مدیریت شهری
شماره ۴۷ تابستان ۱۳۹۶
No.47 Summer 2017
۵۶۹-۵۹۴
زمان دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۲/۱۲ زمان پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۶/۱

جایگاه حقوق شهروندی در نظام حقوقی کشور مالزی

هدی غفاری*- استادیار حقوق عمومی، عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، تهران، ایران.

چکیده

حقوق شـهروندی، مجموعه‌ای از حقوق و تکالیف مدنی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسـت که فرد به عنوان یک تبعه دولت-کشـور از آن برخوردار اسـت. در حقیقت مفهوم شـهروندی ناظر بـر دو مولفه اصلی است، در مولفه اول، شهروندی به مثابه وضعیت حقوقی معرفی می شود کـه با حقوق مدنی، سیاسـی، اجتماعی، اقتصـادی وفرهنگی گره خورده اسـت. مولفه دوم مبتنی بر رویکردهای جامعه شناسـی اسـت و به دنبال یافتن پاسـخ برای این پرسـش است که چگونه شـهروندان منفرد در بستر جامعـه مدنی انسـجام می یابنـد و از حقوق جمعی بهره مند می شـوند. مالزی به عنوان کشـوری برخوردار از سـطح مطلوبی از توسـعه یافتگی دارای نظام سیاسـی پادشاهی مشـروطه بوده و مرکب از گروههای نژادی مختلف اعم از مالایی ۴۹ ٪، چینی ۳۲٪، هندی ۹٪ و دیگر نژادها ۱۰٪ می باشـد. با این وصف طبیعی اسـت کـه این جامعه بسـتر ظهور ادیان متفـاوت نظیر اسـلام، ، بـودا ، هندو و دیگر ادیان باشـد. هر چند مطابق با اصل (۳) قانون اساسـی مالزی اسلام مذهب رسمی فدراسیون است، امـا سـایر مذاهب قادرنـد در صلح و هماهنگی با مذهب رسـمی در هر نقطه از فدراسـیون اجرا شـوند. کشـور مالزی به عنـوان جامعه ای دارای بافت متکثر نژادی و مذهبی می تواند به عنوان الگوی مناسبی برای اثبات امکان پذیری همزیسـتی مسـالمت آمیز پیروان ادیـان مختلف و تضمین حقوق شـهروندی آنها در یک جامعه چند نژادی تلقی شود. از یک طرف نظام حقوقی مالزی در حالی که به دین اسلام رسمیت می بخشد، زمینه حضـور قانونمند سـایر ادیان را نیـز در جامعه فراهم میکنـد و حق آزادی انتخـاب مذهب و انجام مناسـک مرتبط بـا آن را برای عموم شـهروندان تضمین میکند.

واژگان کلیدی: حقوق شهروندی، جامعه چند نژادی، اسلام، مالزی

Citizenship rights in legal sistem in malaysia

Abstract

The necessity of the institution for the Protection of the Constitution, based on the adoption of this law, is at the top of the hierarchy of legal rules so as to have the capacity to review ordinary law and annul it in the event of conflict. In some countries, this is the responsibility of judicial bodies. One of the important issues is the independence of constitutional courts, which is directly related to their correct function. In India, protection of the Constitution is conducted through the two institutions of the Supreme Court at the national level and High Courts in the states. Judicial independence in these courts has emerged as organizational independence and personal independence. The Constitution of India and the Supreme Court's opinions in the issue of organizational independence have eliminated the influence of other branches of government and have considerably predicted, in the issue of personal independence and not at the level of structural independence, the mechanisms of judges' use of judicial independence.

Keywords: Citizenship rights, legal system, Malaysia.

* نویسنده مسئول مکاتبات، شماره تماس: ۸۸۵۴۵۳۴۳، رایانامه: hodaghafari@yahoo.com

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

مقدمه

حقوق شـهروندی بر ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین حقوق شـهروندان دلالـت دارد و در این مفهـوم مقید به مرزهای جغرافیایی یک کشـور می‌باشـد و نسـبت نزدیکی با مقوله تابعیـت دارد و کسـانی را که در شـمول ایـن تابعیت قرار نگرفته باشـند را در بر نمی‌گیرد. در واقع حقوق شـهروندی مجموعه ای از حقوق و تکالیفی اسـت که یک شـهروند به دلیل سکونت در یک کشـور از آن برخوردار است. فرهنگ فارسـی امروز شهروند را چنین تعریف کرده است: کسی که اهل یک کشور باشد و از حقوق متعلق به آن برخوردار باشد (صدرافشار، ۱۳۷۳، ص ۱۲۴). «سی و قیاس» واژه‌ای است لاتین به معنای شهروند یا چیزی در حد تبیین کننده حقوق مدنی و سیاسی کسی که در کشور– شهر زندگی کرده است. این واژه به مفهوم گروهی متحد از مردم که سازمان سیاسی جامعه خـود را به وجود آورده‌اند نیز آمده اسـت (فرهیخته، ۱۳۷۷، ص ۵۲۵).

در فرهنگ جامعه شناسـی، شـهروند منزلتی است که موجبـات برخورداری از حقـوق و قدرت‌ها را فراهم می‌کند (کرابی، ۱۳۶۷، ص ۶۵). در فرهنگ علوم سیاسی، شهروند کسـی است که از حقوق و امتیازات مندرج در قانون اساسی یک کشـور اسـتفاده کنـد (آقابخشـی، ۱۳۶۳، ص ۴۹) و در فرهنگ حقوقی نیز شـهروند ناظر اسـت بـر اهل، تبعه و عضـو یک جامعه سیاسـی که به طـور جمعی تابع دولت واحدی هستند (آقایی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۷)؛ به عبارتی دقیق‌تر شـهروندی یک وضعیت حقوقی است که به موجب آن یک فرد، هـم امتیازات و هم مسـئولیت‌های عضویت کامل در جامعه یک کشـور را دارا می‌شود (پستا، ۱۳۷۵، ص ۳۶۸). پس در واقع شـهروندی یک موقعیت فعالانه است. چرا که در این مفهوم همزمان حقوق و تکالیفی متناسـب برای هر یک از شـهروندان در نظر گرفته می‌شـود. از دیگر سو این حقـوق و تکالیف لازم و ملـزوم یکدیگر بوده و هیچ یک را نمی‌توان بدون دیگری تصور نمود.

بـه این معنـا احتـرام و رعایـت قانون یـک تکلیف شـهروندی اسـت، حال اگر فردی از قانون تخطی کند در واقع به حقـوق دیگری تجاوز کرده، پس عدم انجام وظیفه (تکلیـف) یـک فرد، باعث عـدم بهره‌منـدی از حقوق فرد دیگـری می‌شـود. بنابراین در یک جامعـه حقوق و تکلیف لازم و ملزوم یکدیگرند و مانند حلقه‌های یک زنجیر انسجام اجتماعی را حفظ می‌کنند (سیاری، ۱۳۸۹، ص ۳۴). موقعیت شهروندی می‌تواند از طریق زیر بدست آید:

- به وسـیله اصل خاک یا کسب شهروندی هنگام تولد به دلیل محل تولد.
- به وسـیله اصل خون یا کسب شهروندی هنگام تولد به دلیل تابعیت والدین
- به وسـیله اکتساب تابعیت یا تغییر رسمی تابعیت (پستا، پیشین، ص ۲۶۸)

حقوق شـهروندی که بر ابتدایی‌ترین و اساسـی‌ترین حقوق شهروندان دلالت دارد، به هیچ عنوان محدوده ای به نام شهر و روستا نداشته و علت نام نهادن آن به این عنوان، تنها ناشی از مسامحه و ترجمه واژه انگلیسی (Citizenship Rights) می‌باشد. عنصر ذاتی حقوق شهروندی تابعیت است و به همین علت در بسـتر ملّی معنا می‌یابد. بنابراین حقوق شهروندی به مجموعه امتیازات یک انسان به عنوان اهل یا عضو اجتماع اطلاق می‌شود. از طرف دیگر شهروندی مبّین نوعی ارتباط سیاسـی، اجتماعی و حقوقی میان افراد جامعه، با یکدیگر از یک سـو و قدرت سیاسـی از سوی دیگر است (آرامی، پایگاه اینترنتی)؛ همچنین اج آرجی کویوز می‌گوید: «حقوق شهروندی بهتر اسـت، که تکالیف و وظایف دولت در برابر اعضایش نامیده شود» (جی ام، ۱۳۷۸، ص ۱۳۴).

با وجود اینکه مشـابه تعاریف مذکور در کتب بسـیاری آمـده اسـت امـروزه عده ای بـر ایـن باورند کـه مفهوم شـهروندی طی چند دهه اخیر دسـتخوش تغییرات عمده ای شـده اسـت و نگرش‌های جدیدی به سوی آن معطوف شـده اسـت و امروزه دیگر نمی‌توان حقوق شهروندی را بر مبنای تعریف کلاسیک آن بررسی کرد چرا که تعهدات هم اکنـون جای خود را به اهمیت مشـارکت شـهروندان برای تحقق شـهروندی کارآمد داده است. بنابراین مطابق با این دیدگاه، حقوق شهروندی مجموعه‌ی حقوق و تکالیفی است که یک شـهروند به دلیل سـکونت و عضویت در کشور از آن‌ها برخوردار اسـت. در مورد جایگاه حقوق شـهروندی در میان سـایر حقوق نیز نظرات گسترده ای به چشم می‌خورد از جملـه آن کـه عـده ای از محققان معتقدنـد که حقوق شـهروندی را باید در حقوق خاص ملی هر کشوری جستجو کرد. در مقابل گروهی همچون جک باربالت جامعه شـناس

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

اســترالیایی اعتقــاد دارند، ایده شــهروندی به انــدازه تاریخ یکجانشینی جامعه انسانی دارای قدمت است. به زعم ایشان حقوقی که در جامعه برای یک شهروند تعریف می‌شوند جزء حقوق بنیادین انسان هستند.

ویژگی‌های حقوق شهروندی

در واقــع اگر بخواهیم به صورت طبقه بندی شــده، به بیان حقوق شــهروندی بپردازیم، حقوق شــهروندی دارای ویژگی‌هایی است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- هدیه ای اســت الهی و هیچ مقام بشــری این حقوق را هدیه نمی‌کنند.

۲- غیرقابل انتقال اســت و از انسان انفکاک ناپذیر، چرا که بدون آن فرد را نمی‌توان بشــر (به معنای واقعی کلمه) دانست.

۳- تقسیم ناپذیر است و نمی‌توان به خاطر تشخیص در کم اهمیت بودن یا عدم ضرورت آن را از کسی سلب کرد.

۴- عناصــر آن لازم و ملزوم یکدیگر بوده و همچنین متمم و مکمل هم نیز می‌باشند.

۵- حقوق ذاتی و فطری انسان‌ها است و از آن‌ها به صفحات شخصیتی انســان تعبیر شده و به هیچ قرارداد و وصفی وابسته نمی‌باشد.

۶- حقــوق شــهروندی به روابط فرد با دولــت و فرد با فرد بــه جنبه عمومی مربوط اســت و از ایــن رو با «حقوق خصوصی» متفاوت است.

۷- حقــوق شــهروندی تنها به امتیــازات افــراد در زندگی اجتماعــی توجه نــدارد، بلکه علاوه بــر آن به تکالیف شــهروندان در نظــام اجتماعــی عنایــت خاصــی دارد (سیاری، پیشین، ص ۳۴).

بخش اول: نگرشی بر نظام حقوقی کشور مالزی

اچ. لیــدل هــارت[1] مــورخ نظامی می‌گوید: پیشــرفت معنوی بشریت به طور کلی شبیه یک هرم یا قله کوه است، جایی که مقصد صعود است، یک نقطه مشترک که همگان می‌خواهند به آن سمت عروج کنند. چنین است، تصور کسی که حقیقت معنویت را جستجو می‌کند. در مالزی اسلام جزو لا ینفک این تصور اســت. همان گونه که در اصل ۳ قا نون اساسی هم مقرر شده است: اسلام مذهب رسمی فدراسیون اســت؛ هر چند در سال ۱۹۵۷ این شــبهه مطرح بود که از آنجا که اســلام یک موضوع ایالتی اســت و کشــور مالزی نیزجامعه ای اســت چند مذهبی، ذکر آن در قانون اساســی فدرال مناســب نیست، برای حل این معضل اصل ۳ با یک شرط ضروری تصویب شــد. سایر مذاهب قادرند در صلح و هماهنگی با مذهب رســمی در هر نقطه از فدراســیون اجرا شوند (Hickling,1997,90-92)).

هــر چند به نظر نمی‌رســد با عنایت به ســکولار بودن نظــام سیاســی مالــزی، عبارت «اســلام مذهب رســمی فدراسیون است»، اثر قانونی فرا تر از الزام شرکت کنندگان در هر مراسم مذهبی (که در سطح فدرال برگزار می‌شود) به اجرای مناســک شان مطابق با تشریفات مذهبی مسلمانان، داشته باشد (Sheridan & Harry E Groves,1967,27). در حقیقت نظام سیاسی مالزی مبتنی بر سکولاریسم است ولی با عنایت به جمعیت کثیر مســلمان در این کشــور پادشاه به عنوان رئیس مذهب اســلام نیز قلمداد شــده و در این دیار شاهد اجرای شریعت اسلامی در حوزه قانونگذاری و به طور اخص در زمینه حقوق خانواده هستیم.

حضور هم زمان پادشاه مسلمان به عنوان رئیس کشور و رئیس مذهب و اختیارات این مقام برای سامان دهی امور مذهبــی در جامعه و تاکید بر مســلمان بودن نخســت وزیر و اقدامات او برای تقویت گرایش‌های اســلام گراو افزایش قدرت حزب اســلام گرای پاس را می‌توان از مظاهر حضور دین در مناســبات سیاســی محســوب کرد. به عنوان مثال هنگامی که ماهاتیر در ســال ۱۹۸۱ تصدی ســمت نخست وزیــری را برعهده گرفت، افزایش قابل ملاحظه ای درتولید برنامه‌هایی با محتوای اســلامی درایستگاه‌های تلویزیون و رادیو که تحت کنترل دولت بود، رخ داد. همچنین بخشــی دیگــر از برنامه اســلامی ســازی، اصلاح سیســتم آموزش و پــرورش بــود. ماهاتیر این رویــه را از دوران وزارتش بر آموزش و پرورش در ســال ۱۹۷۴ آغاز کرده بود. و زیر نظر او وزارت آموزش و پرورش در سال ۱۹۷۵، بودجه قابل توجه ای را برای تعلیم علوم اســلامی به معلمان اختصاص داد و بعد از اینکه او به عنوان نخســت وزیر عهده داراین ســمت شــد، دولت گذرانــدن یک واحد اجباری را بــا عنوان تمدن اسلامی برای دانشجویان مسلمان در دانشگاه‌ها الزامی کرد

1- B.H. Liddell Hart

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

که در سال ۱۹۹۷ گذراندن این واحد برای همه دانشجویان ازهر مذهبی الزامی شـد. «تأکید بر اندیشـه اسلامی سازی نظام سیاسـی و حقوقی در کشور مالزی وبیم تحمیل احکام شرعی بر غیر مسـلمان موجبات نگرانی ایشان را فراهم کرده است» (Haridas,1991,9).

اقلیت‌های دینی مالزی تمایل دارند که روند اسـلامی سـازی در این کشـور به تدریج صورت گیرد. با این وجود حزب اسلام گرای مالزی (پاس)[1] به عنوان اپوزیسیونی مهم که مخالف سیاسـت‌های مبتنی بر اصل سکولاریسم دولت و خواستار رعایت قواعد اسلامی حتی برای اقلیت‌های دینی است، به شدت ایده اسلامی سازی نظام سیاسی و حقوقی را در این کشور دنبال می‌کند.

این مسـئله تـا آنجا بـرای اقلیت‌های مذهبـی ایجاد نگرانی می‌کرد که هنگامی که نخسـت وزیر سـابق مالزی ماهاتیر محمد در سـخنرانی گفت کـه مالزی هم اکنون به یک دولت اسلامی تبدیل شده است،موجی از نگرانی جامعه اقلیت‌های مذهبی را در بر گرفت. وتردید آنها را بیشـتر کرد که آیا حکومت مالزی ملتزم به ایجاد دولتی مذهبی و کثرت گرا است یا دولتی سکولار؟

نتیجـه وجود این فضا سـهم چشـمگیری اسـت که اقلیت‌ها با تاسـیس جوامع مدنی در معادلات سیاسی ایجاد کرده‌انـد، به گونه ای که اقلیت‌هـای بزرگ مذهبی به طور خودجـوش کنار هم جمع شـده و تشـکیلات غیر دولتی را برای دفاع از حقوق شـهروندی شان تاسیس نموده .و بدین صورت در تلاشـند تا سمت و سـوی سیاست‌های دولت را به نفع خود تغییر دهنـد (Riddell,2005,165) دکتر محمد سلیم، استاد علوم سیاسی و رئیس مرکز مطالعات شرق آسیا، اقبال دولت‌های مالزی به اسـلام را به سـه مرحله تقسیم می‌کند. مرحله اول از اسـتقلال این کشـور سـال ۱۹۵۷ تا سـال ۱۹۶۹ و مرحله دوم شـامل دهه هفتاد تا سال ۱۹۸۱ و مرحلـه سـوم شـامل روی کار آمدن ماهاتیـر محمد در سـال ۱۹۸۲ و دوره نخسـت وزیری او اسـت. در طول این سال ها، اسـلام به عنوان مبنای توسعه در این کشور (آغاز اسـتقلال مالزی و دوره نخسـت وزیری تکنـو عبدالرحمن ۱۹۷۰–۱۹۷۵) مطـرح نبـود و دولـت سـازمان ملی متحد مالاوی‌ها در راستای اشتی ملی نژادهای مختلف این کشور عمـل کـرد و در روزهای انتخابات و بـرای رقابت با حزب اسـلامی مالاوی‌ها به شعارهای اسـلامی روی آورد. پس از تکنـو عبدالرحمن، دولت «تون عبدالرزاق» سـرکار آمد. تون سیاسـت اقتصادی جدیـدی در پیش گرفت و وضعیت اقتصـادی مالزی را بهبود بخشـید. سیاسـت تـون که در راسـتای افزایش قدرت اقصادی مالاوی‌هـا بود بر مبنای مفاهیم اسـلامی پی ریزی شده بود. مسلمان بودن مالاوی هـا، افزایش تاثیر گذاری جنبش‌های اسـلامی در مالزی و واکنش‌ها نسـبت به شکست اعراب در سال ۱۹۶۷، موجب شد تا حکومت تون به منظور همراهی با جنبش اسلامی به شـعارهای اسلامی روی آورد. سیاسـت جدید نخست وزیر مالزی سبب تمسک بیشتر نسل‌های جدید به اسلام شد.این امر بـا بحران‌های اجتماعی برای مالاوی‌ها همراه بود. آنها در رویارویـی با این بحران، اسـلام را تنها راه حفظ هویت خود یافتند. ظهور جنبش جوانان مسـلمان مالزی در سـال ۱۹۷۱ کـه بعدها انور ابراهیم رهبـری آن را برعهده گرفت در همین راسـتا بود. دولت اسـلامی مالزی، حزب اصولگرا اسـت که خواسـتار برپایی حکومت است که مجری مبنای شـریعت اسلامی باشد. حزب اسلامی مالزی، از این ائتلاف اسـتفاده کـرده و اقدام‌های بیشـتری برای اجـرای احکام شـریعت اعمال کرد. گرچـه این حزب اسـلامی موفق به راه‌اندازی بانک اسـلامی، افزایش تعداد مدارس اسلامی و اجرای برخی اخکام شـریعت اسـلامی از قبیل منع تبلیغات مشـروبات الکلی شد، اما از تحقق هدف اصلی خود، برپایی حکومت مبنی براجرای احکام شـریعت اسلامی، عاجزماند. فشـارهای حزب اسلامی، دولت سازمان ملی متحد مالاوی را برآن داشت تا قانون اساسی را به گونه ای سازگار رویکرد ایـن حزب اصلاح کند. این سـازمان پس از آنکه به اهداف خود از ائتلاف سیاسی با حزب اسلامی رسید به این ائتلاف پایان بخشید و در سال ۱۹۷۷ انتخابات عمومی برگزار کرد. در این انتخابات حزب اسـلامی مالزی شکسـت خورد و به گونه ای که تا سـال ۱۹۹۰ نتوانست این شکست را جبران کند. بعدها مشخص شد که هدف سازمان ملی متهد مالاوی از ائتلاف سیاسـی با حزب اسـلامی، متلاشی کردن پایگاه مردمی این حزب بوده اسـت. دکتر سلیم معتقد است اگرچه دولت سـازمان ملی در این دوره شعارهای اسلامی از قبیل توجه ویژه به ماه رمضان، وارد کردن برخی مفاهیم اسلامی

1- PAS

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

در گفتمان سیاسی، شرکت در مسائل جهان مسلمانان و میزبانی کنفرانس وزیران سازمان کنفرانس اسلامی سال ۱۹۷۶ در مالزی را در پیش گرفت، اما این دولت از تشکیل حکومتی اسلامی، آن گونه که حزب اسلامی می‌خواست، هیچ گاه سخن نگفت. نخبگان حاکم بر مالزی همواره بر ایجاد نوعی توازن در برآوردن خواسته‌های گروه‌های نژادی مختلف با توجه به ثقل نسبی آنها تاکید داشتند. ائتلاف سیاسی با حزب اسلامی مالزی و مطرح کردن شعارهای اسلامی در این راستا بود. ماهاتیر محمد در سال ۱۹۸۲ پس از به حکومت رسیدن، موفق شد انوار ابراهیم رئیس جنبش جوانان مسلمان مالزی را با خود همراه سازد. ابراهیم سال ۱۹۸۸ رهبری جنبش اسلامی را رها کرده و به عضویت دولت سازمان ملی به رهبری ماهاتیر محمد درآمد. عضویت رئیس جنبش مسلمانان در دولت سازمان ملی سبب شد تا بعد اسلامی در رویکرد این دولت بروز کند. رویکرد جدید بر توجه به واقعیت‌های جامعه مالزی و پذیرا بودن هر ایده، فرهنگ و سیاستی که برای جامعه سودمند باشد، مبتنی بود. گرچه اسلام یکی از ارکان موجودیت جامعه مالزی است، اما تنها جریانی نبود که در توسعه این کشور به کار گرفته شد. به هرحال ماهاتیر برپایی حکومتی اسلامی را شعار خود قرار نداد اما گاهی از دولت خود به عنوان دولت اسلامی یاد می‌کرد. دکتر سلیم می‌گوید انوار ابراهیم عقب ماندگی مسلمانان را نتیجه عوامل داخلی می‌داند و برای برطرف ساختن آن‌ها اجازه ای جز مدنظر گرفتن واقعیت‌ها نیست. یکی از این واقعیت‌ها رد تفکر مدرنیزاسیون به مفهوم سکولار و غربی آن و طرح ریزی توسعه براساس استفاده از تکنولوژی غرب با حفظ ارزش‌های اسلامی است. انوار ابراهیم پس از رسیدن به منصب وزیر دارایی، با نهادهای دارایی جهانی از قبیل صندوق جهانی پول در ارتباط بود. از نظر ماهاتیر محمد و ابراهیم عبارت «اسلام چارچوب کلی برای توسعه است»؛ بدین معنا که راه حل‌های ارائه شده متناسب با اهداف کلی اسلام بوده و آن‌ها را تحقق می‌بخشد. و به معنای کاوش در متون به منظور یافتن راه حل‌هایی برای مشکلات کنونی جامعه و یا ملزم ساختن غیر مسلمانان به ارزش‌های اسلامی نیست. به عبارتی رهبران مالزی برتوسعه سازگار با اسلام تاکید دارند. در این راستا چشم‌اندازی که ماهاتیر از مالزی ۲۰۲۰ ارائه کرد، نشان از برپایی حکومتی اسلامی مبنی بر پایه‌های امروزین دارد. به همین دلیل هنگامی که جنبش دارلقلم اقدام به ساخت روستاهایی مستقل برای مسلمانان کرد که در آن‌ها مبانی حکومت اسلامی اجرا شود، دولت ماهاتیر محمد فتوای شرعی مبنی بر ضدیت این جنبش با تعالیم اسلامی صادر کرد. و فعالیت آن را ممنوع اعلام کرد. و یازمانی که حزب اسلامی سعی کرد غیر مسلمانان را به پایبندی به احکام شریعت اسلامی مجبور سازد، دولت ماهاتیر محمد دخالت کرده و این حزب را به تغییر سیاستش واداشت. علیرغم این رویکرد ماهاتیر محمد، تحلیلگران سیاست‌های وی را طراح تبدیل مالزی به کشوری مسلمان می‌دانند. آن‌ها اعتقاد دارند که توسعه مالزی بر پایه اصول سرمایه داری سنتی در قالبی اسلامی پی ریزی شده است.

نظام حقوقی مالزی مبتنی بر پادشاهی مشروطه است و به صورت سیستم فدرالی اداره می‌شود. پادشاه (یانگ دی پرتوآن اگنگ)[1] توسط مجلسی متشکل از حکام ایالات به نام کنفرانس سران[2] برای مدت پنج سال انتخاب می‌شود. مطابق قوانین مالزی پادشاه باید مسلمان باشد ، چرا که به عنوان رئیس مذهبی کشور نیز قلمداد می‌شود. نخست وزیر و حکام ایالات مالزی نیز باید مسلمان باشند، ولی اعضای کابینه می‌توانند از میان پیروان سایر مذاهب انتخاب شوند. حکام ایالات در منطقه خود در حکم رهبر مذهبی می‌باشند.

نظام حقوقی مالزی مبتنی بر پادشاهی مشروطه است و به صورت سیستم فدرالی اداره می‌شود. پادشاه (یانگ دی پرتوآن اگنگ)[3] توسط مجلسی متشکل از حکام ایالات به نام کنفرانس سران[4] برای مدت پنج سال انتخاب می‌شود. مطابق قوانین مالزی پادشاه باید مسلمان باشد ، چرا که به عنوان رئیس مذهبی کشور نیز قلمداد می‌شود. نخست وزیر و حکام ایالات مالزی نیز باید مسلمان باشند، ولی اعضای کابینه می‌توانند از میان پیروان سایر مذاهب انتخاب شوند. حکام ایالات در منطقه خود در حکم رهبر مذهبی می‌باشند.

قانون اساسی مالزی قدرت عالیه سیاسی را بین قوای مقننه، مجریه و قضائیه در سطح فدرال تقسیم می‌کند. هر چند سیستم تفکیک قوا در ایالت‌های مالزی نیز اجرا می‌شود.

1- Yang di – Pertuan Agong
2- Conference of Rulers
3- Yang di – Pertuan Agong
4- Conference of Rulers

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

پادشاه عالی ترین مقام سیاسی در این کشور محسوب شـده و حق انتخاب نخست وزیر، انحلال پارلمان و انتخاب قضات دادگاه‌های عالی فدرالی را پس از مشورت با نخست وزیر دارا می‌باشد. همچنین پادشاه حق عفو و تعلیق مجازات مجرمین را در سـطح فدراسـیون دارد. حکام ایالات نیز در حوزه تحت حاکمیت خود از این حق بهره مند می‌باشند. قوه مقننه در کشـور مالزی مرکب از مقام سلطنت و دو مجلس سـنا و نمایندگان می‌باشد. مجلس سنا (دیوان نگارا) [1] دارای ۶۹ عضو اسـت که ۴۰ نفر از آنها به وسـیله پادشـاه و ۲۹ نفر دیگر به وسـیله مجامع تقنینی ایالتی انتخاب می‌شوند. مجلس نمایندگان (دیوان رکیت) [2] نیز دارای ۲۹۰ عضو است که اعضای آن به وسیله انتخاباتی که هر پنج سال یک بار در سـطح فدرال برگزار می‌گردد، برگزیده می‌شوند. پادشاه پارلمان را برای تشکیل جلسه فرامی خواند و نباید بین یک جلسـه و جلسه بعدی بیش از شش ماه فاصله بیفتد. مطابق با اصل ۳۹ قانون اساسـی مالزی، قوه اجرایی فدراسیون به پادشـاه (یانگ دی پرتوآن اگنگ) اعطا شـده است، پادشاه و کابینـه و هر یک از وزیران با اجـازه کابینه می‌توانند آن را اعمال کنند. اقدامات پادشـاه باید بنـا بر توصیه کابینه یا یکی از وزرا باشـد. پادشـاه لیدر حزب اکثریت را در مجلس نمایندگان به عنوان نخسـت وزیر منصوب می‌کند و کابینه به صورت دسـته جمعی در برابر پارلمان مسـئول است. به طور کلـی وزرا در رأس وزارتخانه‌ها مسـئولیت تنظیم خط و مشـی‌های کلی حکومت و سیاستگذاری عمومی و اعمال آن را بـر عهـده دارند. معمولا هر وزارتخانه تحت ریاسـت یـک وزیر اداره می‌شـود و در مواردی کـه وزارت خانه ای مسئولیت‌های خطیر و سنگینی را بر عهده می‌گیرد، وزیر به وسیله مشـاوران و منشی‌های پارلمانی یاری خواهد شد . با این وصف مشاوران و منشی‌های پارلمانی به عنوان اعضای کابینه محسوب نمی‌شوند.

در حقیقت یکی از مهم تریـن کارویژه‌های قوه مجریه در مالزی اعمال نظارت از سوی قوه اجرایی فدرال بر مقامات اجرایی ایالت‌ها در راسـتای هماهنگ ساختن آنها با سیاست‌های کلان دولت و سیاستگذاری عمومی و نظارت بر حسن اجرای آنها است (Abdul Aziz Bari & Farid Sufian,2006,69).

بخـش دوم: راهکارهـای تضمین حقوق شـهروندی در نظام حقوقی مالزی

ماد ۱۱ قانون اساسی مالزی حق آزادی عقیده را به رسمیت شناخته و مقرر می‌کند:

۱. هر شـخصی حق دارد که به هر آئینی ایمان بیاورد و آن را تبلیغ کند.
۲. هیـچ شـخصی نباید مجبـور شـود کـه از درآمدهای که اختصاص به اهداف مذهبی به جای مالکیت شـخصی دارد، مالیات بپردازد.
۳. هرفرقه مذهبی حق دارد کـه نهادهایی برای تأمین اهداف مذهبی خود تأسیس کرده و امور مربوط به مذهب خویش را مدیریت کنند. و اموالی را به دسـت بیاورد و مطابق با قانون آن را اداره کنند.
۴. قوانین ایالتی می‌توانند انتشـار اصول مذاهب مختلف را در میان مسلمانان محدود کنند.
۵. ایـن ماده بـه قوانین ایالتی اجازه نمی‌دهـد که قواعدی بر خلاف نظم عمومی، سلامتی عمومی و اخلاق تصویب کنند.

در سـایر مـواد قانـون اساسـی مالزی نیـز حقوق و آزادی‌هـای بنیادین از جمله حقـوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی برای کلیه اتباع این کشور صرف نظر از نژاد، زبان و مذهبشان به رسمیت شناخته شده است و به عبارت دیگر منبع تقنین در این زمینه اسناد بین المللی در رابطه با حقوق بشـر هستند و شریعت اسـلامی منبع اصلی تلقی نمی‌شود. به عنوان مثال:

بر اساس اصل پنجم قانون اساسی مالزی:

۱) هیـچ فردی نباید از حق زندگی و یا سـایر آزادی‌های فردی که در بر اساس قانون تضمین شده است، محروم گردد.
۲) هنگامی که شکایتی نزد دادگاه عالی یا هر یک از قضات آن مطرح می‌شـود، مبنی بر اینکه فردی به صورت غیر قانونی بازداشـت شده اسـت، دادگاه باید در این رابطه تحقیـق کند تا آنجا که برای دادگاه محرز گردد که این بازداشـت به صورت قانونی صورت گرفته و در غیر این صورت فرد بازداشت شده باید آزاد گردد.
۳) زمانی که فردی بازداشت می‌شود، باید هر چه سریع تر از دلایلی که موجبات بازداشت وی را فراهم کرده است، آگاه شـود و باید به وی اجازه داده شـود که از مشورت یک وکیل حقوقی به انتخاب خودش بهره مند شـده و

1- Dewan Negara
2- Dewan Rakyat

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

امکان دفاع از وی فراهم گردد.

۴) هنگامی که فردی بازداشت می‌شود، باید پرونده او در هر مورد حداکثر ظرف ۲۴ ساعت به دادگاه بخش ارسال شود. اجازه ادامه بازداشت فرد فقط با اجازه رئیس دادگاه بخش ممکن است.

ماده ششم قانون اساسی مالزی برده داری و کار اجباری را منع کرده است. ماده هفتم قانون اساسی مالزی قواعدی را در خصوص منع عطف به ما سبق شدن قوانین کیفری و محاکمه‌های مکرر شهروندان در خصوص یک جرم بیان کرده است. ماده هشتم قانون اساسی این کشور با عنوان برابری، اصل برابری شهروندان در مقابل قانون را تضمین کرده است.

۱. همه شهروندان در مقابل قانون با یکدیگر برابرند و از حمایت‌های قانونی به طور یکسان بهره مند می‌گردند.

۲. به جز در مواردی که صراحتا در قانون اساسی تجویز شده است، هیچ تبعیضی میان شهروندان از حیث مذهب، نژاد، نسب، محل تولد یا جنسیت آنها وجود ندارد. ماده نهم قانون اساسی مالزی به آزادی رفت و آمد شهروندان در داخل و خارج از مرزهای این کشور و ممنوعیت اخراج ایشان از فدراسیون پرداخته است.

اصل دهم نیز آزادی بیان،تجمع و تأسیس انجمن‌ها را مد نظر قرار داده و مقرر نموده است:

۱) همه شهروندان حق آزادی بیان و اظهار نظر دارند.

۲) همه شهروندان حق برگزاری تجمعات صلح آمیز بدون حمل اسلحه را دارند.

۳) همه شهروندان حق دارند،انجمن‌هایی را تأسیس نمایند.

در ماده دوازدهم حق برخورداری از آموزش برای همه شهروندان مورد حکم قرار گرفته است. ماده سیزدهم نیز حق مالکیت را برای مردم این کشور تضمین نموده است. همان طور که پیش از این نیز ذکر شد، مالزی کشوری چند نژادی،چند مذهبی و چند فرهنگی است. مردمی از نژادهای مختلف از ۵۰۰ سال پیش در خاک این کشور زندگی می‌کنند. در دوران سلطه انگلیسی‌ها بر این کشور نیز تعداد قابل توجهی از کارگران و مهاجران عمدتا از کشور چین و هند وارد مالزی شده و در مشاغل متنوعی از قبیل تجارت و کشاورزی مشغول به کار شدند (Zaid Ahmad,2007,139).

در حقیقت در حافظه تاریخی مردم مالزی رواداری[۱] فرهنگی،نژادی و مذهبی حک شده است. مساجد،معابد و کلیساها و ... چشم‌انداز شهرها هستند. شهروندان با هر گرایش مذهبی در مراسم و جشن‌های مذهبی یکدیگر شرکت می‌کنند و حتی برخی از جشن‌های هندوها،مسیحی‌ها و ... به عنوان تعطیل رسمی در تقویم این کشور لحاظ شده است. بر خلاف بسیاری از کشورهای چند نژادی، در مالزی مکان‌های مقدس سایر مذاهب تخریب نمی‌شوند و پذیرش تکثر نژادی و مذهبی به خوبی برای مردم تبیین شده است. بر عکس بسیاری از کشورها که توهین به مقدسات را صرفا در مورد آیینی خاص جرم تلقی کرده‌اند، در مواد ۲۹۵ تا ۲۹۸ قانون مجازات مالزی توهین نسبت به همه مذاهب جرم محسوب و برای آن مجازات در نظر گرفته شده است (Faruqi,2005,256 Shad Saleem).

در مالزی قوانینی که برای تنظیم زندگی اجتماعی وضع می‌شوند چه در سطح فدرالی و چه در سطح ایالتی، گاه فقط اختصاص به مسلمانان مالزی دارد نظیر قانون بانکداری اسلامی مصوب ۱۹۸۳، قانون خانواده اسلامی ۱۹۷۵، قانون دادگاه‌های اسلامی ۱۹۹۷و ... و بخشی دیگر جامعه غیر مسلمان این کشور را در بر می‌گیرد. اقلیت‌های مذهبی مالزی حق دارند زبان خود را در مدارس به فرزندانشان آموزش داده و در مناسبات اجتماعی نظیر داد و ستد از آن استفاده نمایند. همچنین اقلیت‌های دانش آموز در این کشور حق استفاده از لباس‌های متحد الشکل مطابق با آیین و فرهنگ خودشان را دارند.

قانون اساسی مالزی و سایر قوانین عادی حقوق و آزادی‌های بنیادین را برای اقلیت‌ها به رسمیت شناخته‌اند. لیکن این به معنی برابری کامل مسلمان و اقلیت‌های مذهبی در برخورداری از حقوق یکسان نیست و با عنایت به جایگاه اسلام به عنوان دین رسمی در این کشور، اقلیت‌های مذهبی باید محدودیت‌هایی را در اعمال حق آزادی ابراز عقیده خود پذیرا باشند. به عنوان مثال مطابق بند ۴ اصل ۱۱ قانون اساسی مالزی، قوانین ایالتی می‌توانند انتشار اصول مذاهب مختلف را در میان مسلمانان محدود کنند. با این وجود مسلمانان حق دارند که اصول مذهبی خود را در میان غیر مسلمانان تبلیغ کرده و آنها را به پذیرش این آیین

۱- Tolerance

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

دعوت نماینـد. برخی از حقوقدانان بر ایـن باورند که علت درج شـرط فوق الذکر در قانون اساسـی ملاحظات مربوط به پاسداشـت نظم عمومی بوده است تا اولویت بخشیدن به مذهب اسلام. زیرا در این کشور ارتباط بسیار نزدیک و غیر قابل انکاری میان نژاد مالایی و مذهب اسـلامی وجود دارد و هر اقدامی در جهت تضعیف جایگاه آیین اسلام به صورت خودکار به تحقیـر کردن جامعه مالایی منجر خواهد شـد. بهتریـن گواه برای اثبات گزاره فوق بند ۲ اصل ۱۶۰ قانون اساسـی مالزی اسـت که شـهروند مالایی را چنین تعریف می‌کند: مالایی کسـی است که به مذهب اسلام اعتقاد دارد و بر حسب عادت به زبان مالایی صحبت می‌کند.

مورد دیگـر در خصوص حق تأسـیس پرستشـگاه‌ها توسـط اقلیت‌های مذهبی است که در بند ۳ اصل ۱۱ قانون اساسی مقرر شده است. در نظام حقوقی این کشور تشریفات خاصـی برای احـداث معابد و کلیسـاها و گورسـتان‌های اقلیت‌های مذهبی پیش بینی شـده اسـت (Mohammad Hashim,Kamali,2000,184). در خصـوص آزادی بیـان نیز ذکـر این نکته ضروری اسـت که هر شـهروندی حق آزادی بیان دارد که به وسـیله بند ۱ اصل ۱۰ قانون اساسی مالزی تضمین می‌شـود. ولی این حق مطلق نیسـت. این حـق به موجب بند ۲ اصل ۱۰ که به پارلمان اجازه می‌دهد، محدودیت‌هایـی را کـه به نظـر ضروری یا برای رسـیدن بـه اهـداف گوناگون به مصلحـت می‌داند نسـبت به این حـق اعمال کند، تحدید می‌شـود. مهم تریـن عناوین این محدودیت‌ها عبارتند از: امنیت ملی، نظم عمومی یا اخلاق، توهین به دادگاه، افترا و تشویق به ارتکاب جرم

همچنین بند ۴ اصل ۱۰ قانون اساسی به پارلمان مالزی اجازه می‌دهد که قواعدی را وضع کند که هر گونه پرسـش را از موضوع‌هایـی کـه به زبـان، جایگاه خـاص مالایی‌ها و بومیـان و امتیـازات ویژه حکومتـی و صلاحیت و قلمرو قدرت پادشاهان اختصاص دارد، ممنوع نماید (Teo,Sayeng A.m.n,2007,53). بنابرایـن اقلیت‌هـای غیر مسـلمان در مالزی حق به چالش کشـیدن و اعتـراض به جایگاه خاص مالایی‌هـا و امتیازات ویژه حکومتی پادشـاهان که آنها نیز باید از بین مالایی‌های مسـلمانان انتخاب شـوند را ندارند. امری که با اصل برابری شهروندان در مقابل قانون و جوهر ذاتی اصل آزادی بیان ناسـازگار به نظر می‌رسد. یکی دیگر از محدودیت‌های اصل آزادی بیان اهانت به دادگاه[1] اسـت. تعابیر و کلماتی که یک فرد علیه دادگاه به کار می‌برد،ممکن است موجبات ارتکاب وی را به جرم اهانت به دادگاه فراهم آورد. اگر آن کلمات در روند رسـیدگی دادگاه به یک پرونده خـاص اخلال ایجاد کند یا بیم آن برود که این سـخنان بر روند رسـیدگی عادلانه به پرونده تأثیر جدی خواهند داشت. با این وجـود محاکم حق ندارند، انتقاداتی که پس از صدور حکم و بر اساس استدلال‌های منطقی نسبت به حکم دادگاه مطرح می‌شـوند و برخلاف قوانین و مقررات و خیر عمومی نیستند را در ذیل عنوان اهانت به دادگاه قلمداد نمایند.[2]

محدودیـت دیگر اصل آزادی بیان در قانون شـورش مصوب ۱۹۴۸[3] پیش بینی شده است. مطابق با قانون شورش مصوب ۱۹۴۸ هر کس کلمات فتنه جویانه و محرک شورش را بـه زبـان بیاورد یا آنها را چاپ و منتشـر کنـد، مجازات خواهد شد.[4] حال سوال اینجاست که چه اعمالی فتنه انگیز و محرک شورش قلمداد می‌شوند؟ در قسمت ذیل به مصادیق این اعمال اشاره می‌شود:

۱) ترویج عداوت و تنفر و توهین نسبت به مقامات حکومتی
۲) تحریک اتباع کشـور یا سـاکنان مناطق فدرالی برای تعویض دولت‌ها از طریق روش‌های غیر قانونی.
۳) ترویج حس دشـمنی ، تنفر و توهین نسبت به عاملان اجرای عدالت (قضات دادگاه ها) در سطح کشور مالزی یا ایالات تابعه آن
۴) تحریک اتباع کشـور و ایجـاد حس تنفر و نارضایتی در میان آنها علیه یانگ دی پرتوآن اگنگ[5] (پادشـاه کشور مالزی) یا سایر سایر حکام ایالتی.
۵) ترویج وگسـترش احساس سـوء نیت و دشمنی میان نژادها یا طبقات مختلف مردم در کشور مالزی
۶) مـورد تردید قرار دادن حقوق و امتیازات ویژه و یا نحوه حکمرانی که در در فصل سوم قانون اساسی فدرال این کشور به رسمیت شناخته شده است.[6]

با عنایـت به موارد فـوق هر فردی کـه اعمال مذکور را مرتکب شـود یا شـروع به ارتکاب جرم نمـوده و مقدمات

1- Contempt of Court
2- R v Gray 1900 2 QBDC 36 Per Lord Russel C.J at P.40
3- Sedition Act 1948
4- Section 4 (1) of the Sedition Act
5- Yang di-Pertuan Agong
6- Section 3(1) of the Sedition Act

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

انجـام آن را فراهم سـازد یا برای اجـرای آن با فرد دیگری تبانی کند، مجرم شـناخته خواهد شد و به تناسب آن جرم به مجازات‌هایـی از قبیل حداقل، جریمه نقدی تا سـقف ۵۰۰۰ رینگیت[1] و حداکثر پنج سـال حبس محکوم خواهد شد. یکی دیگر از محدودیت‌هایی که ممکن است بر آزادی بیان اعمال شـود،در قانون پلیس مصـوب ۱۹۶۷ آمده اسـت. در قانون مذکور به افسـر پلیس که متصدی برقـراری نظم در منطقه استحفاظی خاصی است، اجازه داده شده که رفتار شهروندان را در تجمعات و سخنرانی‌ها کنترل کرده و از ایراد سخنانیکه نظم عمومی را مخدوش می‌کند، جلوگیری نماید.

مورد دیگـر از محدودیت‌های ناظر بـر آزادی بیان در قانـون جزای کشـور مالـزی جلوه گر شـده و در آن عدم تجـاوز به منافـع و حقوق افراد به عنوان خـط قرمز آزادی بیان معرفی گشته است. به عنوان مثال به کار بردن عامدانه کلماتی کـه منجر به جریحه دار کردن احساسـات مذهبی دیگران شـود،جرم محسـوب می‌شـود و مجرم به پرداخت جریمه نقدی یا حبس برای مدتی که از یک سـال بیشـتر نباشد یا هر دو محکوم خواهد شد. [2]

شق دیگر، ممنوعیت به کار گیری کلمات مذهبی نظیر الله،بیت الله الحرام، صلاه و ... توسـط غیر مسلمانان در این کشور اسـت. در سـال ۱۹۸۹ دولت مالزی ۴۲ کلمه عربی را از دایـره لغـات مصطلح در زبان مالایـی تفکیک کرد و به کار بردن آنها را توسـط غیر مسلمانان ممنوع اعلام کرد (Ahmad F,Yousif,1998,96).

هـر چند اقدام مزبور از نظر دکتر محمد هاشـم کمالی باعث ایجاد چالش در گفتگوی بین الادیانی در جامعه خواهد شد. ایشان با اشـاره به حدیث نبوی که به کاربردن کلمات طیب و نیکو را مانند صدقه دادن دانسـته‌اند، تأکید می‌کند کـه در حدیث مزبور هیچ قیدی که غیر مسـلمانان را از به کار گیـری کلمات مزبور نهی کند، وجود ندارد و در صورتی که به کار گیری کلمات مزبور در زبان غیر مسـلمان موجب توهین یا ترجمه آن لغات در کتب ایشـان همراه با تحریف نباشـد، منعی برای استفاده از لغات مزبور برای غیر مسلمان وجود ندارد (185-186op.cit).

لازم به تذکر اسـت که به علت ایراد اعتراضاتی از این دست، قانون مذکور در دسامبر ۲۰۰۹ اصلاح شده است. در بند ۲ اصل ۱۲ قانون اساسـی مالزی مقرر شده است: همه گروه‌های مذهبی حق دارند که موسسـاتی را برای آموزش کـودکان بر طبق مذهب خودشـان دایر نمایند. با این وجود یکی از انتقاداتی که غیر مسـلمانان نسـبت به سیاست‌های دولت دارند، اجباری بودن آموزش‌های اسلامی و اخلاقی در مدارس عمومی برای کودکان غیر مسـلمان است و آموزش اصول مذهبی غیر اسـلامی به کودکان غیر مسلمان صرفا در ساعات خارج از برنامه آموزشی مدارس امکان پذیر است.

محدودیـت دیگر ممنوعیت ازدواج میان مسـلمانان و غیر مسـلمانان اسـت. ازآنجا که مطابق با احکام اسـلامی مسـلمانان صرفا باید با هم کیشـان خود ازدواج نمایند و در این زمینه مسـلمانان تابع قانون مدنی نیسـتند و صرفا باید بر اسـاس قانون شـریعت با یکدیگـر ازدواج نمایند.لذا غیر مسـلمانان در صورت تمایل برای ازدواج با مسـلمانان باید مذهب خود را ترک کرده و مسـلمان شوند (۱۹۹۱,۵۵-۵۶ Hamid Jusoh,).

همان‌طـور کـه پیـش از این نیـز ذکر گردیـد، نظام سیاسـی- حقوقی مالزی مبتنی بر فدرالیسم است و حقوق خانواده اسـلامی بر خلاف حقوق خانـواده عرفی مبتنی بر صلاحیت یکپارچه قلمرو فدرال نیست و به مجالس ایالت‌ها این امکان داده شـده اسـت که قوانین متنوعـی را – البته تحـت لوای قوانین مصوب مجالـس فدرالی و رویه قضایی دادگاه‌های عالی در سطح فدرال- تصویب نمایند.[3]

1- Ringgit (واحد پول مالزی)
2- Section 298 of the Penal Code

۳- مطابق جدول نهم اصلاحی قانون اساسی مالزی صلاحیت قانونگذاری در حیطه موضوعات مربوط به حقوق اسلامی به مجالس ایالتی واگذار شده است. بخـش دوم اصلاحیه در ذیل عنوان صلاحیت‌های مجالس ایالتی چنین مقرر می‌کند: به استثنای قلمرو فدرال یعنی ایالات کوآلالامپور، لابوان و پوتراجایا، حقوق اسـلامی و حقوق فردی و خانوادگی مسـلمانان که در برگیرنده موارد ذیل اسـت، در قلمرو صلاحیت مجالس ایالتی قرار می‌گیرد: قوانین مربوط به ارث ، وراثت، حصر وراثت و افراز، نامزدی، ازدواج، طلاق، مهریه،نفقه، فرزند خواندگی، مشـروعیت نسـب، وقف، امور خیریه و قراردادهای شـرعی، هبه، موسسـات خیریه و نهادهای انتفاعی ،عرف مالایـی، زکات، فطریه، درآمد و عایدات نهادهای مذهبی ، امور مربوط به مسـاجد و سایر اماکن عمومی برای عبـادت، جرم انگاری و تعییـن مجازات در خصوص مسـلمانانی که مرتکب اعمالی می‌شـوند که مطابق اصول و احکام آیین اسلام، جرم تلقی می‌شود به استثنای مواردی که در صلاحیت دولت فدرال قرار دارد.تأسیس و سازماندهی تشـکیلات قضایی داد گاه‌های سـیاریاه (دادگاه‌های اسلامی) که صلاحیت رسیدگی به امور مربوط به مسلمانان را دارد. به غیر از مواردی که در صلاحیت مجالس فدرالی است.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

به عنوان مثال در قانون حقوق خانواده اسـلامی فدرال و قوانین بیشتر ایالات رضایت زوجین شرط اصلی تلقی شده و ازدواج اجباری ممنوع گشته است. در همین رابطه بند ۱۳ قانون حقوق خانواده اسـلامی فدرال مقرر می‌دارد: رضایت زوجین برای ازدواج لازم است، همچنین رضایت ولی زوجه و در صورت فقدان ولی یا هنگامی که ولی حاضر اسـت اما بدون دلیل موجه رضایت نمی‌دهد، رضایت قاضی شـرعی[1] باید اخذ شود.

بـا این وجود از آنجـا که حقوق خانواده اسـلامی در مالـزی تابع صلاحیـت دولت فدرال نیسـت بلکه در ذیل صلاحیـت دولت‌های ایالتی تعریف شـده اسـت، لذا نحوه رسیدگی به دعاوی حقوق خانواده در ایالت‌های مختلف تابع نظام جداگانه ای می‌باشد. به عنوان مثال مقررات مربوط به حقوق خانواده اسـلامی در ایالت کلانتان[2] متفاوت از سایر ایالات می‌باشـد. در این ایالت قانون حقوق خانواده اسلامی مصوب ۱۹۸۳ بر خلاف بخش ۱۳ حقوق خانواده اسـلامی فدرال که به رضایت زوجه برای ازدواج تأکید فراوان نموده، مقرر کرده اسـت: رضایت زنی که باکره نباشـد برای انعقاد عقـد ازدواج لازم اسـت ولـی در مورد دختر باکره کسـب رضایت وی توصیه شـده ولی واجب نیست و در صورتی که مردی که هم شـأن دختر و قادر به تأمین مخارج مالی او بوده و با وی دشمنی نداشته و خواستار ازدواج با دختر باشد ولی (پدر یا جد پدری)، بدون کسـب رضایت دختر می‌توانند وی را بـه عقد مرد مورد نظر در بیاورند (Hjh.Nik Noriani Nik Badlishah,2003,18-19).

مقررات ایالت کلانتان آشـکارا از نظریه ای که منبعث از فقه سنتی شافعی است، الگو برداری کرده است که مبتنی بر دکترین اجبار و حق ولی بر اجبار دختر باکره است. نظریه ای که امروزه در بین فقها کاملا مردود تلقی می‌شـود و در هیچ یک از کشـورهای اسلامی نیز ازدواج اجباری پذیرفته نشـده اسـت (ibid,19). در اصل ۷۴ قانون اساسـی مالزی مقرر شده اسـت که مجالس فدرالی و مجالس قانونگذاری ایالتـی صلاحیت وضع قانون را مطابـق با جدول اصلاحیه نهم قانون اساسـی دارند. جدولی که به اصطلاح حقوقدانان در مالزی دکترین قدرت احصاء شـده نام گرفته اسـت و به این معناسـت که قدرت قانونگذاری کـه از طریق مجالس فدرالی و ایالتی اعمال می‌شـود صرفـا در چهارچوب موارد پیش بینی شده در جدول اصلاحیه نهم قانون اساسی معتبر است و اگر خارج از موارد مذکور، مجالس فدرالی و ایالتی در موضوعی اقدام به قانونگذاری نماید، این امر خروج از حدود اختیارات قانونی تلقی شده و باطل است.

در همین رابطه شـکایتی در دادگاه عالی مالزی مطرح شد و شهروندی با این عنوان که مجالس فدرالی با اصلاح بنـد الف ماده ۲۸۹ قانون جزا اقدام به نقض قانون اساسـی و خـروج از حیطـه اختیارات قانونی خویـش کرده‌اند، علیه حکومت مالزی اقدام به طرح دعوا نمود. این شـهروند ادعا نمود کـه عملی که قانونگذار فدرالـی آن را مجرمانه تلقی نموده و برای آن مجازات در نظر گرفته اسـت، از مصادیق مجازات های اسـلامی اسـت و قانونگذاری در مورد آن در صلاحیت مجالس قانونگذاری ایالتی است. در مقابل مجلس فدرالی بر این باور بود که قانون یاد شده هر چند دارای صبغه اسلامی اسـت، ولی از مصادیق نظم عمومی محسوب شده و لذا قانونگـذاری در مورد آن در صلاحیت مجالس فدرالی اسـت. در نهایت دادگاه عالی مالزی به نفع شهروند یاد شده رأی داد و چنیـن مقرر کرد: هر چند از نظر ماهیت می‌توان محتـوای قانون مزبور را مربوط به نظم عمومی دانسـت با ایـن وجود با توجه بـه صراحت مفاد اصلاحیـه نهم قانون اساسـی مبنی بر صلاحیت انحصـاری مجالس قانونگذاری ایالتی بـرای قانونگذاری در امور مربوط به مذهب اسـلام، اقـدام مجلس فدرالـی خـروج از حیطه اختیـارات قانونی محسـوب می‌شـود (Badr Abdul Aziz & Farid Sufian Shuaib,2006,146-148).

در همین راسـتا ماده ۱۲۱ اصلاحی قانون اساسـی در سـال ۱۹۸۸ جایـگاه دادگاه‌های شـریعت و قضـات آن را افزایش داد که نتیجه آن ظهور دوگانگی آشـکار قضایی در نظام حقوقی این کشور است. ماده ۱۲۱ قانون اساسی جامعه مدنی در مالزی را به دو اردوگاه مسلمانان طرفدار شریعت و غیر مسلمانان طرفدار آزادی دینی که مکررا خوستار تجدید نظر در حیطه اختیارات دادگاه‌های مدنی هستند، تقسیم کرد.

با رد درخواسـت غیر مسـلمانان بـرای تجدید نظر در مـاده ۱۲۱ و پذیرش در خواسـت طرفداران شـریعت برای تشـکیل کمیسیون بین مذاهب و سازماندهی مجدد سیستم دادگاه‌های شـریعت و تبدیل آن به سلسله مراتبی سه گانه

1- Syariah Judge
2- Kelantan

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

که شـامل دادگاه‌های تابع شریعت، دادگاه عالی شریعت و د ادگاه تجدید نظر شریعت است و تاسیس وزارتخانه ای برای سـاماندهی امور شـرعی که زیر نظر نخست وزیری است، نظام سازی بر پایه احکام اسلامی در این کشور وارد مرحله تازه ای شد (احمد فوزی، ۱۳۹۰، صص ۳۲۵-۳۲۶).

صلاحیـت دادگاه‌های شـرعی در قانـون اجرای حقوق اسلامی در سطح فدرال مصوب ۱۹۹۴[1] و مصوبات مجالس ایالتی این کشـور تبیین شـده اسـت. در رأس دادگاه‌های اسـلامی، دادگاه عالی شـریعت قرار دارد که صلاحیت آن قلمرو فدرالی دارد و توسـط قضات متشـرع اداره می‌شود. دادگاه عالی شـریعت صلاحیت رسیدگی به دعاوی کیفری و مدنی مربوط به حقوق خانواده اسـلامی را در سطح فدرال دارد. به عنوان مثال، صلاحیت کیفری دادگاه عالی شریعت دربرگیرنده جرائمی اسـت که مسـلمانان مرتکب می‌شوند و بر اسـاس قانون حقوق خانواده اسـلامی در سطح فدرال مصـوب ۱۹۸۴ و یا سـایر قوانین لازم‌الاجرا نوشـته شـده قابل مجازات اسـت. هم‌چنین صلاحیت مدنی دادگاه عالی شـریعت نیز اسـتماع و صدور رأی در کلیه دعاوی است که طرفین آن مسلمان هسـتند. صلاحیت مدنی دادگاه مذکور شامل رسیدگی به دعاوی مربوط به نامزدی، ازدواج، رجوع، طلاق، فسـخ، نشـوز، متارکه قضایی و دعـاوی مربوط به حقوق مالی زوجین نظیر مهریه و حضانت فرزندان می‌باشد. دادگاه‌های عالی شـریعت هم‌چنین مرجع تجدیدنظرخواهی از آرای دادگاه‌های تالی شـریعت (دادگاه‌های اسلامی) نیز می‌باشند. صلاحیت کیفری دادگاه‌های تالی شامل رسیدگی به کلیه جرائمی اسـت که مسـلمانان مرتکب می‌شـوند و بر اسـاس قوانین نوشته‌شده جرم محسـوب می‌شود. البته مجازات‌های اعمال شـده توسـط ایـن دادگاه‌ها نمی‌تواند دربرگیرنده مجازات حبس بیش از یک سال و جریمه نقدی بیـش از دو هـزار رینگیت یا هر دو آن‌ها باشـد. صلاحیت مدنی دادگاه‌های تالی شـبیه دادگاه عالی شـریعت است، با ایـن وجود این دادگاه‌ها صلاحیت رسـیدگی به دعاوی که خواسـته آن‌ها بیش از پنجاه هزار رینگیت اسـت را ندارند. نکته جالب این‌جاسـت کـه صلاحیت دادگاه‌هـای مذکور توسـط پادشـاه مالزی و با اعلام در روزنامه رسـمی قابل توسعه یافتن است (Kamali,2000,43).

1- Federal Administration of Islamic Law (Federal Territories) Act 1994

نتیجه گیری و جمعبندی

در دنیـای معاصر رشـد و توسـعه حقوق بشـر اغلب واقعیت‌هـا و مفاهیم حیات اجتماعی را تحت تأثیر قرار داده اسـت. حقوق بشـر که با امضاء منشور سـازمان ملل متحد (۱۹۴۵) و صـدور اعلامیـه جهانی حقوق بشـر (۱۹۴۸) به تدریج از جنبه‌های هنجاری و نظارتی پیشرفت قابل توجهی کرده اسـت، رابطه میان حکومت‌های ملی و اشخاص تحت حاکمیت را سـخت تحت تأثیر قرار داده اسـت. تا آنجا که شـهروندی نه به عنوان مفهوم و وضعیتی ساخته و پرداخته حاکمیت، و نه به منزله نوعی ارفاق و بخشـش یک سـویه بلکه به عنـوان تجلی حمایت نظام بین‌المللی حقوق بشـر از افراد عضو یک جامعه ملی پدیدار شـده اسـت. یعنی هر فرد انسـانی حقوق غیر قابل تخلف و سلب ناشدنی (ذاتی- طبیعی) دارد. که باید از سوی دولت و اجتماع شناسایی شود و محترم شـمرده شود. در این معنا، حقوق بشر و شهروندی در نظام حقوقی دارای منزلت عینی است؛ لذا از رهگذر اراده قانون‌گذار و یا حتی در حکومت‌های دموکراتیک به واسـطه اراده اکثریـت مردم و جمعیـت دارای حاکمیت، نمی‌توان و نباید آن حقوق را نادیده انگاشت، پس دولت‌ها قادر به ایجاد حقوق بشـر و شـهروندی از طریق قانون داخلـی یا انعقاد بین‌المللی نیسـتند، بلکه تنها می‌توانند وجود حقوق انسانی را تأیید کرده یا تحت حمایت قانونی قرار دهند. هر کس در هـر مکان به صرف آنکه موجودی زنده اسـت، قطع نظر از اینکه کجا زاده شـده و کجا مقیم است، می‌تواند از حقوق و آزادی‌های بنیادین شهروندی بهره‌مند گردد (وحدت خانواده بشـری). در این فرایند دولت مکلف به حفظ و تأمین حقوق افراد در جامعه شـده اسـت. به واقع می‌تـوان گفت حقوق شـهروندی از یک سـو بر مدنیت انسـان و از سوی دیگر بر انسـانیت وی تکیه دارد، به تعبیر دیگر حقوق شهروندی همان حقوق بشـری افراد اسـت که وجه تسمیه آن از چند منظر قابل توجیه می‌باشد:

الف) تأکید بر تبلور و ظهور عینی این حقوق در اجتماع

ب) ترسیم رابطه میان فرد و دولت

ج) وابستگی متقابل حقوق فردی و جمعی به یکدیگر

با عنایت به مراتب فوق، می‌توان اذعان نمود، کشور مالزی به عنوان جامعه ای دارای بافت متکثر نژادی و مذهبی می‌تواند به عنوان الگوی مناسبی برای اثبات امکان پذیری همزیستی

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]

مسالمت آمیز پیروان ادیان مختلف و تضمین حقوق شهروندی در یک جامعه چند نژادی تلقی شود. از یک طرف نظام حقوقی مالزی در حالی که به دین اسلام رسمیت می‌بخشد، زمینه حضور قانونمند سایر ادیان را نیز در جامعه فراهم میکند و حق آزادی انتخاب مذهب و انجام مناسک مرتبط با آن را برای عموم شهروندان تضمین میکند.

در عین حال با انتخاب حکام مسلمان برای ایالات به دغدغه‌های مسلمانان برای حراست از آیین شان نیز پایان می‌دهد. چرا که با پاسداشت مذهب اسلام سایر ادیان نیز حق انتشار تعالیم خود را در میان مسلمانان ندارند.همچنین با طراحی نظام سیاسی که مبتنی بر مشارکت پیروان همه مذاهب با توجه به ثقل نسبی جمعیت آنها برای تصدی مناصب سیاسی (غیر از سمتهای پادشاهی، نخست وزیری و حاکم ایالتی) باشد، به ایجاد مناقشه‌هایی از این سنخ نیز میان نژادهای گوناگون پایان داده است.

منابع و ماخذ

- آرامی، حسین «مفهوم شهروندی و حقوق بشر» قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:
http Sharhrvan,blogfa.com/past.394.aspx
- علی، آقابخشی، (۱۳۶۳) فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر تندر.
- آقایی، بهمن (۱۳۷۸) فرهنگ حقوقی بهمن، تهران، نشر گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۸
- احمد فوزی عبدالحمید (۱۳۹۰) چالش‌های جدید اسلام سیاسی در مالزی، مترجم زینب قاسمی تاری، در بیداری اسلامی در گستره سیاست جهانی، انتشارت دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول ۱۳۹۰
- پستا، حسن (۱۳۷۵) فرهنگ روابط بین المللی، تهران، نشر فرهنگ معاصر.
- جی ام، باربالت (۱۳۸۳) «حقوق شهروندی»، ترجمه جواد کارگزاری، نشریه حقوق اساسی.
- سیاری، علیرضا و عباس، کوچ نژاد (۱۳۸۹) آشنایی با حقوق و تکالیف شهروندی، ۱۳۸۹
- صدرافشار، غلامحسین (۱۳۷۳) فرهنگ فارسی امروز، تهران، نشر حکمه.
- فرهیخته، شمس الدین، فرهنگ فرهیخته، تهران، بی تا، چاپ اول
- کرابی، آبرو (۱۳۶۷) فرهنگ جامعه شناسی، تهران، نشر نی.
- R.H.Hickling .Malaysian Public Law . pelanduc publications 1997
- L.A.Sheridan & Harry E Groves. The Constitution of Malaysia . Oceana publication . New York.1967
- K.Haridas,Islamisation of State and Society, in Norani Othman ed,Shari a Law and Modern Nation-state,Kuala Lumpur:SIS Forum,1999
- Peter ,G . Riddell, Islamization,Civil Society,And Reigious Minorities in Malaysis, in Islam In Southeast Asia ‘ Political ‘ Social And Strategic Challenges For The 21 St Century ‘K.S.Nathan” Mohammad Hashim kamali, Published By Institute Of Southeast Asia studies ‘ Singapore ‘ 2005
- Abdul Aziz Bari & Farid Sufian Shuaib , Constitution Of Malaysia Text And Commentary . Published by prentice Hall 2006
- Zaid Ahmad, Multiculturalism and Religio-Ethnic Plurality – The Malaysian Experience, Culture and Religion, Vol. 8, No.2
- Shad Saleem Faruqi, The Malaysian Constitution The Islamic State And Hudud Laws,In Islam in Southeast Asia,Edited By K.S.Nathan&Mohammad Hashim Kamali, Institute of Southeast Asia Studies,Singapore,2005
- Mohammad Hashim,Kamali, Islamic Law in Malaysia, Issues and Development, IL Miah Publishers Kuala Lampur 2000
- Teo,Sayeng A.m.n, Your Rights and The Law, Lexis nexis, Kualu Lumpur, 2007
- Ahmad F,Yousif,Religion Freedom, minorities and Islam.Kuala Lumpur:Thinker,s Library,199
- Hamid Jusoh,The Position of Islamic Law,in The Malaysian Constitution with Special Refrence to The Conversion Case in Family Law, Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka,Kuala Lumpur,1991
- Hjh.Nik Noriani Nik Badlishah, Islamic Family Law And Justice For Muslim Women, Published in Malaysia by: Sisters in Islam, 2003
- Kamali ‘Mohammad Hashim. Islamic Law in Malaysia, Issues and Development, IL Miah Publishers Kuala Lampur 2000

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-01]