد این حقوق باشد. مطلب دیگری که باید به آن اشاره شود، این است که حقوق شهروندی دارای یک کلیت و یکپارچگی است که نمی‌توان اجزاء آن را از هم تفکیک نمود. نگاه انتزاعی و یا ناقص به حقوق شهروندی و تلاش برای رعایت برخی از این حقوق، در مقابل نادیده گرفتن بخش‌هایی دیگر از آن، نه تنها زمینه اجرا و تحقق نمی‌یابد، بلکه کلیت حقوق شهروندی را نیز مخدوش می‌سازد.

۵- حق به شهر از دیدگاه اسلامی

هرچند مفهوم «حق به شهر» مفهوم و پدیده‌ای جدید در جهان معاصر محسوب می‌شود اما آموزه‌های فلسفی باستان و همچنین آموزه‌های مذهبی ادیان توحیدی مانند مسیحیت و اسلام بر اصالت آن گواهی می‌دهند. نقش آموزه‌های نشأت گرفته از آموزه‌های مذهبی به ویژه در حوزه حقوق طبیعی و فطری بی‌گمان در تکوین شاکله نوین این مفهوم در غرب قابل انکار نیستند. در آموزه‌های اسلامی به عنوان آخرین، جوان‌ترین و کامل‌ترین دین توحیدی که بر حقانیت رسالت انبیاء سلف نیز مهر تأیید نهاده است رهنمودهای مهم و اندیشه برانگیزی در حوزه حقوق فردی و شهروندی وجود دارد.

پیامبر عظیم‌الشان و وصی و جانشین ایشان یعنی حضرت امیرالمؤمنین علی (سلام الله علیه) همواره منادی و مراعی آن در جامعه اسلامی در آن دوران بوده‌اند. پیامبر اسلام (صل الله علیه) تکمیل فضایل اخلاقی را انگیزه اصلی بعثت خود شمرده‌اند و فرمودند: «أَمَا بُعِثْتُ لِاتِّمَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ». قرآن مجید راه تبلیغ توحید و آموزه‌های

دینی را نیز علی الاصول مسالمت آمیز و منطبق با عقل و منطق و پند و اندرز نیکو می‌داند و می‌فرماید: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».

سیره پیامبر اکرم (صل الله علیه) نیز به خوبی مبین رعایت حقوق آحاد جامعه و حتی اکرام و بزرگواری و گذشت در مقابل دشمنان و حتی اسیران جنگی است، جنگجویان غیرمسلمانی که خود بانی شورش علیه تبلیغ رسالت الهی بودند. در جریان فتح مکه، پیامبر اسلام (صل الله علیه) فرمان عفو عمومی نسبت به تمام مردم و دشمنانی که در طول سالیان متمادی مسبب خشونت‌ها و آزارها علیه مسلمانان بودند صادر کردند. حضرت علی (سلام الله علیه) خود الگویی جامع در رعایت حقوق تمام شهروندان اعم از مسلمان و غیرمسلمان بودند. امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) در بخشی از نامه خویش به مالک اشتر نخعی هنگامی که وی را به حکمرانی مصر منصوب نمودند مرقوم نمودند: «وَ اشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحِمَةَ لِلرَّعِيَةِ وَ الْمُحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللَّطْفَ بِهِمْ، وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَىٰ ام سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِّمُ أَكْلَهُمْ، فَاتَّهَمُ صَنَفَانِ مَا أُخ لِكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرُ لِكَ فِي الْخَلْقِ...».

در منابع تاریخی و روایی نمونه‌های متعددی از رفتار منصفانه و عادلانه آن پیشوای متقیان با اصناف مختلف مردم اعم از مسلمان و غیرمسلمان حتی دشمنان و جنگجویان نافرمان ذکر شده است. بررسی سیره نبوی و سیره علوی به خوبی نشان می‌دهد که عامل اصلی جذب غیرمسلمانان و پیروان ادیان توحیدی دیگر مانند یهودیان و مسیحیان به اسلام در سیره اخلاقی و رفتار منصفانه و اندیشه برانگیز آن پیشوایان الهی بایستی مورد توجه و جستجو گردد. این قبیل فرمایشات می‌تواند راهنمای خوبی در زمینه اصول خوب مدیریت شهری باشد. حضرت علی (سلام الله علیه) خود نمونه بارز حاکمی عادل و پاسخگو بود که مطالعه شیوه حکومت اسلامی ایشان در طول پنج سال خلافت ایشان بهترین راهنمای عمل مدیران شهری ما خواهد بود.

در خارج از گفتمان‌های دانشگاهی، حق به شهر توسط فعالان اجتماعی، سازمان‌های غیردولتی، و سازمان ملل متحد برگزیده شده است و سازمان ملل خواستار حقوق ملموس و محکم همه شهروندان به فضای شهری شده است. منشور جهانی حق به شهر در اساس انجمن اجتماعی قاره آمریکا در کیوتو و انجمن جهانی شهرسازی در بارسلونا در سال ۲۰۰۴، ایجاد شده است و هدف اصلی آن به رسمیت شناختن حق به شهر به عنوان حقوق اولیه بین‌المللی بشر است. منشور جهانی به عنوان پایه سازماندهی یونسکو / سازمان ملل متحد از اجلاس‌هایی که «سیاست شهری و حق به شهر» را بررسی می‌کند (در پاریس (۲۰۰۵) و بارسلونا (۲۰۰۶) و دومین مجمع جهانی شهرسازی در ونکور (۲۰۰۶)) حمایت کرده است (Merrifield, 2006). منشور و اجلاس‌های بعدی به عنوان یک نتیجه از آن چه که سازمان دهندگان به عنوان افزایش فقر شهری و محرومیت اجتماعی و نقش فزاینده فعالی که بخش خصوصی در برنامه‌ریزی شهری ایفا می‌کند، پدید آمد. از قضا، این سه اجلاس حق به شهر، به ندرت به طور مستقیم شامل وجود کسانی که از دسترسی به فضاهای روزمره شهر محروم هستند، شد. در عوض، موضوع فقر شهری و محرومیت اجتماعی بوسیله سازمان‌های غیردولتی (NGOs) نظیر کلانشهر، شهرهای متحد، انجمن حکومت‌های محلی، انجمن حکومت‌های محلی مشترک‌المنافع، اتحاد بین‌المللی ساکنان و نمایندگان دولت‌های محلی، شرکت‌های خصوصی و سازمان ملل متحد، ارائه می‌شود. به طور عمده با مدیریت و حاکمیت شهرها، مسکن، پویایی، این سازمان‌ها و کنفرانس‌ها تمایل به تعریف حق به شهر بیشتر در راستای مفهوم مد نظر پورسل (سیاست شهری ساکن) در مقایسه با شهر به عنوان اثر هنری به عنوان یک تولید خلاق و مشارکتی از شهر دارند. نهادهای شدن حق به شهر از طریق نشست‌های بین‌المللی، اگر چه در بسیاری از جهات تحسین برانگیز است (Purcell, 2002: 99-108)، خطر سیاست‌زدایی این حقوق به عنوان محبوب‌تر شدن گفتمان و بحث، وجود دارد. یک شکاف روشن بین دیدگاه‌های فلسفی و جامعه‌شناختی انقلابی لُهِفُور و اهداف محدودتر سازمان‌های غیردولتی وجود دارد. همان‌طور که لُهِفُور در نتیجه‌گیری «حق به شهر»، نوشت: «روشن است که

تنها افزایش بزرگی در غنای اجتماعی، و تغییرات عمیق روابط اجتماعی (در شیوه تولید) می‌تواند ورود به اجرایی شدن حق به شهر و سایر حقوق شهروندی را اجازه دهد» (Lefebvre, 2000). چنین توسعه‌ای مستلزم گرایش به رشد اقتصادی است که پایان آن، انباشت سرمایه به خودی خود به عنوان پایان، نخواهد بود بلکه پایان آن بازده و دستاورد برتر خواهد بود. حق به شهر که لُهِفُور نتیجه می‌گیرد، «حق شهروندان شهر و گروه‌هایی (بر اساس روابط اجتماعی) که تشکیل می‌دهند که بر محوریت منابع و مدارهای ارتباطی، اطلاعات و مبادلات می‌باشد» (Smith, 2003). در نتیجه حق به شهر، حق به بخش جدایی‌ناپذیری از شهر است. لُهِفُور می‌گوید: «این مساله به ایدئولوژی شهری و یا مداخلات معماری بستگی ندارد، بلکه به کیفیت یا املاک فضای شهری ضروری بستگی دارد». حق به شهر، حقی برای تولید است که به عنوان یک اثر هنر برمحوریت قرار دارد و یک حق حاشیه‌ای نیست (Steaheli, 2002).

۶- قانون اساسی ایران و حق به شهر

قانون اساسی جمهوری اسلامی مصوب ۱۳۵۸ پس از تشریح اصول کلی در فصل اول و بیان زبان، خط، تاریخ و پرچم رسمی کشور، در فصل سوم به حقوق ملت (شهروندان) پرداخته است. مهم‌ترین حقوق شهروندی که البته بیان جزئیات آن با قوانین عادی است در ذیل مورد توجه قرار گرفته است. بدین ترتیب عناصر حق به شهر که قانون اساسی جمهوری اسلامی بر آن مهر تأیید نهاده است و از طرفی با دیدگاه اسلامی نیز به عنوان نمود عملی قوانین الهی منطبق است، به شرح ذیل می‌باشد:

۶-۱. اصل برخورداری از حقوق مساوی

در اصل نوزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است: «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند این‌ها سبب امتیاز نخواهد بود». این اصل نافی هرگونه امتیازات طبقاتی، قومی و نژادی است. مساوات مندرج در اصل نوزدهم عمدتاً ناظر به مساوات در برابر قانون و برخورداری از حمایت قانونی از تمام آحاد جامعه صرف نظر از پایگاه قومی، طبقاتی و نژادی است. پیروان ادیان توحیدی (اهل کتاب) که قانون اساسی آن‌ها را احصاء کرده است مانند اکثریت مسلمان باید مورد حمایت قانون قرار گیرند و از حقوق شهروندی برخوردار گردند. منظور از حقوق مساوی مندرج در اصل نوزدهم، تساوی حق تمتع نیست. زیرا از نظر قوانین اسلامی برخورداری از حق تمتع برای خود مسلمانان نیز در مواردی مانند ارث و دیات براساس جنسیت متفاوت است. همچنان که برای اقلیت‌ها نیز بر طبق قوانین مربوط به احوال شخصیه نیز گاه حقوق مزبور متفاضل است. روح حاکم بر اصل نوزدهم برخورداری تمام شهروندان به صورت مساوی از حمایت‌های قانونی است. بر همین اساس در این اصل از واژه «مردم ایران» فارغ از نژاد و قومیت و زبان و دین سخن گفته شده است. اصل برخورداری از حقوق مساوی در مقابل قانون که مصادیق آن متنوع و تبیین آن با قوانین عادی است از اصول مهم در حقوق شهروندی به ویژه که در دفاع از حقوق اقلیت‌ها در جهان محسوب می‌شود. در اصل بیستم آمده است: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند».

۶-۲. اصل امنیت فردی

حق حیات و برخورداری از امنیت و آزادی در ماده سوم اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تأکید قرار گرفته است. در اصل سی‌ودوم قانون اساسی آمده است: «هیچ کس را نمی‌توان دستگیر کرد مگر به حکم و ترتیبی که قانون معین می‌کند. در صورت بازداشت، موضوع اتهام باید با ذکر دلایل، بلافاصله کتباً به متهم، ابلاغ و تفهیم شود و حداکثر ظرف مدت بیست و چهار ساعت، پرونده مقدماتی برای مراجع صالحه قضائی ارسال و مقدمات محاکمه،

در اسرع وقت فراهم گردد. متخلف از این اصل مطابق قانون مجازات می‌شود». اصل امنیت فردی به عنوان یکی از ارکان مهم حقوق شهروندی با مجموعه‌ای از مقررات دیگر جهت تضمین این اصل تکمیل شده است. به عنوان مثال اصل قانونی بودن جرم و مجازات، اصل عدم عطف به ما سبق شدن قانون، اصل علنی بودن محاکمات و حضور و کیل در مراحل بازپرسی و دادرسی و رسیدگی به جرائم بزرگ و مهم توسط هیأت منصفه که همگی در قانون اساسی جمهوری اسلامی پیش‌بینی شده است.

۶-۳. اصل مصونیت مسکن و آزادی در انتخاب محل سکونت

حق آزادی در انتخاب محل سکونت از حقوق شهروندی محسوب می‌شود و انتخاب محل سکونت و نقل و انتقال براساس میل و ارادهٔ افراد علی‌الاصول انجام می‌شود. البته این اصل دارای موارد استثناء نیز می‌باشد. به عنوان مثال مسکن زن شوهردار تابع انتخاب شوهر و مسکن افرادی که به سن رشد قانونی نرسیده‌اند توسط والدین یا سرپرست قانونی آنان انتخاب می‌گردد. همچنین برخی کارکنان دولتی مجبور به اقامت در محلی معین برای مدت زمانی خاص می‌باشند. افرادی که براساس قانون به تبعید از محل سکونت محکوم شده باشند و یا صرفاً به شهر یا مکان خاص تبعید شده باشند نمی‌توانند در شهرهای دیگر سکنی گزینند. مسکن افراد نیز مصون از تعرض است. در اصل بیست‌ودوم قانون اساسی گفته شده است: «حیثیت، جان، مال، حقوق و مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز می‌کند».

۶-۴. اصل عدم تعرض به مکاتبات

اصل تعرض‌ناپذیری مکاتبات و نامه‌های افراد در جهت صیانت و حمایت از زندگی خصوصی افراد است. این اصل که در جهت حفظ حقوق شهروندی است در اصل بیست‌وپنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد تأیید قرار گرفته است. در اصل مزبور چنین آمده است: «بازرسی و نرساندن نامه‌ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، عدم مخابره و نرساندن آن‌ها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است، مگر به حکم قانون».

۶-۵. آزادی رفت‌وآمد

از حقوق به رسمیت شناخته شده شهروندی در جهان معاصر و قوانین اساسی، آزادی آمدوشد و تردد است. حق عبور و مرور آزاد در داخل کشور و یا خروج از کشور از حقوق شهروندی شناخته شده و مورد تأکید در قوانین اساسی کشورهای دموکراتیک محسوب می‌شود. این حق نیز به عنوان حقی بدهی‌مورد پذیرش قرار گرفته است هر چند در قانون اساسی به آن پرداخته نشده است. البته این حق نیز در همه کشورها مانند بسیاری از حقوق فردی و شهروندی دارای موارد استثناء است. استثنائات نیز علی‌الاصول مربوط به افرادی است که قانوناً محکوم به اقامت در محلی خاص شده و یا به موجب قانون برای مدتی مجاز به خروج از کشور نباشند.

۶-۶. اصل آزادی در انتخاب شغل

قانون اساسی در اصل بیست و هفتم مقرر می‌دارد: 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 همهٔ افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید.

۶-۷. اصل ممنوعیت تفتیش عقاید

اصل بیست‌وسوم تفتیش عقاید را به صراحت منع نموده است. در اصل مزبور آمده است: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد». در مورد آزادی عقیده و

آزادی مذهب نیز در قانون اساسی براساس آموزه‌های دینی سه اصل دوازدهم، سیزدهم و چهاردهم تدوین شده است. در این اصول مذاهب و ادیان به رسمیت شناخته شده اعم از اقلیت‌های دینی مسلمان (در ایران) مانند حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی و زیدی و همچنین اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته شده در اسلام شامل زردشتی، کلیمی و مسیحی احصا شده و برای همه آنان حقوق شهروندی در نظر گرفته شده است. اقلیت‌های مزبور به موجب دو اصل ۱۲ و ۱۳ در انجام مراسم مذهبی و دینی برطبق تعالیم مذهبی خود آزاد و در احوال شخصی برطبق تعالیم و آموزه‌های دینی خود عمل می‌نمایند. اصل چهاردهم نیز با استناد به آیه‌ای از آیات قرآن مجید خواستار رفتار توأم با اخلاق حسنه و رعایت عدل و انصاف با تمام شهروندان غیرمسلمان از سوی دولت اسلامی شده است.

۶-۸. حقوق قضائی شهروندی

اصل سی‌وچهارم قانون اساسی مقرر می‌دارد که دادخواهی از حقوق مسلم فردی و شهروندی تمام احاد ملت است. در اصل مذکور آمده است: دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هرکس می‌تواند به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع نماید. همه افراد ملت حق دارند اینگونه دادگاه‌ها را در دسترس داشته باشند و هیچ‌کس را نمی‌توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را داراست منع کرد. همچنین حق انتخاب وکیل برای طرفین دعوی در همه دادگاه‌ها در اصل سی‌وپنجم قانون اساسی پیش‌بینی شده است. این حق نیز مهم و مکمل حقوق قضائی شهروندی است. اصل برائت که در اصل سی‌وهفتم قانون اساسی از آن سخن به میان آمده است و کاملاً منطبق با آموزه‌های اسلامی است از دیگر حقوق شهروندی مرتبط با حوزه قضائی است. در اصل سی‌وهفتم قانون اساسی آمده است: اصل، برائت است و هیچ کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود، مگر این که جرم او در دادگاه صالح ثابت گردد. منع هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع در اصل سی‌وهشتم و منع هتک حرمت و توهین به کسی که به موجب قانون دستگیر، بازداشت یا زندانی شده است از اصول مهم و مترقی پیش‌بینی شده در قانون اساسی و در دفاع از حقوق فردی مستوجب مجازات دانسته شده است. قوانین عادی مکمل حقوق شهروندی در ساحت قضائی نیز نباید به گونه‌ای تنظیم شود که با روح و مفاد اصول مزبور مغایر باشد.

۶-۹. آزادی آموزش و پرورش

در زمان‌های گذشته در بسیاری از کشورها، حق آموزش و تعلم در انحصار طبقات خاص و ممتاز بود. از مصادیق آزادی آموزش و پرورش که در حقوق فردی شهروندی در کشورهای مغرب زمین مورد توجه واقع شده است، آزادی تأسیس مدرسه، آزادی انتخاب مؤسسه آموزشی و حتی آزادی محتوای مطالب آموزش و پرورش است. قانون اساسی جمهوری اسلامی در بند سوم از اصل سوم، آموزش و پرورش و تربیت‌بدنی رایگان برای تمام شهروندان در تمام سطوح را مقرر نموده است. همچنین تسهیل و تعمیم آموزش عالی در سرلوحه اقدامات دولت قرار داده شده است. همچنین در اصل سی‌ام قانون اساسی دولت مکلف شده است وسایل آموزش و پرورش رایگان برای همه ملت را تا پایان دوره متوسطه فراهم آورد.

۶-۱۰. آزادی اخبار و اطلاعات

حقوق مربوط به آزادی اخبار و اطلاعات، از مهم‌ترین و عام‌ترین حقوق شهروندی جهت نیل به درست‌ترین و صادقانه‌ترین اطلاعات درخصوص مسائل داخلی و بین‌المللی است. آزادی مطبوعات و ممنوع بودن سانسور از لوازم اصلی تحقق اصل مزبور است. مطبوعات را رکن چهارم نظام دموکراسی یا مردم‌سالار دانسته‌اند. در اصل بیست‌وچهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی از آزادی نشریات و مطبوعات جهت اطلاع‌رسانی به شرط آن که

مخل به مبانی اسلام و حقوق عمومی نباشد سخن به میان آمده و تفصیل آن به قوانین عادی مفوض شده است. همچنین در اصل ۱۷۵ قانون اساسی آمده است: «در رسانه‌های گروهی (رادیو و تلویزیون) آزادی انتشارات و تبلیغات، طبق موازین اسلامی باید تأمین شود...». البته حفظ مصالح ملی و اخلاق عمومی از یکسو و رعایت اصل اشاعه اطلاعات گاه با چالش‌هایی در عمل مواجه است.

۶-۱۱. آزادی‌های سیاسی و اجتماعی

بخش مهمی از حقوق شهروندی در دولت مدرن مربوط به آزادی‌های سیاسی و اجتماعی است. آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در جهان امروز اشکال متنوعی یافته است و قوانین اساسی کشورها و قوانین عادی مکمل، حدود و ثغور آن را مشخص نموده است. آزادی تحزب، تشکیل اجتماعات و میتینگ‌های سیاسی، آزادی انتخاب کردن و انتخاب شدن، انتخابات آزاد و غیرفرمایشی از حقوق سیاسی شهروندی در دوران جدید شمرده شده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی در اصولی برخی از مهم‌ترین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی را یادآور شده است. به عنوان مثال در مورد فعالیت آزاد احزاب و آزادی‌های سازمانی در اصل بیست‌وششم قانون اساسی آمده است: «احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادانه، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و یا اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ‌کس را نمی‌توان از شرکت در آن‌ها منع کرد یا به شرکت در یکی از آن‌ها مجبور ساخت». اصل بیست‌وهفتم قانون اساسی نیز تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها را بدون حمل سلاح و به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد شمرده است.

۶-۱۲. اصل حرمت مالکیت

اصل مالکیت یکی از حقوق مهم شهروندی و لازمه رشد و توسعه کشور و اشتغال‌زایی و ایجاد انگیزه جهت سرمایه‌گذاری جهت نیل به پیشرفت محسوب می‌شود. تملک، انتقال و زوال حق بالمعنی ااعم (مادی و غیرمادی) از ارکان حقوق مدنی است. این اصل، از اصول متقن و اساسی در آموزه‌های فقهی و حقوقی اسلام و پایه مهم در تنظیم روابط اجتماعی و اقتصادی است. «اصل حرمت مالکیت مشروع برای تمام شهروندان در قانون اساسی محترم و مقبول شمرده شده است». در اصل چهل‌وهفتم قانون اساسی آمده است: «مالکیت شخصی که از راه مشروع باشد محترم است». ضوابط آن را قانون معین می‌کند. در اصل چهل‌وششم نیز گفته شده است: «هر کس مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش است. هیچ کس نمی‌تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود امکان کسب و کار را از دیگری سلب نماید». همچنان که در اصل چهلیم قانون اساسی مسأله مهمی مورد توجه قرار گرفته که در حوزه‌های مختلف از جمله حقوق اقتصادی شهروندی دارای کاربرد است. اصل مزبور مقرر می‌دارد: «هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیلهٔ اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد». در دوران معاصر حقوق شهروندی ابعاد گوناگونی یافته و جزئیات بیش‌تری که مقتضای زندگی در دوران جدید است نیز به آن افزوده شده است. به عنوان مثال حفظ محیط زیست به عنوان بستر زندگی سالم برای شهروندان از وظایف مشترک دولت و عموم شهروندان شمرده شده است. اصل پنجاه‌ام قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز حفظ محیط زیست و پاسداری از آن به عنوان میراث و سرمایه طبیعی برای شهروندان فعلی و آتی را مورد تأکید قرار داده است. البته حقوق شهروندی در جهان امروز که مولود تحولات عمده در زندگی بشر به ویژه در دو قرن گذشته است مصادیق جزئی‌تر نیز یافته است. همچنین اصول مربوط به حقوق شهروندی مانند بسیاری از اصول حقوقی در کشورهای مختلف گاه با استثنائات قانونی و یا چالش‌های عملی مواجه است. معمولاً حفظ امنیت و ملاحظه «مصلحت عمومی» یا «حقوق عمومی» از مسائل چالش برانگیز در حقوق فردی و

شهروندی است. در قرن بیستم اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) و اعلامیه‌ها و کنوانسیون‌های دیگر بین‌المللی کوشش نموده‌اند، حقوق شهروندی و حقوق فردی را از جنبهٔ توصیه به جنبه آمریت تبدیل کنند و رعایت مفاد حقوق شهروندی را در میان ملل مختلف تعمیم دهند. البته مجموع اعلامیه‌ها، قطعنامه‌ها، معاهدات بین‌المللی یا منطقه‌ای که مستقیماً یا غیرمستقیم مربوط به حقوق بشر و حقوق شهروندی است بسیار گسترده و متنوع است. کتاب ارزشمندی که اخیراً توسط دانشگاه آکسفورد منتشر شده است، مهم‌ترین اسناد مربوط به حقوق بشر و حقوق شهروندی را تا زمان انتشار (۲۰۰۰) احصاء نموده است.

۶-۱۳. حق تابعیت و تغییر آن

یکی از حقوق شهروندی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز مورد تأکید قرار گرفته است، حق برخورداری از تابعیت و همچنین حق تغییر تابعیت است. به عبارت دیگر تغییر تابعیت ملی از مصادیق حقوق بشر در نظام‌های حقوقی بزرگ معاصر قلمداد می‌شود. حق داشتن تابعیت در بند یک ماده ۱۵ و ممنوع بودن سلب خودسرانه تابعیت در بند دوم ماده ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تأکید واقع شده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز در اصل چهل‌ویکم مقرر می‌دارد: «تابعیت کشور ایران حق مسلم هر فرد ایرانی است و دولت نمی‌تواند از هیچ ایرانی سلب تابعیت کند، مگر به درخواست خود او و یا در صورتی که به تابعیت کشور دیگری درآید». البته باید توجه داشت که ترک تابعیت یاد شده مربوط به تابعیت ملی و جغرافیایی است، زیرا ترک تابعیت دینی و اعتقادی بر اساس آموزه‌های اسلامی جرم تلقی می‌گردد که از آن تعبیر به «ارتداد» البته با ملاحظه تمام شرایط و جوانب می‌گردد. مؤلفه‌های ذکر شده در حوزه حقوق شهروندی ناظر به مهم‌ترین و در مواردی کلی‌ترین و جامع‌ترین مصادیق حقوق فردی شهروندی است. تشریح حقوق شهروندی در ابعاد اجتماعی، قضائی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مستلزم تدوین رساله و تألیفی جامع در این باب می‌باشد.

کشور ایران با تمدنی کهن و با پیوستگی آمیختگی با تمدن اسلامی و با طی فراز و نشیب‌های گوناگون تاریخی و با داشتن فرهنگی غنی و ممتاز در کمتر از یک قرن، دو انقلاب اجتماعی و سیاسی را جهت تحدید قدرت سیاسی و به رسمیت شناختن حقوق و امتیازات فردی و اجتماعی و نیل به استقلال تجربه نموده است. در فصل مربوط به حقوق ملت، امتیازات و حقوق شهروندی در قانون اساسی ملاحظه شده است. البته با توجه به موارد استثنائی که در اصول مندرج در قانون اساسی پیش‌بینی شده است لازم است با توجه به روح حاکم بر قانون اساسی که در جهت تقویت نهادهای مدنی از یکسو و حفظ حرمت و کرامت انسان‌ها که مورد تأکید آموزه‌های اسلامی است، قوانین عادی نیز در جهت صیانت از اصول مزبور تدوین یابد.

۷- نتیجه‌گیری

حقوق متقابلی میان حاکم شهر اسلامی و مردم وجود دارد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها وظیفه حاکم در برقراری عدالت در شهر اسلامی است. عدالت جنبه‌های گوناگونی دارد که البته تبیین عدالت فضایی در توزیع خدمات، هدف اصلی این مقاله بود. در شهرسازی و برنامه‌ریزی شهری تنها افزایش کمی مراکز خدماتی، دلیل بر خدمات رسانی مناسب نیست، بلکه آنچه حائز اهمیت است توزیع بهینه این مراکز و دسترسی مناسب برای همه شهروندان می‌باشد. تمرکز مراکز خدمات رسانی در یک مکان ضمن ایجاد مناطق دوقطبی و بالا و پایین در شهرها، باعث هجوم جمعیت مصرف کننده و محروم از خدمات به آن مناطق می‌شود، که این خود فشار محیط زیستی، ترافیکی، آلودگی اعم از صوتی و هوا و ... را به‌دنبال خواهد داشت. توسعه متعادل در مناطق شهری و منطبق با ایده عدالت اجتماعی به توسعه شهر پایدار خواهد انجامید که آرمان همه شهرسازان و برنامه‌ریزان شهری است.

اسلام همواره حق به شهر را محترم شمرده است. زیرا باور دارد که انسان مدنی بالطبع است و از طرفی دین اسلام در شهرهای اسلامی ظهور کرد. بنابراین شهر همواره برای اسلام محترم شمرده شده است و شهروندان آن که مومنان و مسلمانان و یا کسانی هستند که زیر پرچم اسلام و تحت امنیت بلاد اسلامی زندگی می‌کنند می‌بایست راه رسیدن به کمال را بیمایند و کرامت انسانی ایشان حفظ شود. سرانجام بنا بر شواهد و قرائنی که ذکر گردید می‌توان گفت که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران حتی بدون نام بردن از واژه شهروندی، به طور نسبتاً کامل به موضوعات حق به شهر پرداخته و کرامت انسان به عنوان جانشین بر حق خدا روی زمین را ملاحظه نموده است. گرچه لزوم پرداختن صریح‌تر به مقولات شهروندی در قانون اساسی حس می‌شود که تحقیق دیگری نیاز است تا مسائل روز و جنبه‌های مختلف حق به شهر را در قانون اساسی وارد نماید.

منابع:

- اسدی محل چالی، مسعود (۱۳۹۳) توانمندسازی اجتماع محور، در راستای تحقق حکمروایی خوب شهری، انتشارات آرمانشهر.
- اسدی محل چالی، مسعود (۱۳۹۴) فراتر از شهرسازی، آنچه برنامه‌ریزان و طراحان شهری باید بدانند، انتشارات آرمانشهر.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۲) ترمینولوژی حقوق، کتابخانه گنج دانش، تهران، چاپ سیزدهم.
- شجاری، مرتضی (۱۳۸۶) نفس و بدن در تفکر اسلامی، مجله زبان و ادبیات فارسی، سری ۳، شماره ۷، تابستان.
- شجاری، مرتضی (۱۳۸۹) تصور خداوند در عرفان اسلامی، دوفصلنامه علمی تخصصی علامه، سال دهم، شماره ۲۶، بهار و تابستان.
- شکویی، حسین (۱۳۸۳) دیدگاه‌های نو در جغرافیای شهری، انتشارات سمت، تهران.
- فالکس، کیت (۱۳۸۱) شهروندی، ترجمه محمد جعفر دلفروز، انتشارات کویر، تهران.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۷۷) انتشارات مجد، تهران.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹) عدالت در زندگی اجتماعی و حقوقی، متن سخنرانی در دانشکده اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی، فصلنامه تأمین اجتماعی، سال دوم، شماره چهارم.
- نهج البلاغه (۴۰۶-۳۵۹ قمری) محمد بن حسین بن موسی، الشریف الرضی، انتشارات دارالهدیه، قم.
- هاروی، دیوید (۱۳۷۶) عدالت اجتماعی و شهر، مترجم فرخ حسامیان، نشر شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری.
- Dikeç Mustafa. 2001. "Justice and the Spatial Imagination." Environment and Planning A 33:1785-1805.
- Debord, Guy. [1967] 1994, Society of the Spectacle, Translated by Donald Nicholson-Smith, New York: Zone Books.
- Dufaux, Frederic (2008) "Birth announcement, justice spatial/spatial justice", www.jssj.org.
- Harvey, David. 1973. Social Justice and the City. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- ——. 2003. "The right to the city." International Journal of Urban and Regional Research 27:939-41.
- Hewko, Jared Neil (2001) "Spatial Equity in the Urban Environment: Assessing Neighborhood Accessibility to Public Amenities", University of Alberta.
- Kinman, E. L. (1999) "Evaluating health services equity at a primary care clinic in Chilmark", Bolivia Social Science & Medicine 49 (5), 663-678.

کندوکاوی ساختاری در مساله حق بر شهر

وحید حائری^۱

چکیده

امروزه شکل جدید ساختارهای مدیریت شهری، به منظور دستیابی به توسعه‌ای پایدار، راهی جز قبول ساختارهای اجتماعی و مشارکت جامعه مدنی پیش روی ندارند. از این‌روی می‌توان از مکالمه مشارکت شهروندی و "حق بر شهر" به عنوان بارزترین گفتمان قرن حاضر یاد کرد و بی‌تردید گفتمان "حق بر شهر" بیش از هر چیز می‌تواند تلاش‌ها و فعالیت‌های دو تن از اندیشمندان معاصر حوزه اجتماعی و شهری، "هانری لُه‌فور" و "دیوید هاروی" است. با توجه به ترجمه و استقبال اخیر از آثار این دو، و رونق یافتن گفتمان "حق بر شهر" در حوزه تخصصی شهری ایران این سؤال مطرح می‌گردد که نسبت بن‌مایه‌ها و ساختارهای تولید این مفاهیم با شهر و جامعه شهری ایران، چگونه قابل بررسی و مقایسه است.

بر همین اساس شاید بتوان از بازخوانی مفاهیم بنیادین موضوع "حق بر شهر" و بازبینی شرایط اجتماعی جامعه ایران، به عنوان یکی از راه‌های حصول به هدف انطباق نظریات "حق بر شهر"، و اولین گام تحقق عملی آن، در راه دستیابی به جامعه‌ای پویا، مشارکتی و خلاق برای شهری پایدار، نام برد. لذا ساختار این نوشتار بر اساس اولاً: تدقیق و مشهود کردن مفهوم حق در دیباچه تاریخ سرزمینی ایران و مقایسه آن با ریشه‌های بازتولید آن در آرای متفکرین نام برده، ثانیاً: به مقایسه ساختارهای متفاوت شکل‌گیری مفهوم شهر در دو حوزه مذکور، و ثالثاً: بازبینی نمودهای بازنمایی مفاهیمی چون جامعه مدنی، فرهنگ و زندگی روزمره به عنوان بستر اعتبار و مطالبه "حق بر شهر" بنا گشته است تا از این دریچه مدخلی مکانی-زمانی بر تعمیم گفتمان مفاهیم برخاسته از بستری عمدتاً اروپایی - پارسی - مارکسیستی آن باشد.

واژه‌های کلیدی

حق، ساختار، شهر، جامعه، فرهنگ، زندگی روزمره

- Kofman, Eleonore and Elizabeth Lebas. 1996. "Lost in Transposition—Time, Space and the City." Pp. 3–60 in Henri Lefebvre, Writings on Cities, edited and translated by Eleonore Kofman and Elizabeth Lebas. Oxford, UK: Blackwell.
- Liao, Chin-Hsien, Chang Hsueh-Sheng, Ko-Wan Tsou (2009) "Explore the spatial equity of urban public facility allocation based on sustainable development", Real Corp, (<http://www.corp.at/>).
- Lefebvre, Henri. 1965. La proclamation de la commune [The cry of the commune]. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, Henri. 1968. Le droit à la ville [The right to the city]. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. 1970. La revolution urbaine [The urban revolution]. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, Henri. 1974. La production de l'espace [The production of space]. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. [1972] 2000, Espace ET politique: le droit à la ville [Space and politics: the right to the city]. Paris: Editions Economica.
- Lefebvre, Henri. 2003. The Urban Revolution, Translated by Robert Bononno. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Martinez, J. (2009) "The use of GIS and Indicators to Monitor Intra-Urban Inequalities: A Case Study in Rosario", Argentina, Habitat International, Vol. 33, No. 1, Pp. 387- 396.
- Mayer, D. (2009) "Distributive Justice", Encyclopedia of Social Psychology, SAGE.
- Merrifield, Andy. 2006. Henri Lefebvre: A Critical Introduction. New York: Routledge.
- Mitchell, Don. 2003. The right to the city: Social Justice and the Fight for Public Space. New York: Guilford.
- Prange, Julia (2009) "Spatial Justice: A new frontier in planning for just, sustainable communities", Tufts University.
- Purcell, Mark. 2002. "Excavating Lefebvre: The right to the city and the Urban Politics of the Inhabitant." *GeoJournal* 58:99–108.
- Smith, Neil. 2003. "Foreword." Pp. vii–xxiii in Henri Lefebvre, *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Soja, Edward (2006) "The city and spatial justice, justice spatial/spatial justice", www.jssj.org.
- Steaheli, Lynn and Lorraine Dowler, eds. 2002, Social Transformation, Citizenship, and the right to the city, Special issue. *GeoJournal* 58(2/3).
- Talen, Emily and L. Anselin (1998) "Assessing Spatial Equity: An Evaluation of Measures of Accessibility to Public Playgrounds", *Environment and Planning A*, Vol. 30, No. 1, pp: 595-613.
- Tsou, Ko-Wan, Yu-Ting Hung, and Yao-Lin Chang (2005) "An accessibility-based integrated measure of relative spatial equity in urban public facilities", *Cities*, Vol1 22 No. 6, and pp: 424–435.

^۱ کارشناس ارشد طراحی شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، Vahid_Haeri@yahoo.com