



دانشکده مذاهب
رساله مقطع دکتری رشته مذاهب فقهی

میان کنش حفظ نظام و حریم خصوصی

از منظر فقه جعفری و شافعی

استاد راهنما
دکتر سید مصطفی محقق داماد

استاد مشاور
دکتر حسین رجبی
دکتر مهدی درگاهی

نگارش
مینو خاکی

شهریور ۱۴۰۰

ایران



تقدیم به

شهرداری امنیت و اقداری کشورمان

و

به تمامی کسانی که از مرزهای اخلاقی در هر موقعیتی پاسداری می کنند و پیچ

و سوسه و توجیهی را برای عبور از آن نمی پذیرند.



چکیده

یکی از موضوعات جهان جدید عمده شدن فرد و حفظ حقوق او در سطوح گوناگون فردی، خانوادگی، سازمانی و اجتماعی است. هرکدام از این سطوح در قالب یک‌خرده نظام هستند که در چارچوب نظام‌های اعتقادی، ارزشی و اجتماعی بر همدیگر تأثیر گذاشته و تأثیر می‌پذیرند به عبارت دیگر باهم رابطه تعاملی (اندرکنشی/میان کنشی) (interaction) دارند و مرزهایشان در طول زمان تغییر می‌کند. این موضوع یک چالش برای امنیت ملی ایران است. در این تحقیق با توجه به رعایت اصل تحدید مسئله، پرسش اصلی زیر تدوین گردید:

آیا میان‌کنش (تأثیرات متقابل) بین حفظ نظام و رعایت حریم خصوصی از منظر مذاهب فقه جعفری و شافعی وجود دارد؟

پژوهشگر برای پاسخ به پرسش‌های فوق فرضیه‌هایی را گمانه‌زنی کرد که اصلی‌ترین آن‌ها عبارت است از: تعیین حدود تأثیرگذاری متقابلی (تعاملی) نظری بین حفظ مصالح نظام حکومتی و رعایت حریم خصوصی شهروندان با توجه به مشترکات احکام فقه شافعی و جعفری امکان‌پذیر است. با روش توصیفی-تطبیقی پس از بررسی پیشینه‌های تحقیق و منابع قانونی، حقوقی و فقهی مرتبط با مذاهب امامیه و شافعیه، با خبرگان هر دو مذهب مصاحبه‌های انجام داد تا دریابد که در منابع این دو مذهب از آیات قرآنی و روایات برای تنظیم وابستگی تأثیر و تأثر تعاملی رعایت حریم فردی (Privacy) و مصالح کشوری چه استنباطات فقهی کرده‌اند. سرانجام در پایان تحقیق به این نتیجه رسید که با توجه به اینکه یکی از محرّمات قطعی و مسلم در اسلام بنا به «نصّ صریح قرآنی و ادله عقلی و روایی»، عدم تجسس و حرمت تفتیش از اسرار، عقاید، عورات، پنهانی‌ها و به‌طور کلی اسرار پنهانی خلوت و حریم افراد است؛ و این در حالی است که یکی از مقتضیات ضروری زندگی اجتماعی در راستای نظم اجتماعی و جلوگیری از هرج‌ومرج تراحم حقوق فرد در مقابل مصلحت عمومی و جمعی است. وظیفه دولت اسلامی؛ حفظ مصالح و امنیت نظام اسلامی در مقایسه با حرمت تجسس از امور پنهانی افراد بنا بر اعتقاد بسیاری از فقها از عناوین ثانویه یا احکام حکومتی است لذا باید کارگزاران نظام اسلامی و دستگاه‌های امنیتی و نظارتی در حدّ ضرورت و با پشتوانه علم اجمالی در راستای منافع ملی و امنیت اجتماعی و مصالح

عمومی و با رعایت حقوق افراد در اسلام و ضمن حفظ آبروی افراد و جلوگیری از اشاعه و افشای اسرار مردم و با نگاه به استقلال جامعه اسلامی در مقابل دشمنان داخلی و خارجی به نقض این حریم بپردازد و آنگاه به عرصه خصوصی شهروندان ورود پیدا کند.

کلیدواژه‌ها: حریم خصوصی، تجسس، مصلحت، حفظ نظام

فهرست مطالب

فصل اول: کلیات و مفاهیم.....	۳
۱-۱. کلیات.....	۴
۱-۱-۱. بیان مسئله.....	۴
۱-۱-۲. هدف پژوهش.....	۶
۱-۱-۳. ضرورت پژوهش.....	۶
۱-۱-۴. پرسش اصلی پژوهش.....	۸
۱-۱-۵. پرسش‌های فرعی.....	۸
۱-۱-۶. فرضیه‌های اصلی پژوهش.....	۹
۱-۱-۷. فرضیه‌های فرعی.....	۹
۱-۱-۸. روش پژوهش.....	۹
۱-۱-۹. فایده تحقیق.....	۱۰
۱-۱-۱۰. پیشینه پژوهش.....	۱۰
۲-۱. مفاهیم و اصطلاحات به کاررفته در تحقیق.....	۱۲
۲-۱-۱. میان کنش/اندرکنش / تعامل.....	۱۲
۲-۱-۲-۱. حفظ نظام.....	۱۳
۲-۱-۲-۱-۱. نظام در لغت.....	۱۳
۲-۱-۲-۱-۲. نظام در اصطلاح.....	۱۳
۲-۱-۲-۱-۳. حفظ نظام.....	۱۴

۱۴	۲-۲-۱. حریم خصوصی.....
۱۴	۱-۲-۲-۱. حریم در لغت.....
۱۵	۲-۲-۲-۱. خصوصی از نظر واژه‌ای.....
۱۵	۳-۲-۲-۱. حریم خصوصی.....
۱۹	۳-۲-۱. مصلحت.....
۱۹	۱-۳-۲-۱. مصلحت در لغت.....
۲۰	۲-۳-۲-۱. تعریف اصطلاحی مصلحت.....
۲۱	۴-۲-۱. تجسّس.....
۲۱	۱-۴-۲-۱. تجسّس در لغت.....
۲۲	۲-۴-۲-۱. مفهوم اصطلاحی تجسّس.....
۲۲	۵-۲-۱. مبانی.....
۲۲	۱-۵-۲-۱. مبانی در لغت.....
۲۲	۲-۵-۲-۱. مبانی در اصطلاح.....
۲۳	۶-۲-۱. اهل سنت.....
۲۳	۱-۶-۲-۱. مفهوم «سنت» در لغت.....
۲۳	۲-۶-۲-۱. سنت در اصطلاح.....
۲۴	۳-۶-۲-۱. مذهب شافعی.....
۲۵	۷-۲-۱. مذاهب شیعی.....
۲۶	۸-۲-۱. شیعه در لغت.....
۲۷	۱-۸-۲-۱. معنای اصطلاحی شیعه.....

فصل دوم: ابعاد (مبانی) حفظ حریم خصوصی افراد و حدود دلالتی آن از منظر فقه

جعفری و شافعی ۲۸

۱-۲. گفتار اول: تبیین مفاهیم، انواع و قلمروهای تجسس ۲۹

۱-۱-۲. انواع تجسس ۲۹

۱-۱-۱-۲. تجسس مشروع ۳۰

۱-۱-۱-۱-۲. ادله نقل جواز تجسس مشروع در سیره نبوی و ائمه اطهار(ع) ۳۰

۱-۱-۲. تجسس نامشروع ۴۸

۱-۲-۱-۱-۲. انواع تجسس نامشروع ۴۸

۲-۲. گفتار دوم: تمسک به گزاره های ممنوعیت تجسس در اسرار دیگران ۵۱

۱-۲-۲. مبحث اول: تمسک به گزاره های قرآنی در باره تجسس ۵۱

۱-۱-۲-۲. بررسی مفاد دلالتی در منظر فقه مذهب جعفری در باره تجسس ۵۲

۲-۱-۲-۲. بررسی مفاد دلالتی آیه شریفه در منظر فقهای مذهب شافعی در باره تجسس ۵۳

۲-۲-۲. مبحث دوم: تمسک به گزاره های روایی درباره تجسس ۵۶

۱-۲-۲-۲. طرح روایات مندرج در منابع روایی مذهب جعفری و بررسی مفاد دلالتی آن ۵۷

۲-۲-۲-۲. طرح روایات مندرج در منابع روایی مذهب شافعی و بررسی مفاد دلالتی آن ۵۷

۳-۲. گفتار سوم: تمسک به گزاره های ممنوعیت ورود به منازل افراد بدون اجازه ۶۰

۱-۳-۲. مبحث اول: تمسک به گزاره های قرآنی ۶۰

۱-۱-۳-۲. بررسی مفاد دلالتی در منظر فقهای مذهب جعفری ۶۱

۲-۱-۳-۲. بررسی مفاد دلالتی آیه شریفه در منظر فقهای مذهب شافعی ۶۷

۲-۳-۲. مبحث دوم: تمسک به گزاره‌های روایی ممنوعیت ورود به منزل افراد بدون اجازه ۷۵

۲-۳-۲-۱. طرح روایی مندرج در منابع روایی مذهب جعفری و بررسی مفاد دلالتی آن ۷۵

۲-۳-۲-۲. طرح روایی مندرج در منابع روایی مذهب شافعی و بررسی مفاد دلالتی آن ۷۶

۲-۴. گفتار چهارم: تمسک به گزاره‌های مشروعیت دفاع در برابر ناقض حریم خصوصی. ۷۷

۲-۴-۱. مبحث اول: تمسک به گزاره‌های قرآنی ۷۷

۲-۴-۱-۱. بررسی مفاد دلالتی در آیه شریفه از منظر فقه مذهب جعفری ۷۷

۲-۴-۱-۲. بررسی مفاد دلالتی آیه شریفه در منظر فقهای مذهب شافعی ۷۸

فصل سوم: ابعاد (مبانی) حفظ مصلحت نظام و اثر آن در مشروعیت تجسس از منظر

فقه جعفری و شافعی ۸۱

۳-۱. گفتار اول: تمسک به گزاره‌های نقلی درباره مصلحت نظام ۸۲

۳-۱-۱. مبحث اول: تمسک به گزاره‌های قرآنی ۸۲

۳-۱-۱-۱. بررسی مفاد دلالتی مصلحت نظام از منظر فقه مذهب جعفری ۸۲

۳-۱-۱-۲. بررسی مفاد دلالتی مصلحت نظام از منظر فقهای مذهب شافعی ۸۴

۳-۱-۲. مبحث دوم: تمسک به گزاره‌های روایی ۹۰

۳-۱-۲-۱. طرح روایات مندرج در مفاد مصلحت در منابع روایی مذهب جعفری و بررسی مفاد

دلالتی آن ۹۰

۳-۱-۲-۱-۱. دوران سقیفه بنی ساعده ۹۲

۳-۱-۲-۱-۲. دوران خلفای سه‌گانه ۹۳

۳-۱-۲-۲. طرح روایات مندرج در منابع روایی مذهب شافعی و بررسی مفاد دلالتی آن ۹۶

۲-۳. گفتار دوم: مطالعه سیره عملی پیامبر اعظم، اهل بیت و صحابه ایشان در اداره حکومت

۹۸.....

۱-۲-۳. مبحث اول: مطالعه سیره عملی پیامبر (ص) ۹۸

۲-۲-۳. مبحث دوم: مطالعه سیره عملی اصحاب پیامبر اعظم (ص) ۱۰۱

۱-۲-۲-۳. مطالعه سیره عملی امیرالمؤمنین در اداره حکومت و دستورالعمل به مالک اشتر ۱۰۱

۲-۲-۲-۳. مطالعه سیره عملی خلفای سه گانه در اداره حکومت ۱۰۶

۳-۳. گفتار سوم: تبیین فقهی تقابل ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی در فقه

جعفری ۱۱۲

۱-۳-۳. میزان تأثیر مصلحت در احکام فقهی ۱۱۶

۱-۱-۳-۳. مصلحت و تغییر احکام ۱۱۶

۲-۱-۳-۳. مصلحت و تبدیل حکم اولی به ثانوی ۱۱۷

۳-۱-۳-۳. مصلحت و اولویت در باب تعارض ۱۱۷

۴-۱-۳-۳. مصلحت و اولویت در باب تراحم ۱۱۸

۵-۱-۳-۳. مصلحت و احکام حکومتی ۱۱۹

۲-۳-۳. حاکم اسلامی و انتخاب تقدم مصلحت فرد یا اجتماع از دیدگاه فقهای مذهب جعفری و شافعی

..... ۱۲۴

فصل چهارم: تبیین فقهی وابستگی متقابل ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی

افراد از منظر فقه جعفری و شافعی ۱۲۷

۱-۴. گفتار اول: تبیین فقهی ادله حفظ نظام با ادله حریم خصوصی در فقه مذهب جعفری

..... ۱۳۰

۱-۱-۴. اصل عدم ولایت ۱۳۰

۲-۱-۴. قاعده مصلحت ۱۳۳

۳-۱-۴. قاعده تسلط (سلطنت) ۱۳۴

۴-۱-۴. قاعده اهم و مهم ۱۳۶

۲-۴. گفتار دوم: تبیین فقهی عدم تقابل ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی در فقه

شافعی ۱۴۲

۱-۲-۴. راه حل تعارض و تقابل ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی ۱۴۲

۱-۱-۲-۴. قاعده سوم: امر به معروف و نهی از منکر ۱۴۳

۲-۱-۲-۴. فقه اولویات ۱۴۴

۳-۱-۲-۴. فقه موازنات ۱۴۵

۴-۱-۲-۴. تقسیم بندی با توجه به میزان مصالح و مفاسد ۱۴۹

۵-۱-۲-۴. تقسیم بندی مصالح به فوری و دائمی ۱۵۱

۶-۱-۲-۴. تقسیم بندی مفاسد به آنی و دائمی ۱۵۱

۷-۱-۲-۴. تقسیم بندی مصالح و مفاسد با توجه به مقاصد آنها ۱۵۲

۲-۲-۴. تبیین فقهی تقابل ادله حفظ نظام ۱۵۴

فصل پنجم: گستره نقض حریم خصوصی افراد با توجه به ادله حفظ نظام از منظر فقه

جعفری و شافعی ۱۵۷

۱-۵. گفتار اول: تبیین گستره نقض حریم خصوصی در فقه مذهبی جعفری ۱۵۸

۱-۱-۵. مبحث اول: نقض حریم خصوصی در اطراف شبهه اجمالی ۱۵۹

۱۶۱ ۱-۵. مبحث دوم: نقض حریم خصوصی در حد ضرورت

۱۶۲ ۳-۱-۵. مبحث سوم: نقض حریم خصوصی بدون اشاعه فحشا

۱۶۶ ۴-۱-۵. مبحث چهارم: نقض حریم خصوصی و انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر

۱۶۸ ۲-۵. گفتار دوم: تبیین گسترده نقض حریم خصوصی در فقه مذهب شافعی

۱۷۶ نتیجه گیری و جمع بندی

۱۷۷ نتیجه گیری

۱۸۰ جمع بندی

۱۸۲ پیوست ها

۱۸۲ پیوست (۱): حریم خصوصی و خودرو

۱۸۶ پیوست (۲): لوایح قانونی حریم خصوصی

۱۹۲ پیوست (۳): مصاحبه با یکی از اساتید حوزه علمیه شافعی در استان کرمانشاه

۱۹۴ منابع

مقدمه

مسئله وجوب حفظ حریم خصوصی افراد و نگهداری اسرار و آبروی مسلمانان از مسائل مهم و ضروری است، وجوب حفظ حریم خصوصی از ادله بدیهی عقلی و ادله شرعی (قرآنی و روایی) به دست می‌آید. یکی از مسائل مهم در نظام‌های سیاسی دنیا، میزان اختیارات دولت و کارگزاران و گستره دخالت یا عدم دخالت حاکمان در زندگی خصوصی شهروندان است.

ورود و نظارت کارگزاران نظام‌های سیاسی و دخالت حاکمیت در زندگی شخصی و حریم خصوصی شهروندان امر عقلایی است و امروزه با تعداد انبوهی از سازمان‌های اطلاعاتی در دنیا روبرو هستیم و همه پذیرفته‌ایم که برای شناسایی تبهکاران، تروریست‌ها، اشرار، دشمنان داخلی و خارجی جلوگیری از هرج و مرج و سامان‌دهی و نظم اجتماعی هر حکومتی نیاز به نظارت و ورود به حریم خصوصی شهروندان دارد، اما موضوع اساسی این است که کارگزاران باید موازین شرعی، قانونی، عرفی، عقلایی را رعایت کرده و از برداشت‌های شخصی و جبهه‌گیری‌های سیاسی و خودسری و خودکامگی و از سلايق خود در ورود غیرضروری در زندگی خصوصی افراد پرهیزند. اینجاست که نظام اسلامی، با تکیه بر موازین و ارزش‌های دینی و تبعیت از نظریه ولایت فقیه، برای دخالت کارگزاران نظام اسلامی ضوابط و معیارهایی مشخص نموده و با عمل به اوامر و نواهی الهی از اشاعه فحشاء و آشکار کردن اسرار نهانی مردم جلوگیری می‌کند و گستره اختیارات کارگزاران نظام اسلامی را با تکیه بر اصولی مانند لزوم حفظ کرامت انسان و وجوب حفظ آبروی افراد، حرمت تجسس، حق آزادی و انتخاب انسان، ضرورت حفظ امنیت و حفظ نظام اسلامی و آرامش روانی و جانی و مالی و آبرویی و شخصیتی افراد، محدود نموده است.

برای تداوم حکومت اسلامی نیاز به جلوگیری از سوءاستفاده هستیم و لذا از صدر اسلام با شروع و تأسیس حکومت اسلامی توسط پیامبر مکرم اسلام (ص) و خلفا و سیره ائمه اطهار(ع) همواره اطلاعات و استخبارات لازم از زندگی مردم و تحرکات دشمنان مرسوم و ضروری بوده. لذا ضمن ضرورت باید محدوده و قلمرو مجاز تجسس و ورود به خلوت زندگی مردم باید مشخص و روشن گردد و تبیین و تمایز محدوده و مرز حرمت و ممنوعیت از مرز و محدوده مجاز آن ضروری است. لذا با توجه به جایگاه مصلحت در فقه شافعی و فقه سیاسی

شیعه، به عنوان مبنای احکام حکومتی باید به تشریح مصلحت موجود در تراحم میان حفظ نظام و ورود به حریم خصوصی افراد بپردازیم. امروزه با توجه به رشد تکنولوژی و تمدن‌های بشری برای تأمین مصلحت در جامعه مدرن باید به تفکیک حوزه خصوصی و عمومی، آزادی و برابری افراد در اجتماع، حق تمتع از خلوت و حفظ منافع عمومی پرداخت و از به حاشیه رفتن مصالح اجتماعی و خلط «مصلحت» و «مصالح ملی» بپرهیزیم.

در شرایط تراحم حفظ نظام و حرمت ورود به حریم خصوصی، فقط مصلحت عمومی و حمایت از حقوق فردی پیش می‌آید و اینجاست که پرسش‌های بنیادی مانند آیا می‌توان به دلیل حفظ مصلحت عمومی جامعه حقوق فردی را نادیده بگیریم؟ آیا باید حقوق و آزادی‌های فردی برای تأمین و تضمین مصلحت عمومی زیر پا گذاشته شود؟ اصولاً واجبات الهی مانند امر به معروف و نهی از منکر تا چه میزان حریم خصوصی را مورد نقض قرار می‌دهند؟ ...

فصل اول: کلیات و مفاهیم

۱-۱. کلیات

۱-۱-۱. بیان مسئله

حریم خصوصی (Privacy) به‌رغم مصادیق کهنی که دارد مفهومی زاده دوران تجدد یا مدرنیسم (modernism) است. حریم خصوصی بازخوانی و تجدیدنظر روابط انسانی از یک‌طرف، قدرت‌های افراطی حکومت‌ها از طرف دیگر است. موضوع حریم خصوصی بهانه‌ای است برای اعتلای حقوق شهروندی تا دولت‌ها نتوانند هرازگاهی به بهانه مشروعیت سیاسی اقدام به نقض حریم آن نمایند.

اما به توافق نرسیدن در تعریف رسمی و قانونی و مشخص برای مفهوم حریم خصوصی راه فراری برای دولت‌ها ایجاد کرده تا هر زمان که لازم آید بتوانند به حریم خصوصی شهروندان پا بگذارند.

عدم دخالت در امور پنهانی و محرمانه افراد از جانب حکومت‌ها در زندگی فردی و خلوت شهروندان و البته پذیرش قلمرو خصوصی از آرزوها و مطالبات عمومی انسان‌ها و ازجمله مهم‌ترین موضوعات حقوق بشری است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ م نیز به رسمیت شناخته شده است و از یک‌طرف نیازهای ضروری هر دولت و حکومتی برای اداره کشور چه در عرصه داخلی و چه خارجی نیاز به رصد مسائل اطلاعاتی و امنیتی و اشراف کامل به تمام امور کشور و مردم است که البته در هیچ کجای دنیا دولت‌ها به‌طور علنی به تجسس‌های خود اذعان نمی‌کنند، ولی می‌دانند که بدون این تجسس‌ها نمی‌توانند مصالح کشور و امنیت و موقعیت خود را به‌ویژه در عرصه بین‌المللی حفظ کنند.

اما موضوع پژوهش حاضر تعیین میزان حدود و نظارت دستگاه‌های دولتی بر حریم خصوصی افراد با نگاه به رعایت موازین و از طرفی حفظ نظام اسلامی است چراکه اولاً دولت اسلامی با دارا بودن شاخصه‌های ویژه خود، به‌طور طبیعی از کشورهای دیگری با رژیم سیاسی مبتنی بر لیبرالیسم متمایز خواهد بود. ثانیاً حفظ حریم

خصوصی مبتنی بر ارزش‌ها و حفظ حقوق دینی یک ضرورت است که باید راهی برای جمع این دو ضرورت، پیدا کرد.

به‌رغم تأکیدات امام خمینی (ره) دربند پنجم از فرمان هشت ماده‌ای به حدود بندی حفظ حریم شخصی و مصالح نظام^۱ و همچنین رهنمود مقام رهبری در عمل در سطح عمومی و به‌ویژه مناطق غرب کشور شاهد نوع آشفته‌گی و نابسامانی در این موضوع هستیم. برای تبیین این مسئله باید گفت اگر نظام کشور را به‌عنوان سیستم بدانیم که مصالحی دارد و فرد و خانواده نیز جزئی در تعامل این سیستم تلقی شوند که بر آن‌ها منافع و ارزش‌هایی حاکم است و حریمی دارند که باید رعایت شود، ما از نظر عملی با مسئله‌ای روبرو می‌شویم که چگونه روابط متقابل، تأثیر و تأثرات و حریم و حدود آن‌ها را مشخص کرده و به‌صورت کارآمد تنظیم کنیم.



۱. «مؤکداً تذکر داده می‌شود که اگر برای کشف خانه‌های تیمی و مراکز جاسوسی و افساد علیه نظام با آلت لهُو و آلات قمار و فحشا و سایر جهان انحرافی ... برخورد کردند، حق ندارند آن را پیش دیگران افشا کنند. چرا که اشاعه فحشا از بزرگ‌ترین گناهان کبیره است و هیچ‌کس حق ندارد هتک حرمت مسلمان و تعدی از ضوابط شرعیه نماید.»

در پایان این کاوش انتظار می‌رود تا موضع مذهب جعفری و شافعی در بحث روشن گردد تا از افراط و تفریط‌هایی که موجب دغدغه‌های شهروندان است و در بعضی از موارد موجب وهن حکومت اسلامی است و خود بستری برای اختلال در نظام اسلامی است، تبیین گردد.

۱-۱-۲. هدف پژوهش

امروزه در زندگی و حریم خصوصی شهروندان چشم‌ها و گوش‌های زیادی وجود دارد که باید میزان ضرورت آن را بررسی کرد زیرا موجب عدم اعتماد و احساس آرامش شهروندان است. هدف از این پژوهش شناخت حدود و ثغور و مبانی شرعی و عقلی ورود عاملان حاکمیتی در رعایت حریم خصوصی افراد در راستای حفظ نظام از منظر فقه امامیه و شافعی است تا مرز خودسری و خودکامگی بعضی از افراد که با عنوان حفظ نظام امنیت جسمانی، مالی و روانی فردی و اجتماعی شهروندان را به مخاطره می‌اندازند مشخص شود.

۱-۱-۳. ضرورت پژوهش

ورود به حریم خصوصی افراد در اسلام حرام و عمل به این حکم برای حفظ نظام اسلامی بر همه واجب و لازم است و نتیجتاً وظیفه دولتمردان در خصوص حفظ حرمت و حریم افراد و از طرفی حفظ نظام واجب است؛ اما ممکن است مذاهب اسلامی در تعیین حد و حدود آن‌ها باهم تفاوت داشته باشند.

زیرابه سبب وجود مصالح عام اجتماعی و با توجه به واقعیت‌های حیات جمعی، پاسخ علمی با نگاهی به فقه مذاهب اسلامی و میزان و ضرورت شکستن این حریم بسیار مهم است زیرا در جوامع اسلامی گروهی به بهانه‌های مختلف و بعضاً واهی درصد نقض این حریم هستند و با کوچک‌ترین احتمال در امور مردم تجسس می‌کنند. گرچه و در زندگی اجتماعی بعضی از محدودیت‌ها و قوانین اجتماعی بدیهی است اما در جامعه اصل مهمی نیز وجود دارد و آن این است که هیچ‌کس به هیچ‌عنوان نباید در زندگی خصوصی نظارت و دخالت کند. البته با توسعه تکنولوژی و ارتباط وسیع مردم جهان باهم ابزار و وسایل مدرن الکترونیکی زمینه‌ای برای حضور نامحسوس و فعال‌تر افراد در زندگی یکدیگر و هم دولت را در زندگی شهروندان کنترل و نظارت بر حریم

خصوصی شهروندان فراهم آورده است و دولت‌ها به بهانه ایجاد امنیت به کنترل شهروندان می‌پردازند و همه‌جا را پر از چشم و گوش‌های نامرئی می‌کنند. از سویی ورود به حریم خصوصی افراد به حکم اولی حرام و عمل به این حکم برای حفظ نظام اسلامی بر همه واجب و لازم است و از طرف دیگر وظیفه دولتمردان در خصوص حفظ حرمت و حریم افراد و از طرفی حفظ نظام واجب است.

اهمیت تحقیق حاضر در این است که با نگاه به مبانی و ادله مکاتب جعفری و شافعی، شرایط نقض حریم خصوصی را در راستای حفظ نظام بدون افراط و تفریط و با توجه به اقتضای زمان و پیشرفت علم بررسی و تدوین شود تا انشاءالله ثمره عملی آن برای حفظ نظام و حکومت اسلامی کشورمان قابل استفاده باشد و در عمل بنا بر اوامر الهی از اشاعه فحشاء و فساد جلوگیری به عمل آمده و مردم از حقوق سیاسی و اجتماعی که خداوند برایشان به عنوان خلیفه خدا در زمین قائل شده بهره‌مند گردند.

به‌طور کلی ضرورت این پژوهش را به صورت ذیل خلاصه نمود:

۱- با علم اجمالی و با استناد به ضرورت ایجاد شده برای حفظ مصالح نظام، نباید عیوب پنهانی و نهان غیر از مسئله مورد تجسس و تفحص، افشا گردد. رعایت نکردن این موضوع ممکن است در چنگدگانی قومی و فقهی حساسیت برانگیز باشد.

۲- مطالعات فقهی امامیه و شافعی این موضوع با این مورد پژوهش جدی قرار نگرفته است.

۳- روشن شدن میزان مشروعیت اعمال ورود به زندگی محرمانه افراد از طرف حکومت اسلامی و تعیین میزان مقدار و حد و حدود تکلیف شهروندان و برای مجریان در راستای همدلی و ایجاد نظم و امنیت اجتماعی با پشتوانه مردمی ضروری است.

۴- وجود دستگاه‌ها و نهادهای امنیتی و ورود در عرصه‌های مختلف زندگی مردم و نظارت دولت بر زندگی خصوصی شهروندان افزون بر مواد قانونی نیاز به تبیین مشروعیت فقهی بنا به موقعیت دارند.

۵- نگاه فقهی در این موضوع امری ضروری است.

۶- در میان کتب و مطالعات امامیه و به‌ویژه شافعی این موضوع با این عنوان مورد پژوهش قرار نگرفته است.

۷- موضوع مورد پژوهش ضرورت زندگی اجتماعی مردم در قرن معاصر است.

۸- وجود دستگاه‌ها و نهادهای امنیتی و ورود آن‌ها در عرصه مختلف زندگی مردم و نظارت دولت بر زندگی خصوصی شهروندان نیاز به تبیین مشروعیت فقهی و دینی دارد.

۹- روشن شدن میزان مشروعیت و اعمال ورود به زندگی محرمانه افراد از طرف حکومت اسلامی و تعیین میزان و مقدار و حد و ثغور تکلیف مردم و کارگزاران در راستای همدلی و ایجاد نظم و امنیت اجتماعی با پشتوانه مردمی ضروری است.

۱۰- لذا با توجه به موارد فوق‌الذکر تدوین پایان‌نامه در حد رساله دکتری ضروری و حائز اهمیت است.

۱-۴. پرسش اصلی پژوهش

۱- آیا میان کنش (تأثیرات متقابل) بین حفظ نظام و رعایت حریم خصوصی از منظر مذاهب فقه جعفری و شافعی وجود دارد؟

۱-۵. پرسش‌های فرعی

۱- گستره نقض حریم خصوصی افراد با توجه به ادله حفظ نظام از منظر فقه شافعی و جعفری چگونه است؟

۲- آیا بین حفظ نظام و حریم شخصی می‌توان تعامل برقرار کرد به گونه‌ای که در عمل، مجریان ضمن حفظ بقای کشور، حریم زندگی شخصی مردم را در کمترین حد ممکن و ضروری نقض کنند؟

۳- ابعاد بنیادی حفظ مصالح نظام در فقه‌های جعفری و شافعی کدام است و چه تأثیری بر تعیین کمیت و کیفیت مشروعیت تجسس دارد؟

۴- تا چه حد باید برای حفظ مصالح عام نظام کشور، می‌توان از دیدگاه احکام فقهی جعفری و شافعی، حریم خصوصی افراد را نقض کرد و مرزهای مجاز تا کجاست؟

۵- نظارت بر قلمرو حریم خصوصی باید بدون اشاعه فحشا و حفظ آبروی افراد و در حد ضرورت باشد و مهم‌تر از همه متولیان نظارت چه کسانی باید باشند؟

۶- حدود رعایت حریم خصوصی افراد در فقه مذهب جعفری و شافعی و دلالت آن‌ها چیست؟

۷- مبانی حفظ نظام در فقه مذهب جعفری و شافعی و اثر آن در مشروعیت تجسس چیست؟

۱-۱-۶. فرضیه‌های اصلی پژوهش

- ۱- بین حفظ نظام و رعایت حریم خصوصی تأثیرات متقابل وجود دارد.
- ۲- حدود رعایت حریم خصوصی از منظر مذاهب فقه جعفری و شافعی تفاوت ندارد.

۱-۱-۷. فرضیه‌های فرعی

- ۱- حفظ رعایت حریم خصوصی شهروندان (جز در موارد ضرورت قطعی) موجب افزایش رضایت عمومی خواهد شد که نظام را تحکیم خواهد کرد
- ۲- حفظ نظام موجب جلوگیری از هرج و مرج و ایجاد امنیت اجتماعی می‌شود
- ۳- تعیین حدود دلالت احکام فقهی مرتبط با حفظ حریم خصوصی در مذاهب جعفری و شافعی امکان‌پذیر است.
- ۴- ابعاد و میزان تجسس مشروع در حریم خصوصی شهروندان در فقه‌های جعفری و شافعی قابل تشخیص و تعیین است.
- ۵- با توجه به ادله‌ای که برای حفظ نظام از منظرهای فقه‌های جعفری و شافعی وجود دارد می‌توان گستره (حدود) نقض (ورود) به حریم خصوصی شهروندان را تعیین کرد.

۱-۱-۸. روش پژوهش

روش تحقیق از نظر هدف، کاربردی و از نظر گردآوری داده تحقیقات میدانی در قالب مصاحبه‌ها و از نظر تجزیه و تحلیل داده‌ها توصیفی - تحلیلی محسوب می‌شود.

۹-۱-۱. فایده تحقیق

نوآوری تحقیق حاضر در این است که با نگاه به مبانی و ادله مکاتب جعفری و شافعی پرداخته شده تا شرایط نقض حریم خصوصی را در راستای حفظ نظام بدون افراط و تفریط و با توجه به اقتضای زمان و پیشرفت علم بررسی و تدوین نماید، تلاش شده تا با ارائه راه حل های کاربردی برای حفظ نظام اسلامی کشورمان امکان عمل بنا بر اوامر الهی از اشاعه فحشاء و فساد جلوگیری و به گونه ای فراهم آید که مردم از حقوق سیاسی و اجتماعی که خداوند بر ایشان به عنوان خلیفه خدا در زمین قائل شده محروم نشوند.

۱۰-۱-۱. پیشینه پژوهش

حریم شخصی گاه مربوط به ناشناس بودن، یعنی تمایل به گمنام یا دور ماندن از عرصه عمومی است. انواع مختلفی از حریم نظیر حریم شخصی مالی، حریم شخصی سلامتی، حریم شخصی برخط و حریم شخصی اطلاعاتی تعریف شده است. درجه ی شخصی یا خصوصی بودن اطلاعات به این بستگی دارد که عموم مردم چگونه این اطلاعات را دریافت و با آن برخورد خواهند کرد؛ که موضوعی است که به نوبه ی خود به شرایط زمانی و مکانی وابسته است. مفهوم حریم شخصی بر مفهوم امنیت نیز تأثیر می گذارد؛ برای مثال، از موضوع سوءاستفاده گرفته تا امنیت اطلاعات. حریم شخصی همچنین می تواند به معنای حق بر بدن باشد.

حق مصونیت از تعرض حکومت، شرکت ها، یا افراد به حریم شخصی در بسیاری از کشورها تحت عنوان قوانین حفظ حریم شخصی وجود دارد و در برخی موارد، در قانون اساسی آن ها آمده است. البته تقریباً همه کشورها قوانینی دارند که به نوعی دایره حریم شخصی را محدود می کند؛ مثل قانون مربوط به مالیات که معمولاً به اطلاعات مربوط به سود یا درآمد شخصی نیاز دارد. گاه ممکن است حریم شخصی فردی در تضاد با قوانین آزادی بیان باشد. گاه برخی قانون ها موجب افشای عمومی اطلاعاتی می شوند که در کشورها و فرهنگ های دیگر، خصوصی تلقی می شوند. حریم شخصی از منظر فرهنگی امری کاملاً نسبی است؛ یعنی به فرهنگ جامعه بستگی دارد که آن هم تحت تأثیر اقتصاد و فناوری است. گاه افراد اطلاعات شخصی خود را داوطلبانه افشا

می‌کنند؛ مثلاً برای به دست آوردن منفعت، به منظور تبلیغات، هنگام شرکت در مسابقه‌ها و قرعه‌کشی‌ها و غیره. افشای اطلاعات شخصی گاه منجر به سوءاستفاده از آن توسط دیگران و دزدی هویت می‌شود.

بایگانی پزشکی (بایگانی مختص اطلاعات سلامت فردی) / بایگانی جرائم / بایگانی جغرافیایی و محل زندگی / نژاد و قومیت‌ها / خدمات مبتنی بر موقعیت مکانی و موارد دیگر

چالش اصلی در حفظ حریم شخصی آنجایی مطرح می‌شود که در حین توزیع و به اشتراک‌گذاری داده‌های مختلف بتوان از حفاظت اطلاعاتی که شخص خاصی را بازمی‌شناساند، اطمینان حاصل کرد.

الف) سید کاظم باقری دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌های اسلامی در مقاله‌ای با عنوان:

ضوابط دخالت نظام اسلامی در عرصه خصوصی شهروندان از منظر فقه شیعه

با استناد به مباحث، فقه سیاسی شیعه، امنیت جامعه، مصالح عمومی و قاعده اهم و مهم به این موضوع پرداخته است.

ب) محمود منصور نژاد دکترای علوم سیاسی از دانشگاه تهران با عنوان: نظام اسلامی و حریم خصوصی شهروندان در پژوهشی با نگاه به رویکرد نظام‌های سیاسی و دولت‌ها و حریم خصوصی پرداخته است.

ج) آقایان علی بگدلی، احسان علی‌اکبری، بابوکانی در فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی با موضوع بررسی فقهی و حقوقی ورود دولت به حریم خصوصی پرداخته‌اند. در این پژوهش موضوع تجسس مشروع و تجسس در سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و همچنین بحث تأمین مصالح عمومی و مصادیق امروزی حریم خصوصی موردبررسی قرار گرفته است،

د) استاد مهدی درگاهی، پژوهشگر پژوهشگاه المصطفی‌العالمیه در مقاله زیر به موضوع پرداخته است:

میان کنش قاعده حفظ نظام و حریم خصوصی افراد

ایشان با مبنا قرار دادن قاعده حفظ نظام و ادله عقلی و نقلی موضوع را بررسی کرده است.

اما رویکرد پژوهش این رساله علاوه بر مطالعات کتابخانه‌ای و مراجعه به تحقیقات و پژوهش‌های مربوط به موضوع سعی شد کتاب‌های خاص در خصوص حکومت و وظایف و عملکرد آن در رابطه با شهروندان و

همچنین کتب فقهی مرجع شیعه و سنی و همچنین مسائل مستحدثه در خصوص حریم خصوصی شهروندان مانند بحث خودرو، قوانین مجازات اسلامی در خصوص امر به معروف و نهی از منکر، تأیید صلاحیت‌های شورای نگهبان و مسائلی از این دست هم دیده شود. کتبی مانند احکام السلطانیه پ، صحاح سته، اصول کافی، تحف العقول، مبانی فقهی حکومت اسلامی آیت‌الله منتظری و ... و کتب و مقالات معاصر.

نوآوری تحقیق حاضر در این است که با نگاه به مبانی و ادله مکاتب جعفری و شافعی پرداخته شده تا شرایط نقض حریم خصوصی را در راستای حفظ نظام بدون افراط و تفریط و با توجه به اقتضای زمان و پیشرفت علم بررسی و تدوین شود تلاش شده تا با ارائه راه‌حل‌های کاربردی برای حفظ نظام اسلامی کشورمان امکان عمل بنا بر اوامر الهی از اشاعه فحشاء و فساد جلوگیری به گونه‌ای فراهم آید که مردم از حقوق سیاسی و اجتماعی که خداوند بر ایشان به عنوان خلیفه خدا در زمین قائل شده محروم نشوند.

۲-۱. مفاهیم و اصطلاحات به کاررفته در تحقیق

۱-۲-۱. میان کنش/اندرکنش / تعامل

بَرَهَم کُنِش، میان کُنِش، اَنَدَر کُنِش یا تعامل، عملی است که بین دو یا چند موجود، شیء، پدیده یا فرآیند-که اثر متقابل بر هم دارند-رخ می‌دهد.

اصطلاحات فوق ترجمه‌های متداول برای اصطلاح interaction می‌باشد که تعریف آن در فرهنگ آنلاین آکسفورد به شرح زیر می‌باشد:^۱

a situation where two or more people or things communicate with each other or react to each another:

interaction between sb and sb *There's not enough interaction between the management and the workers.*

interaction of sth and sth *A great advertising campaign comes from the successful interaction of strategic planning and creative skills.*

interaction with sb *We select employees who will be good at face-to-face interaction with customers.*

۱. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/interaction>

interaction among sth *The engineering conference encourages interactions among experts in different fields.*

۱-۱-۲-۱. حفظ نظام

برای تعریف حفظ نظام لازم است ابتدا نظام از نظر لغوی و اصطلاحی تعریف شود:

۱-۱-۱-۲-۱. نظام در لغت

نظام، مصدر ثلاثی مزید و به معنای نظم دادن، به رشته کشیدن مروارید، سیره و عادت نظام در لغت به معنای تألیف، تجميع و قرین کردن چیزی به چیزی دیگر و نخی که با آن لؤلؤ یا هر چیز دیگری مثل (مهره) به نظم کشیده می‌شود.^۱

۱-۱-۲-۱. نظام در اصطلاح

مراد از نظام می‌تواند «سامان داشتن زندگی و معیشت مردم» «کیان کشور اسلامی» «حکومت یا رژیم سیاسی موجود» است. مراد از «نظام» ساختار عامی است که انسان‌ها با حفظ آن ساختار و تطبیق حرکات خود با آن به سعادت می‌رسند. مضاف‌الیه نظام، «نوع انسانی» است، نه «اسلامی» یا «جامعه اسلامی» و امثال آن.^۲

گاهی نظام به معنای «حدود ثغور یا کیان کشور و سرزمین‌های اسلامی»، «حکومت یا نظام سیاسی اسلام» به کار می‌رود. برجسته‌ترین مفهوم موردنظر فقها در متون دینی، «نظام اسلام» است؛ و منظور از آن، «سازمان دین، موجودیت و استقرار حاکمیت اسلام می‌باشد و در تعبیری دیگری شامل ایدئولوژی و محتوای دین، سازمان دین، سازمان‌های عهده‌دار آن، موجودیت عینی دین در جامعه و حالت استیلا، جو حاکم و نفوذ معنوی و عینیت جامعه می‌باشد.»^۳

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ذیل ماده نظم، ج ۱، ص ۵۷۹، عمید، حسن، فرهنگ عمید، ص ۱۱ (ص) ۳.

۲. علیدوست، ابولقاسم، *فقه و مصلحت*، ص ۱۲۵.

۳. عمید زنجانی، عباسعلی، *قواعد فقه سیاسی*، ج ۸.

۱-۲-۱-۱-۳. حفظ نظام

«حفظ نظام» یکی از عناوین ثانویه است. آقای ضیاءالدین عراقی در شرح تبصره المتعلمین از حفظ نظام با عنوان «تأمین حقوق مردم» یاد کرده است. حفظ نظام اسلام به حدی اهمیت دارد که در تراجم میان حفظ نظام و سایر احکام، حفظ نظام (اسلام) را بر همه احکام شرعی مقدم می‌دانند، زیرا در صورت وجود حکومت اسلامی، اجرای احکام تحقق عینی و عملی می‌باید که خواسته شارع اسلام است.^۱

از معنای اصطلاحی حفظ نظام نزد فقها، حفظ نظام زندگی و اموری که اخلاق با آن‌ها امنیت جامعه یا زندگی مردم را دچار اختلال و مشکل می‌کند، مانند ترس از تعطیلی مراکز خدماتی و در جامعه را می‌توان استنباط کرد.^۲

وجوب حفظ نظام اسلام و کشور اسلامی از خطر تعرض دشمنان اسلام و بیگانگان از مسائل مسلم و مورد اتفاق فقهای شیعه و سنی می‌باشد و دفاع در مقابل بیگانگان را در تعرض به حفظ نظام اسلامی بدون هیچ قید و شرطی را بر همگان واجب می‌دانند.

۱-۲-۲-۱. حریم خصوصی

۱-۲-۲-۱-۱. حریم در لغت

حریم در لغت عرب از ریشه «حرم» است. خلیل بن احمد در کتاب العین در تعریف حریم می‌گوید: «والحریم: الذی حَرَمُ مَسَّهُ فَلَا يُدْنِي مِنْهُ»^۳ و در المحيط فی اللغة نیز آمده است که: «الحریم: الذی حَرَمَ مَسَّهُ فَلَا يُدْنِي مِنْهُ...»^۴ و چنانکه در اقرب الموارد آمده است: حریم از ریشه «حرم» و به معنای منع کردن و بازداشتن است و حَرَم را از آن جهت حَرَم گویند که هتک آن ممنوع و تحریم شده و حریم به معنای چیزی است که انسان از آن

۱. عراقی، ضیاء الدین، تبصره المتعلمین، ص ۲۹۰.

۲. زلمی، مصطفی، قواعد فقهی معاصر، ص ۳۱.

۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق)، کتاب العین، ج ۳، ص ۲۲۲ «حریم به قسمتی اطلاق می‌شود که مس و لمس آن تحریم شده است و نباید به آن نزدیک شد».

۴. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق)، المحيط فی اللغة، ج ۳، ص ۹۴.

دفاع می‌کند و به دیگران اجازه وقوف بر آن و تطلع از آن را نمی‌دهد.^۱ در زبان انگلیسی برای واژه حریم Privacy مطرح می‌باشد.

۱-۲-۲. خصوصی از نظر واژه‌ای

واژه خصوصی، به معنای «غیر عمومی» و «اختصاصی» است.^۲

«خصوصی بودن»، «آزادی از محدودیت‌های حقوقی»، «استقلال انحصاری در تصمیم‌گیری» «عدم جواز دخالت و نظارت دیگران بر آن» «خفا یا محرمانه بودن آن و عدم جواز ورود به آن و یا اطلاع از آن، بدون اجازه» از عناصر و مؤلفه‌های این تعریف بوده و در چهار مقوله کلی تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: حریم اطلاعاتی، حریم ارتباطی، حریم منازل و مکانی، حریم جسمانی.^۳

۱-۲-۳. حریم خصوصی

به عبارت دیگر حریم خصوصی به دو معنا قابل دسترس است:

در معنای اول این اصطلاح به مفهوم حوزه‌ی خصوصی و تعرض ناپذیر از حیات فردی انسان است.^۴ در این مفهوم این اصطلاح معادل عبارت انگلیسی Private Domain می‌باشد.

در معنای دوم که البته مبتنی بر مسامحه در تعبیر نیز می‌باشد این اصطلاح به معنی حق افراد در مصون از تعرض بودن حریم خصوصی به مفهوم اول می‌باشد و می‌توان آن را حق بهره‌مندی از حریم خصوصی نیز نامید که البته برای رعایت اختصار اصطلاح حریم خصوصی بیشتر در همین معنی به کار می‌رود.^۱

۱. ر ک علی‌اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۵۵، شرتونی، سعید خوری (۱۴۰۳ ق)، عقرب الموارد، ج ۱، ص ۱۸۴.

۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ذیل ماده خصوصی.

۳. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۶۲.

۴. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ذیل ماده خصوصی؛ دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، ماده خصوصی و خصوص.

در این مفهوم اصطلاح حریم خصوصی معادل عبارت Privacy Right یا عبارت The Right Privacy در زبان انگلیسی می‌باشد.

حریم خصوصی را این‌گونه می‌توان تعریف کرد: قلمرویی از زندگی هر فرد است که آن فرد نوعاً و عرفاً یا با اعلان قبلی، انتظار دارد دیگران بدون رضایت وی به اطلاعات راجع به آن قلمرو دسترسی نداشته باشد یا به آن قلمرو وارد نشود یا به آن قلمرو نگاه یا نظارت نکنند یا به هر صورت دیگری وی را در آن قلمرو مورد تعرض قرار ندهند: منازل و اماکن خصوصی، جسم افراد، اطلاعات شخصی و ارتباطات خصوصی از مهم‌ترین مصادیق حریم خصوصی هستند. ورود بدون اجازه به منازل و اماکن خصوصی، ایست و بازرسی‌های بدنی و تفتیش بدن، رهگیری انواع مکالمات و ارتباطات، دسترسی به اطلاعات شخصی، افشای مسائل خصوصی در جامعه، فضولی در امور دیگران و پاییدن افراد نیز از مهم‌ترین مصادیق اعمال نقض‌کننده حریم خصوصی محسوب می‌شود.^۲

تعریف‌هایی که درباره اصطلاح حریم خصوصی ارائه شده، ناظر به یکی از این وجوه زیر است:

۱- حق تنها ماندن

۲- محدودیت در دسترسی به خود و توانایی ایجاد مانع در برابر دسترسی ناخواسته به انسان

۳- پنهان ماندن از دیگران و محرمانه نگاه داشتن برخی امور از آن‌ها

۴- کنترل بر اطلاعات شخصی

۵- حمایت از کرامت و شخصیت

۶- صمیمیت و نزدیکی^۳

تعریف اصطلاحی «حریم خصوصی» دشواری بیشتری نسبت به مفاهیم دیگر دارد چراکه مفهوم آن ریشه‌های عمیق و مرتبط با انسان و جامعه در بستر زمان دارد. انسان‌ها و فرهنگ‌ها و ارزش‌های گوناگون در تعیین حریم خصوصی تأثیرگذار است، چنانکه مصادیقی از دیدگاه اسلام جزء حریم خصوصی مطرح شده است و برای هتک

۱. همان منبع، ص ۵۵.

۲. انصاری، باقر، حقوق حریم خصوصی، ص ۳۹.

۳. نک: سروش، محمد، مبانی حریم خصوصی، ص ۱۲.

آن حرمت قائل شد و حال آنکه بر اساس ارزش‌ها و دیدگاه‌های غیر اسلامی آن موضوع اساساً حریم محسوب نگردد.^۱

تعریف حریم خصوصی از منظر حقوق‌دانان:

ویستن (Westin)، حریم خصوصی را چنین تعریف می‌کند:

«حقوق اشخاص نسبت به اینکه تعیین کنند که چه هنگام و چگونه و تا چه میزانی اطلاعات مربوط به آن‌ها قابل اعلام به دیگران باشد.»^۲

لوئیس براندیس^۳ یکی از قضات دادگاه عالی ایالات متحده آمریکا در اواخر قرن ۱۹ در مقاله‌ای به نام «حق مصونیت حریم خصوصی» برای اولین بار آن را حق افراد برای تنها بودن تعریف کرد.^۴

سیلابک^۵ حریم خصوصی را وضعیت ایمن بودن از دسترسی ناخواسته دیگران تعریف می‌کند.^۶

جیمز مور^۷، حقوق‌دان برجسته آمریکایی در تعریف حریم خصوصی تکلیفی از سه عنصر مهم عدم تعدی^۸ مداخله^۹ و دسترسی به اطلاعات^{۱۰} را مطرح کرده است.^{۱۱}

به نظر وی فرد در وضعیتی دارای حریم خصوصی است که در آن وضعیت به‌خصوص از تعدی، مداخله و یا دسترسی به اطلاعات توسط سایرین محفوظ باشد.

۱. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۲۸.

۲. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۲۸.

۳. Louis Brandeis

۴. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۲۸.

۵. Sissela Bok

۶. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۲۸.

۷. James H. Moor

۸. In trusion

۹. Inter FERENCE

۱۰. Information Access

۱۱. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۲۸.

حریم خصوصی متشکل از سه رکن است: گمنامی، محرمانگی و تنهایی. قطعنامه ۱۹۷۳ شورای اروپا در تعریف حریم خصوصی چنین آورده است:

«حریم خصوصی عبارت است از امور مربوط به زندگی خصوصی، خانوادگی و مسکن تمامیت جسمی و روحی، آبرو، اعتبار و شهرت و حیثیت افراد، امتناع از این که چهره‌ای کاذب از شخص ساخته شود، عدم افشاء وقایع و حقایق نامربوط و آزاردهنده عدم افشای غیرمجاز تصاویر خصوصی، حمایت از عدم افشای اطلاعات که اشخاص بر اثر اعتماد به دست آورده یا در اختیار آن‌ها قرار گرفته است»^۱

کنفرانس حقوقدانان نروژ درباره حق حریم خصوصی در تعریف حریم خصوصی چنین مقرر نموده است.

«...، حق حریم خصوصی حقی است نسبت به تنها ماندن، زندگی کردن باسلیقه خود و با حداقل مداخله دیگران، حقی است که اشخاص برای حفظ زندگی خود نسبت به موارد زیر دارند:^۲»

- ۱- مداخله دیگران در زندگی خصوصی، خانوادگی و منزل آن‌ها.
- ۲- مداخله دیگران در تمامیت جسمانی یا روانی یا در آزادی معنوی و فکری آن‌ها.
- ۳- حملات و تعرضات به آبرو، شهرت و حیثیت آن‌ها.
- ۴- ساختن چهره‌های کاذب و دروغین از آن‌ها.
- ۵- افشای وقایع نامربوط و آزاردهنده درباره زندگی خصوصی آن‌ها.
- ۶- استفاده از نام، هویت یا شباهت آن‌ها.
- ۷- جاسوسی یا فضولی کردن، پاییدن و به ستوه آوردن آن‌ها.
- ۸- مداخله در مکاتبات، مراسلات و مخابرات آن‌ها.
- ۹- استفاده از ارتباط خصوصی اعم از کتبی یا شفاهی.
- ۱۰- افشای اطلاعاتی که بر اساس اعتماد حرفه‌ای به فرد ارائه گردیده است.^۳

۱. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۳۲.

۲. انصاری، باقر، حقوق حریم خصوصی، ص ۱۷.

۳. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۳۲.

ماده ۲ لایحه حمایت از حریم خصوصی می‌توان چنین تعریفی را از حریم خصوصی ارائه داد:

«قلمروی از اطلاعات و متعلقات هر فرد است که آن فرد نوعاً یا عرفاً با اعلام قبلی به نحو معقولی انتظار عدم دسترسی دیگران به اطلاعات مربوط به آن و مصونیت از ورود، نگاه و نظارت دیگران و یا هرگونه تعرض نسبت به آن قلمرو را دارد.»^۱

بارزترین مصادیق حریم خصوصی موردپذیرش دیدگاه‌های مختلف حقوقی عبارتند از:

اطلاعات شخصی، جسم افراد، منازل و اماکن خصوصی و ارتباطات خصوصی؛ بنابراین، دسترسی به اطلاعات شخصی و افشای مسائل خصوصی افراد، تحت نظر گرفتن دیگران، لیست بازرسی و بازرسی‌های بدنی، ورود بدون اجازه منازل و اماکن خصوصی، شنود کنترل یا رهگیری مکالمات و انواع ارتباطات از عمده‌ترین اعمال نقض‌کننده و در شرایطی جرائم درزمینه حریم خصوصی است.^۲

۱-۲-۳. مصلحت

۱-۲-۳-۱. مصلحت در لغت

«مَصْلَحَت» از حیث لغت‌شناسی بر وزن «مَنْفَعَتٌ» و در وجه مصدری به معنی «صلاح» به‌کاررفته است.^۳

مصلحت در لغت به معنای صلاح، خیر و ثواب است؛ و جمع مصلحت مصالح است؛ صلاح ضد فساد و استصلاح (طلب صلاح کردن)، نقیض استفساد (فساد طلب فساد کردن) است.^۴

دهخدا در باب لغت مصلحت نوشته است:

مصلحت، مقابل مفسده، صواب، شایستگی، صلاح است. مصالح جمع مصلحه؛ نیکی‌ها، مصلحت به معنای صلاح و خیر کار، آنچه موجب آسایش و سود باشد؛ مصالح معاش و معاد؛ چیزهایی که خیر و مصلحت دنیا و

۱. محسنی، فرید، حریم خصوصی اطلاعات، ص ۳۴.

۲. نک: علی اکبر بوکانی، احسان، تجسس/از حریم خصوصی/افراد، ص ۵۵.

۳. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، ص ۳۶.

۴. جوهری، اسماعیل، صحاح اللغة، ج ۱، ص ۳۸۳ و ۳۸۴.

آخرت با آن‌ها همراه است، مصالح، ضد فساد، جمع مصلحت؛ کارهایی که به خیر و صلاح مردم است، آنچه خیر و مصلحت کار به آن مربوط است.^۱

در فقه سیاسی شیعه، عدالت به عنوان معیار همیشگی، نوع فهم و برداشت از روایات و نصوص دینی را نیز هدایت‌گری می‌کند، مجتهد می‌داند که حکم ظالمانه در دین نیست و نباید فرایند امور جامعه به نحوی باشد که به دیگران ستم شود، لذا می‌بینیم که صاحب جواهر (۱۲۹۹ - ۱۲۰۰ ق) می‌گوید اگر در باب تعمیم احتکار، نص کفایت نکند؛ از آن جهت که نص در صدد بیان مصادیق روزگار صدور بوده است نه موارد دائمی؛ از باب «حرمت ظلم»، آن را تعمیم می‌دهیم. شمس فقهی به او می‌گوید، نباید در جامعه ظلم باشد. احتکار چیزهای مورد نیاز جامعه ظلم است. نصوص وارد درباره احتکار همه موارد را نمی‌گیرد، پس به ملاکی که ذکر شد، از باب حرمت ظلم، فتوا می‌دهیم به عدم جواز احتکار مایحتاج جامعه^۲ پس مجتهد به نام نگاهبان دین و حیات دین و احکام دین باید همه دیدگاه‌ها و فتوایش، در جهت اقامه عدل و اماته ظلم باشد. هر فتوایی دیگر نقض بشود مهم نیست، چون عدل اهم است و همواره اهم مقدم است بر مهم.^۳

۱-۲-۳. تعریف اصطلاحی مصلحت

مصلحت در اصطلاح به معنای سبب رسیدن به مقصود شارع و به دست آوردن آن است. اعم از عبادت که مربوط به حق خود شارع است یا عادت که برای نفع بندگان و انتظام معاش و احوال آن‌هاست.^۴

ابو حامد محمد الغزالی الشافعی، «ملقب به حجة الاسلام زین الدین الطوسی و امام محمد غزالی» در «المستصفی» می‌نویسد: مصلحت در اصل عبارت‌اند است از: جلب منفعت و دفع مضرت، لیکن این مفهوم،

۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ج ۳، ص ۲۰ و ۲۱.

۲. نک: نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۲، صص ۶۸۳ - ۶۸۰.

۳. حکیمی، محمد رضا، احکام دین و اهداف دین، ص ۷۸.

۴. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی، ص ۳۴.

منظور ما نیست زیرا جلب منفعت و دفع ضرر مقاصد خلق است لیکن مراد ما از مصلحت محافظت بر مقصود شرع است.^۱

البوطی در تعریف مصلحت می‌گوید:

منافی که شارع حکیم برای بندگانش لحاظ نموده، به ترتیب اهمیت، عبارت‌اند از: حفظ دین، جان، عقل، نسل و اموال آنان.^۲

۱-۲-۴. تجسس

۱-۲-۴-۱. تجسس در لغت

تجسس در لغت و عرف به معنای جست‌وجو و جواز باطن و درون امور می‌باشد. در لسان العرب از قول اللّحیانی نقل شده است: «تَجَسَّسْتُ فلاناً و من فلانٍ بحثُ عنه كَتَحَسَّتُ» همچنین لحياني می‌گوید: «تَجَسَّسْتُ فلاناً و من فلانٍ یعنی پیرامون او جست‌وجو کردم همانند تَحَسَّسْتُ»^۳ درواقع لحياني بين تحسُّت و تجسُّت تفاوتی قائل نشد.^۴

معنای واژه تحسس نیز مانده تجسس، خبر جستن و کنجکاوی کردن در اسرار است. برخی بین این دو واژه تفاوت قائل شده‌اند، ازجمله اینکه تجسس، جستجو در باطن کارها و بیشتر مربوط به امور شر است؛ اما تحسس آگاهی جستن از ظواهر امور به واسطه حواس ظاهری است و بیشتر در امور خیر به کار می‌رود، یا آنکه تجسس جستجو برای دیگران و تجسس کاویدن برای خویش است.^۵

۱. غزالی، محمد، المستصفی من علم الاصول بغداد، ج ۱، ص ۲۷۸.

۲. البوطی، محمد سعید رمضان، ضوابط المصلحة فی الشريعة الاسلامیة، ص ۲۷.

۳. این منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۲، ص ۲۸۳.

۴. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۹.

۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ذیل سوره حجرات، آیه ۱۲ و ذیل سوره یوسف آیه ۷۸.

۱-۲-۴. مفهوم اصطلاحی تجسس

در متون اسلامی و فقه اسلامی معنای اصطلاحی تجسس چندان از مفهوم لغوی آن دور نیست.^۱ البته در برخی از منافع فقهی اهل سنت در تعریف تجسس تفتیش و جستجوی اخبار مخفی و پنهان و همچنین اطلاعات سری دشمنان به قصد آگاهی یافتن از آن‌ها را ذکر کرده‌اند.^۲

۱-۲-۵. مبانی

۱-۲-۵-۱. مبانی در لغت

مبانی جمع «مبنا» در لغت به معنای بنیاد، اساس، شالوده و پایه آمده است.^۳

۱-۲-۵-۲. مبانی در اصطلاح

مبانی در اصطلاح عبارت است از آن قواعد و اصولی که برهان از آن قواعد و اصول تشکیل می‌شود. گاهی مبانی به معنای ادله به کار می‌رود و به این اعتبار که زیربنا و پشتوانه اثبات علمی یک مسئله هستند و «گاهی مبنا به معنای دلیل به کار می‌رود» گاهی کلمه مبانی در اصول موضوعه کلامی و فلسفی علوم برای دلایل اثبات یک نظریه به کار می‌رود.

دکتر کاتوزیان برای واژه مبنا معنای گسترده‌ای قائل است: «واژه مبنا اندکی گسترده‌تر از معنای فلسفی آن به کار گرفته است، یعنی تنها بیان‌کننده دلیل الزام‌ها و منشأ پنهانی تکالیف حقوقی نیست، بلکه به ستون‌های اصلی حقوق عمومی نیز می‌پردازد و در توضیح قلمرو و حاکمیت در آن نمودهای خارجی می‌کشد».^۴ گاهی مبانی به اموری که در یک‌رشته علمی مفروض و مسلم است گفته می‌شود. آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است مبانی از

۱. قلعه جی، محمد رواس، الموسوعة الفقهية المسيرة، ج ۱۰، ص ۱۶۱.

۲. فرشی، محمد بن عبدالله، حاشیة الخرشى على مختصر خليل، ج ۴، ص ۲۸؛ ابن غابدین، رد المتحار على الدر المختار، ج ۳،

ص ۲۴۹.

۳. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۴۷.

۴. کاتوزیان، ناصر، مبانی حقوق عمومی، ص ۹.

دانش منطقی است که به آن مبادی علوم می‌گویند توضیح اینکه مبادی علم در منطق عبارت است از اموری که آن علم بر آن استوار می‌گردد.^۱

۱-۲-۶. اهل سنت

۱-۲-۶-۱. مفهوم «سنت» در لغت

واژه «سنت» لغت به معنای طریقه سیره و روش آمده^۲: چنان‌که در قرآن کریم نیز به همین معنا به‌کاررفته است، آنجا که خداوند می‌فرماید: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»^۳؛ این سنت خداوند در اقوام پیشین است و برای سنت الهی هیچ‌گونه تغییری نخواهی یافت.

۱-۲-۶-۲. سنت در اصطلاح

«سنت» در اصطلاح شرعی، به معنای سیره و دستور شارع است اعم از دستور قولی، فعلی و امضایی (تقریری)^۴ سنت به این معنا، در فقه به کار می‌رود و یکی از ادله شرعی است.

«سنت» در اصطلاح کلامی، معمولاً همراه با کلمه «اهل» یعنی «اهل السنة» و یا به‌اضافه واژه «الجماعة» یعنی «اهل السنة و الجماعة»^۵ می‌آید. این اصطلاح که به معنای گروه و فرقه‌هایی از مسلمانان و عقاید خاص است.

برخی گفته است که تاریخ پیدایش اهل سنت به عهده خلفای عباسی برمی‌گردد، صاحب کتاب اعیان الشیعه از ابوحاتم رازی نقل می‌کند که: در عصر معاویه گروهی از مسلمانان که هواخواه عثمان بودند «عثمانی» نامیده می‌شدند و دوستان‌شان علی (ع) «علویه» خوانده می‌شدند و آنان پیش از آن به شیعه معروف بودند، آنگاه در

۱. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ذیل مبحث مبانی.

۲. مظفر، محمدرضا، تاریخ الشیعه، ص ۸-۱۵؛ حسنی، محمد علی، فی ضلال التشیع، ص (ص) ۳۱؛ ابن اثیر، مبارک بن محمد،

النهایه، ج ۲، ص ۴۰۹.

۳. احزاب، آیه ۱۱ (ص) ۲.

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج (ص)، ماده سنن، ص ۳۹۷ و ص ۳۹۸.

۵. نسفی، محمد عمر، شرح العقاید، النسفیه، ص ۱۱۵-۱۱ (ص).

عهد حکومت عباسیان نام «علویه و عثمانیه» نسخ و «علویه» به نام پیشین خود یعنی شیعه معروف شدند و دیگران نیز «اهل سنت» نامیده می‌شدند و این دو نام پس‌از آن ادامه یافت.^۱

اهل سنت در واقع از چهار تن از فقهای اهل سنت پیروی کرده و می‌کند که این مذاهب عبارتند از: ۱. حنفی ۲. مالکی ۳. شافعی ۴. حنبلی

۱-۲-۳-۶-۳. مذهب شافعی

منسوب به محمد بن ادریس شافعی، ۱۵۰ ق در غزه به دنیا آمد و در سال ۲۰۴ ق در مصر از دنیا رفت. شافعی زمانی که به سن جوانی رسید به شهرهای مختلف از جمله مکه، بغداد، مصر و یمن مسافرت نمود و با مشاهده مسلک‌های گوناگون، مذهب جدیدی پدید آورد که از اختلاف دو مذهب حنفی و مالکی بود. او اولین نویسنده در علم اصول است. دانشگاه الازهر مهم‌ترین پایگاه ترویج این مذهب اسلامی است.

پیروان مذهب شافعی در کشورهای اندونزی، آفریقای شمالی، پاکستان، سوریه، لبنان و مصر زندگی می‌کنند^۲ و در کشور ایران در استان‌های غربی کشور بیشتر سکونت دارند.

شافعی همچون دیگر اهل سنت: کتاب سنت، اجماع و قیاس را حجت می‌داند.^۳ از ویژگی‌های خاص محمد بن ادریس شافعی سه چیز است: حافظه، عقل و درایت، پایبندی به سنت که در این سه ضرب‌المثل مشهور بود.^۴

بعضی از کتب مهم فقهی شافعیان عبارتند از:

۱- شافعی، محمد بن ادریس (۱۵۰-۲۰۴)، کتاب الام، بیروت، دارالمعرفه

۲- مزنی، اسماعیل بن یحیی (۱۷۵-۲۰۴ ص)، مختصر المزنی، بیروت، دارالمعرفه، ۲۰۰۴ م

۱. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۱۸ و ۱۹.

۲. محمد داماد، سید مصطفی، فقه پزشکی، ص ۴۲.

۳. مشکور، محمد جواد، موسوعة الفرق الاسلامیه، ص ۳۰۰ و ص ۳۰۱.

۴. المذاهب الاسلامیه الخمسه، ص ۳۷۶؛ خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۶۸.

- ۳- ماوردی، علی بن محمد (۳ص) ۴-۴۵۰) الاقناع فی الفقه الشافعی، تحقیق خضر محمد خضر، تهران، دارالاحسان، ۱۳۷۸ش
- ۴- شیرازی، ابراهیم بن علی (۳۹۳-۴۷ص)) التنبيه فی الفقه الشافعی، تصحیح عمادالدین احمد حیدر، بیروت، عالمالکتب، ۱۹۸۳م.
- ۵- غزالی، محمد بن محمد (۴۵۰-۵۰۵) الوسیط فی المذهب، تحقیق احمد محمود ابراهیم و محمد تأمر، مصر، دارالسلام، ۱۹۹۷م

۱-۲-۷. مذاهب شیعی

دلیل نام‌گذاری عده‌ای از مسلمانان به شیعه این است که پیروان آن‌ها از طرفداران امیر المومنین علی بن ابی‌طالب (ع) بوده است و ایشان را جانشین پیامبر گرامی اسلام (ص) و خلیفه پس از وی می‌دانند.

در مذهب تشیع نیز همچون اهل سنت فرقه‌های متعددی به وجود دارد که سبب پیدایش مکاتب فقهی مختلفی گردیده است؛ مهم‌ترین فرقه‌های شیعی عبارت‌اند از امامی، زیدی و اسماعیلی.

شیعه دومین مذهب بزرگ اسلام است. شیعیان ۱۰ الی ۲۰ درصد از کل جمعیت مسلمانان جهان و تقریباً ۳۸ درصد جمعیت مسلمان خاورمیانه را تشکیل می‌دهد.

شیعه دارای شاخه‌های متعددی است؛ اما اصلی‌ترین شاخه‌ها را می‌توان به شیعه اسماعیلی، زیدی، دوازده‌امامی (اثنی عشری) تقسیم کرد که هرگاه از شیعه یاد می‌شود منظور شیعه دوازده‌امامی است. بنای مذهب شیعه بر قرآن و سنت رسول خدا (ص) و اهل‌بیت پیامبر که امامان دوازده‌گانه است که دوازدهمین ستاره این سلسله امام مهدی در غیبت بسر می‌برد و از منظر غایب است. تمام شاخه‌های شیعه در یک موضوع مشترک هستند و آن اعتقاد به ولایت و امامت علی (بن) ابیطالب (ع) است.

برخی شکل‌گیری مذهب شیعه را از صدر اسلام می‌دانند. از زمان خلافت حضرت علی (ع)، شیعه به عنوان یک اجتماع متشکل ایجاد شد و در اواخر سده نخست و اوایل سده دوم به صورت مذهب فقهی و کلامی درآمد.

۱-۲-۸. شیعه در لغت

واژه «شیعه» در لغت به معنای طرفدار و پیرو، گروهی از مردم که بر کاری یا اندیشه‌ای گردآمده‌اند، اصل معنای شیعه همان گروه یا فرقه است. ابن منظور می‌گوید:

«شیعه به معنای گروهی است که بر چیزی گردآمده باشند و هر طایفه‌ای که بر چیزی گرد هم آیند شیعه هستند و هر طایفه‌ای که هر کاری گرد آیند و از نظر یکدیگر پیروی کنند شیعه خوانده می‌شوند.» و در ادامه از زهری نقل می‌کند که «شیعه به معنای کسانی است که از یکدیگر پیروی می‌کنند اما هم‌رأی نیستند».^۱

تشیع جمع «شیعه» به جمعیت و گروهی گفته می‌شود که دارای خط مشترک هستند راغب در کتاب مفردات می‌گوید: «شیع از ماده شیاع به معنی» انتشار و تقویت است. شیعه در لغت بر دو معنا اطلاق می‌شود، یکی موافق و هماهنگی دو یا چند نفر بر مطلبی و دیگری، پیروی کردن فرد یا گروهی از فرد یا گروهی، از فرد یا گروهی دیگر.^۲

شیعه به معنای پیرو و طرفدار است و نیز گروهی که اعضای آن بر یک امری یک‌سخن شوند و همچنین به معنی گروه یاران آمده است.^۳ واژه شیعه بامعنای لغوی‌اش در قرآن نیز آمده است. «وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ».^۴ پیامبر (ص) نیز فرمود: «إِنَّ عَلِيًّا وَشِيعَتُهُ هُمُ الْفَائِزُونَ».^۵

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان‌العرب، ج ۸، ص ۲۲.

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان‌العرب، کلمه تشیع؛ الشیعه القوم الذین تجمعوا علی امر، وکل قوم اجتماعوا علی امر فهم شیعه،

قوم امرهم و احد یتبع بعضهم رای بعض هم شیعی؛ طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۷، ص ۱۴۷.

۳. شاکر، ابوالقاسم، تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۱۴.

۴. صافات، آیه ۸۳.

۵. صافی، لطف الله، مجموعه الرسائل الصافی، ج ۲، ص ۸۱؛ ابطحی، سید مرتضی، الشیعه فی احادیث الفرقین، ج ۱، ص ۱۸۸.

۱-۸-۲-۱. معنای اصطلاحی شیعه

اکنون «شیعه» در اصطلاح به آن عده از مسلمانان گفته می‌شود که به خلافت و امامت بلافصل علی معتقدند و بر این عقیده‌اند که امام و جانشین محمد از طریق نص شرعی تعیین می‌شود و امامت علی و دیگر امامان شیعه نیز از طریق نص شرعی ثابت شده است.^۱ ابن خلدون می‌نویسد: شیعه در لغت به معنی یاران و پیروان می‌باشد و در اصطلاح فقیهان و متکلمان، اعم از پیشینیان و پسینیان به پیروان علی (ع) و فرزندان او اطلاق می‌شود.

شهرستانی در معنای اصطلاحی شیعه گفته است:

«شیعه به کسانی می‌گویند که تنها از علی (ع) پیروی می‌کنند و قائل به امامت منصوص و او را

وصی می‌دانند.»^۲

شیعه دوازده‌امامی یا اثنی عشری، نام بزرگ‌ترین شاخه از مذهب شیعه است که به امامت دوازده امام بعد از

پیامبر اسلام (ص) باور دارند. این دین را شیعه جعفری یا امامیه هم می‌نامند.^۳

۱. جعفریان، رسول، اطلس شیعه، ص ۱ به نقل از: شواهد/التنزیل، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۶۰.

۲ طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، به نقل از: شاکر، ابوالقاسم، تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۱۴.

۳. دانشنامه برنیا، مدخل شیعه؛ شهرستانی، عبدالکریم، الملل و التحلل، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۲؛ ذهبی، شمس الدین، میزان

الاعتدال، ص ۳۱۶.

فصل دوم: ابعاد (مبانی) حفظ حریم خصوصی افراد و حدود دلالتی آن از منظر فقه جعفری و شافعی

۱-۲. گفتار اول: تبیین مفاهیم، انواع و قلمروهای تجسس

۱-۱-۲. انواع تجسس

سه نوع تجسس با احکام جداگانه را می‌توان از هم بازشناخت، تجسس امور شخصی، امور اجتماعی و فعالیت‌های دشمن؛ این تقسیم‌بندی با توجه به قلمرو مخاطب تقسیم‌بندی شده است.^۱

۱- تجسس در امور شخصی

منظور از امور شخصی؛ اموری است که به حوزه فردی و خانوادگی شخص مربوط می‌شود، نه حوزه اجتماعی یا سیاسی، «شخصی» در اینجا در مقابل «اجتماع» است. هر فرد در اجتماع، به‌عنوان یک عضو از جامعه برای خود یک حوزه شخص و خصوصی دارد که مربوط به خود و خانواده‌اش فقط است و دستیابی دیگران به این اطلاعات برای او نه تنها خوشایند نیست بلکه موجب اذیت و در بسیاری از مواقع ضروری می‌گردد.^۲

۲- تجسس در امور اجتماعی

نوع دیگر تجسس، تجسس در امور اجتماعی و عمومی است که در مناسبات و ارتباط افراد با دیگر اعضای جامعه با عنوان‌های اجتماعی رخ می‌دهد مانند، شاگرد، معلم، پزشک، نانوا، میوه‌فروش، کارمند، ارباب‌رجوع امور اجتماعی عبارت است از امور مربوط به مشاغل، اصناف، شرکت‌ها، سازمان‌ها، نهادها، کارکنان و دولتمردان و هر مجموعه‌ای که شأن اجتماعی دارد.^۳

۱. نک: مقاله «ماهیت و حکم اخلاقی تجسس»، در سامانه نشریات حسین اتراک، استادیار دانشگاه زنجان، بانک مقالات فقهی

حقوقی، معرفت اخلاقی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام (ره)، شماره چهارم.

۲. همان منبع.

۳. همان منبع.

شاید بهتر آن باشد که به جای تجسس در امور اجتماعی، آن را از این اقسام تجسس خارج کرده و اصطلاح «بازرسی» یا «نظارت» را که صحیح تر است در مورد آن بکار ببریم چراکه اگر عمیق بنگریم ماهیت کار کارکنان و نهادهای اجتماعی، امر مخفی نیست و اساساً شأن آنها اجتماعی و در ارتباط با دیگران بوده و مشهود و آشکار است.

۳- تجسس در امور دشمنان

نوع دیگر تجسس، تجسس در امور دشمنان حکومت و ملت است؛ یعنی گردآوردن اطلاعات درباره دشمنان و مخالفان نظام، از قبیل منافقان و جاسوسان و گروه‌های مخفی، چه در داخل کشور و چه در خارج از آن، برای اطلاع از فعالیت‌ها، نقشه‌ها و طرح‌های عملیاتی آنها تا بتوان در موقع مناسب واکنش نشان داده و برای دفاع از میهن نقشه‌های آنها را نقش بر آب نمود. در این گونه تجسس و قطعاً زیر نظر گرفتن رفت‌وآمدها، ملاقات‌ها و ارتباط و استفاده از پس‌اندازی برای دستیابی بر اطلاعات این حوزه ضروری است.^۱

با توجه به این که ماهیت تجسس پیچیده و ظریف است می‌تواند انواعی پیدا کند:

۲-۱-۱-۱. تجسس مشروع

۲-۱-۱-۱-۱. ادله نقل جواز تجسس مشروع در سیره نبوی و ائمه اطهار(ع)

در سیره نبوی و ائمه اطهار(ع) در بعضی موارد جاسوسانی می‌گمارند و یا حتی در برخی از موارد دیده‌شده است که خود به تجسس افراد می‌پرداختند که چند نمونه در ذیل ذکر می‌کنیم.^۲

الف) مأموریت انس و مونس

دو جاسوس معروف در زمان رسول خدا (ص) انس بن فضاله و مونس بن فضاله در جنگ احد هستند، رسول خدا (ص) آنها را مأمور تجسس از قبیله قری کردند و آنها را به‌سوی کاروان قریش فرستادند. آن دو در

۱. همان منبع.

۲. حائری، شاملی، بابوکانی، تجسس، ص ۲۲۴.

محلی به نام «عقیق» با لشکر قریش همراه شدند و هنگامی که قریش به «وطاء» رسیدند و در آنجا مستقر شدند. آن‌ها خود را از سپاه قریش جدا کردند و نزد رسول خدا (ص) مشرف شدند و حاصل تجسس خود را به ایشان ارائه نمودند.^۱

ب) حضرت امام علی بن حسین (ع) در مورد کشف حال یکی از زنان خود که فردی او را متهم به خارجی بودن و سب، امیرالمؤمنین (ع) کرده بود، تجسس فرمودند تا به حقیقت برسند و گزارش کننده را توبیخ نکرده و نفرمود که چرا گزارش کردی و به أصالة الصحة اکتفا ننمودی نص روایت:

عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بکیر عن زراه عن ابی جعفر قال:

«دَخَلَ رَجُلٌ عَلٰی عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتَكَ الشَّيْبَانِيَةَ خَارِجِيَّةٌ تَشْتُمُ عَلَيَّ فَإِنَّ سِرْكَ انْ اَسْمَعَكَ ذَلِكَ مِنْهَا اسْتَمَعْتُكَ؟

قال: نعم قال: فاءِذَا كَانَ تَرِيدُ انْ تَخْرُجُ كَمَا كُنْتَ تَخْرُجُ فَعُدْ فَأَكْمَنُ فِي جَانِبِ الدَّارِ قَالَ: فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ كَمَنُ فِي جَانِبِ الدَّارِ وَجَاءَ الرَّجُلُ فَكَلَّمَهَا فَتَبَيَّنَ مِنْهَا فَخْلِي سَبِيلَهَا وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ.»

امام باقر می‌فرمایند: مردی حضور حضرت علی بن حسین آمد و عرض کرد: زن شیبانیه شما خارجیه است. (یعنی از خوارج است) و به علی فحاشی می‌کند و اگر (به حرف من اعتماد نمی‌کنید) و می‌خواهید خود شما شاهد قضیه باشید، کاری می‌کنم که شما خودتان بشنوید، حضرت فرمودند، آری، آن مرد گفت: هنگامی که می‌خواهید از خانه خارج شوید، برگشته و در گوشه‌ای مخفی شوید، حضرت روز بعد خود را در گوشه‌ای مخفی نمود و آن مرد آمد و با زن شیبانیه صحبت کرد (و زن مثل همیشه به حضرت علی هتاک و فحاشی نمود) و واقعیت روشن شد، سپس حضرت او را طلاق داده و رها کرد، درحالی که مورد توجه حضرت بود حضرت او را دوست داشت.^۲

۱. ابن اثیر، ۱۳۸ (ص) ق، ج ۴، ص ۱۲ (ص)، تجسس، بابوکانی، حائری، شاملی، ص ۲۵۰.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل/الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۲۵.

۲-۱-۱-۱-۱-۱. تفحص و تجسس در امر ازدواج

تحقیق و تفحص و تجسس در مورد ویژگی‌های فردی و خانوادگی و اخلاق فردی که قرار است به‌عنوان همسر برگزیده شود به‌حکم عقل و هم به ادله نقلی جایز است.

قرآن کریم: از همسر تعبیر به لباس می‌فرماید: «هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ...»^۱، پس عقل حکم می‌کند به این‌که باید نسبت به لباسی که قرار است انسان به تن کند هم از لحاظ کیفی، وجودی و ماهوی تجسس و تحقیقی به عمل آید.^۲

بنای عملی عاقلان عالم بر این است که زمانی که می‌خواهند به یک سفر چندروزه بروند در مورد اخلاقیات هم سفر خود تحقیق و تفحص کنند، این بنای عقلا در اختیار گرفتن همسر به‌حکم عقل باید قوی‌تر باشد. عقل بنا بر قاعده کلی «دفع ضرر محتمل» حکم می‌کند که برای دفع ضرر موهوم و احتمالی در آینده، حالات و ویژگی‌ها، اسرار و عیوب همسر آینده را مورد تجسس قرار دهد. در روایات آمده که پیامبر اسلام فرمود: «برای نطفه‌های خود (بهترین افراد را) انتخاب کنید زیرا اخلاق و خصوصیات در افراد با وراثت به اولاد آن‌ها منتقل می‌شود».^۳

۲-۱-۱-۱-۱-۲. تفحص و تجسس از کودک نوجوان و جوان توسط ولی «قیم» او

از آنجاکه پدر و مادر مسئول تربیت، حضانت، نگهداری و پرورش فرزندان می‌باشند و جزء واجبات و تکالیف شرعی ایشان است لذا باید به مقدمات و لوازم این تکلیف نیز توجه داشت که یکی از آن‌ها تجسس از رذایل، کجی‌ها، عیوب و ناهنجاری‌ها و ... است. بنای عقلای عالم در مقام تربیت جواز تجسس در رفتار و اسرار و عورات و پنهانی‌های کودک و نوجوان و جوان توسط والدین و اولیاء او است شاید بتوان این ادعا را مطرح کرد

۱. بقره، آیه ۱۸۷.

۲. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۴۸.

۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الوافی، ج ۳، ص ۹۳.

که عدم توجه و تجسس در امور فرزندان توسط اولیاء مصداقی از ظلم است چراکه تجسس والدین در جهت امریه معروف و هدایت از تاریکی به سوی نور است.

از طرفی بنای قاعده معروف «لا ضرر» در صورت عدم توجه والدین در تربیت فرزندان حکم ضرری برای آن‌ها دارد و از طرف قاعده مذکور محکوم است.

نکته مهم‌تر و قابل توجه این‌که گرچه اصل عدم ولایت یکی از قواعد اولیه است اما به دلیل اهمیت موضوع ولایت بر کودک و نوجوان که موضوعی ضروری است. لذا تجسس از احوال مولی علیه منافاتی با اصل عدم ولایت حکم عقلی نخواهد داشت و این مورد به دلیل خاص خارج می‌گردد.^۱

۲-۱-۱-۱-۳. تجسس و تفحص در اطراف چیزی که افشای آن جایز است

بدیهی است که اموری که افشاء کردن آن‌ها جایز باشد، قطعاً تجسس و تحقیق در مورد آن‌ها هم جایز است.

مرحوم شیخ حر عاملی روایتی را نقل فرمود:

«المجالس بالأمانه الاثلاثه مجالس: مجلسٌ سُفِكَ فيه دمٌ حرامٌ أو مجلسٌ أُسْتُحِلَّ فيه خُرْجٌ حرامٌ أو مجلسٌ يُسْتُحِلُّ فيه مالٌ حرامٌ»^۲

«مجالس مشروط به امانت هستند مگر سه مجلس، مجلسی که خون حرام در آن ریخته شود،

مجلسی که در آن ناموس حرامی حلال شمرده شود و مجلسی که مال حرام در آن حلال شمرده

شود.»

از روایت مذکور می‌توان این‌گونه استنباط کرد که همان‌گونه که افشای این مجالس جایز است و حکم امانت را

ندارند قطعاً تجسس و تفحص پیرامون آن‌ها نیز جایز خواهد و حرمت شرعی ندارد.^۳

۱. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۵۴.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۷.

۳. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۵۶.

۲-۱-۱-۱-۴. تحقیق و تفحص در مورد استاد و شاگرد

بنا بر قاعده‌ی لا ضرر و بنای عقلا بر دفع ضرر عرف متداول موردپذیرش عقلا این است که در همه جوامع هم از طرف کارآموز و شاگرد و هم از طرف استاد تحقیق و تفحصی در چگونگی اخلاق، ویژگی‌ها و اسرار به عمل می‌آید تا به نتیجه و غایت موردنظر نزدیک شوند. این تجسس مصلحتی به نفع طرفین است. مثلاً صاحب‌منصب و شغلی که قرار است به شاگرد خود اعتماد کرده و کلیه وسایل کارگاه و گاو صندوق، کلید محل کار... را در اختیار او قرار دهد قطعاً باید شناخت همه جانبه‌ای نسبت به فرد موردنظر داشته باشد و ...

۲-۱-۱-۱-۵. تحقیق و تجسس در رابطه بین وکیل و موکل

وکیل وظیفه دارد به جهت دفاع بهتر از موکل خود، به تمام زوایای موضوع و مسئله پیش‌آمده اشراف داشته باشد تا بتواند از بدیهی‌ترین و کوچک‌ترین امارات و نشانه‌ها به نفع موکل خود در جهت اثبات ادعا یا نفی اتهام وارده استفاده کند. در این صورت به جهت قاعده عقلی «دفع ضرر محتمل» و همچنین قاعده «لا ضرر» قبل از در اختیار گذاشتن تمام مدارک و اسرار خود و تنفیذ وکالت به وکیل از پیشینه شغلی، اخلاقی، اجتماعی و سوابق وی تحقیق و تفحص و تجسس به عمل آورد.

۲-۱-۱-۱-۶. تجسس مغیاً به انگیزه و غرض شرعی و عقلانی صحیح

از جمله اموری که تجسس در آن به قدر ضرورت جایز و لازم می‌باشد، تجسس در اموری است که با غرض و انگیزه غیر شرعی و عقلانی همراه باشد.

در اینجا تحلیلی از مرحوم شیخ انصاری را ذکر می‌کنیم:

«مستفاد از اخبار مقدمه و غیر اخبار این شد که غیبت حرام درجایی صادق است که هدف آن اذیت و هتک عرض مؤمن همراه با اغراض سوء باشد.^۱

۱. إِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْأَخْبَارِ مُقَدِّمَةٌ وَغَيْرُهَا أَنْ حَرَمَهُ الْغَيْبَةُ لِأَجْلِ انْتِفَاضِ الْمُؤْمَنِ وَتَأْدِيَةِ مَنْه.

به نظر شیخ در تحلیل ادله غیبت مواردی که مغیاً به هدف انتفاض مؤمن و آزار و اذیت مؤمن است را محکوم ادله حرمت می‌دانند و بر اساس تحلیل ایشان غیبت مغیاً به غرض و انگیزه خارج از محدوده حرمت تجسس است یعنی ایشان حرمت غیبت را دایر مدار اهداف غیرشرعی می‌دانند شیخ انصاری به سخن محقق کرکی در جامع المقصاء و سخن شهید در کشف الریبه که به همین مطلب اشاره نموده‌اند استناد می‌کند.

براین اساس تجسس مغیاً به انگیزه سوء تخصصاً از مدلول ادله حرمت خارج خواهد بود؛ بنابراین در قواعد تراحم در صورتی که تجسس با انگیزه خیر انجام شود و دارای فواید زیاد باشد، اهمیت و تقدم و ترجیح آن بر حفظ حریم مؤمن بالاتر است و این یعنی همان مصلحت تقدم اهم بر مهم.^۱

۲-۱-۱-۱-۱-۷. تجسس یکی از ابزار و آداب قضاوت

یکی از ضروریات وظایف قاضی و آداب قضاوت، شناخت کامل به ظاهر و پنهان متخاصمین و شاکی و متشاکی عنه است.

حضرت علی (ع) در این باره می‌فرمایند: رسول خدا (ص) فرمود: «اگر دو نفر که باهم در امری اختلاف داشته و برای رفع اختلاف به او مراجعه می‌کردند، به مدعی می‌گفت حجت داری؟ اگر مدعی بینه داشت به نفع او حکم صادر می‌شد و اگر مدعی شهودی می‌آورد در مورد آن‌ها به تحقیق می‌پرداخت و افرادی را مأمور این کار می‌نمود.»^۲

۲-۱-۱-۱-۱-۸. تجسس و تحقیق در مورد امام جماعت و انتخاب مرجع تقلید

می‌توان از جمله مستثنیات تجسس و تفحص را، در مورد انتخاب مرجع تقلید و امام جماعتی است که قرار است پشت سر آن نماز جماعت خواند. اگرچه برخی از فقها صرف عدالت ظاهری را برای امام جماعت و یا

۱. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۵۷.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل/الشیعة، ج ۸، ص ۴۰۱.

۲-۱-۱-۱-۱-۱۰. تجسس از کسی که خود ستار عیوب و اسرار و گناهانش نیست

تجسس و افشای اسرار عیوب و پنهانی‌های افراد زمانی مذموم و حرمت شرعی دارد که افراد خود اسرارشان را مخفی و پوشیده بدانند حال چنانچه افرادی باشند که از فاش شدن عیوب خود هیچ نگرانی ندارند و مستور ماندن یا نماندن عیوب آن‌ها بر ایشان اهمیت ندارد، پس در این صورت تفحص و جستجو در پنهان‌ها و اسرار آن‌ها بر مردم حرمت ندارد. مرحوم شیخ انصاری زمانی تجسس را حرام می‌داند که فرد عیوب خود را پوشیده بدارد و در غیر این صورت حرمت تجسس نیز زایل می‌گردد و این استدلال را در مورد غیبت و دیگر معاصی و محرّمات قائل شده‌اند.^۱

۲-۱-۱-۱-۱۱. تجسس برای حفظ عرض و آبروی افراد

گرچه حفظ آبروی مؤمن بسیار مهم است، اما گاهی عرض و آبروی مؤمن مورد تهمت یا تعرض و یا هتک حرمت واقع می‌شود و در راستای پیگیری و بازسازی این تهمت، تجسس از حریم فرد دیگری ضرورت پیدا می‌کند، در این فرض باید به قید ضرورت و به اندازه لازم به تجسس در حریم خصوصی دیگری وارد شد که بنا عقلا و هر عقل سلیمی است. سیره معصومین (ع) نیز در این مورد اجازه می‌فرماید برای مثال در قضیه افک وقتی از طرف پیامبر (ص) دستور تفتیش و تجسس صادر می‌شود، در واقع این دستور برای بازسازی عرض و آبروی همسر پیامبر (ص) و متهم (جریح) می‌باشد.

مستند روایی مهم قضیه افک:

روایت زیر که زراره از امام باقر در قضیه افک نقل فرموده‌اند که مؤید سیره خود معصومین برای اثبات آبروی مؤمن از حرمت ورود به حریم خصوصی دیگران به حد ضرورت گذشتند.

قال (زراره): سَمِعْتُ ابا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: كَمَا مَاتَ اِبْرَاهِيمُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ حَزَنَ عَلَيْهِ حُزْنًا شَدِيدًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ: مَا الَّذِي يُحْزِنُكَ عَلَيْهِ؟ فَمَا هُوَ اِلَّا ابْنُ جُرَيْحٍ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيًّا وَامْرَأَةً بِقَتْلِهِ فَذَهَبَ عَلِيٌّ وَمَعَهُ السِّيفُ وَكَانَ جُرَيْحُ الْقِبْطِيُّ فِي حَائِطٍ، فَضْرَبَ عَلِيٌّ بَابَ الْبُسْتَانِ، فَأَقْبَلَ جُرَيْحٌ

۱. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، الاجتهاد و تقلید، ج ۱، ص ۳۲۳.

لِيَفْتَحَ لَهُ الْبَابَ فَلَمَّا رَأَى عَلِيًّا عَرِفَ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبَ، فَادْبَرَ رَاجِعاً وَلَمْ يَفْتَحِ الْبَابَ فَوَثَبَ عَلِيٌّ عَلَى الْحَائِطِ وَ نَزَلَ إِلَى الْبُسْتَانِ وَ اتَّبَعَهُ وَ وَلِيَ جُرِيحٌ مُدْبِراً فَلَمَّا خَشِيَ أَنْ يُرْهِقَهُ صَعَدَ فِي نَخْلِهِ وَ صَعَدَ عَلِيٌّ فِي آثَرِهِ فَلَمَّا دَنَامَنِي رَمَى بِنَفْسِهِ مِنْ فَوْقِ النَّخْلَةِ فَبَدَّتْ عَوْرَتُهُ فَإِذَا لَيْسَ لَهُ مَا لِلرِّجَالِ وَلَا مَا لِلنِّسَاءِ.^۱

زراره گوید از امام باقر شنیدم که می‌فرمودند: وقتی ابراهیم پسر رسول خدا وفات کرد، حضرت شدیداً غمگین شدند، عایشه گفت: چرا محزون هستید؟ ابراهیم (نعوذ بالله، فرزند شما نبود بلکه او) فرزند جریح بود، حضرت، علی را فرستاد و امر کرد جریح را بکشد، علی در حالی که شمشیر به دست گرفت بود به دنبال جریح رفت، او در باغ بود، علی دق الباب کرد و جریح برای باز کردن درآمد، علی را دید در حالی که خشمناک بود، بدین جهت در را باز نکرد و برگشت، علی از روی دیوار به باغ وارد شد و جریح را دنبال کرد، جریح برای این که به دست علی گرفتار نشود از درخت خرما بالا رفت و علی هم از درخت بالا رفت، آن مرد خود را از درخت پایین انداخت و عورتش نمایان شد و معلوم گشت که آلت مردی ندارد.

البته با اندکی تفاوت این روایت در جاهای مختلفی نقل شده اما اصل قصه این است که پیامبر دستور تجسس و ورود به حریم خصوصی داده شده تا آبروی مؤمنی حفظ شود.^۲

۲-۱-۱-۱-۱-۱۲. تجسس برای تعیین وصی، قیم و وکیل در امور اولاد

پدر ولی قهری است و همچنین پدر بزرگ و جد پدری؛ اما برفرض این که پدر بخواهد برای فرزندان خود پس از وفات خود وصی تعیین کند و یا وکیل برای اموال فرزندان خود برگزیند، قطعاً باید عادل، امین پاک و دارای حسن شهرت باشد و بدیهی است این انتخاب نیاز به تحقیق و تفحص از احوال او دارد.^۳

۱. عروسی حویزی، عبدالعلی، تفسیر نورالثقلین، ج ۳، صص ۵۸۱-۵۸۲.

۲. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۸۵.

۳. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۸۷.

هر عقل سلیمی توصیه می‌کند که برای احراز امانت‌داری، عدالت پاک‌دامنی و ویژگی‌های اخلاقی وکیل فقط از راه تجسس و تفتیش عقاید و تفحص حاصل می‌شود. مرحوم علامه حلی نیز در کتاب تذکره فتوا به وجوب چنین تفحص و تجسس دادند.^۱

۲-۱-۱-۱-۱-۱۳. تجسس و تفقد و تفحص و جستجوی حاکم و حکومت اسلامی

حاکم اسلامی در بسیاری موارد در راستای اهداف حکومت اسلامی و حفظ نظام اسلامی به تجسس از حریم خصوصی افراد بپردازد:

مثلاً در راستای امنیت جان مردم و جلوگیری از تصادفات جاده ای و ... از طرف پلیس راه دوربین‌هایی در جاده‌ها نصب تا تخلفات رانندگان را ثبت نماید که به نوعی ابزار بازدارنده از تخلفات بعدی نیز خواهد بود.^۲

۲-۱-۱-۱-۱-۱۳. مصادیق تجسس و تفحص حاکم اسلامی از حریم خصوصی افراد

۱- از احوال محرومان و افراد جامعه اسلامی باید مطلع باشد.

اگر بناست حاکم اسلامی در بین مردم ایجاد فضای قسط و عدالت ایجاد کند. در این راستا باید به وسیله‌ی تفقد و تجسس از احوال رعیت و مردم و اهالی تحت حاکمیت و ولایتش باخبر و آگاه باشد و در این مسیر در مواردی که شخص حاکم در موقعیتی بنا شد که از احوال مردم مستقیماً سرکشی کند باید ابزار و وسایل و واسطه‌هایی برای این امر مهیا کند.

رسیدگی از احوال محرومان و افراد جامعه اسلامی حاکم اسلامی را به سه غرض نزدیک می‌کند:

۱ - بر مبنای عقلاً جواز مغیبا به اغراض خیر لحاظ شده، چرا که رسیدگی احوال محرومان به نیت

شناسایی آسیب‌ها و مشکلات آن‌ها و در جهت رفع مشکلات است.

۱. حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۵۱۱-۵۱۰.

۲. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد، ص ۲۸۸.

۲ - رسیدگی بر احوال افراد جامعه و به‌ویژه محرومان موجب می‌شود مردم از حکومت اسلامی را راضی بوده و زمینه هرج و مرج و اختلال در نظام اسلامی و تنش بین مردم و مسئولین را کم کند که در جهت حفظ نظام بسیار ضروری است.

۳ - تفحص و تجسس نیازمند وجود رابطین، عریف و نقیب است که واسطه‌های ارتباط مردم با حاکم اسلامی است که در سیره پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) در تاریخ و روایات آمده است.^۱

۲- لزوم نهادهای خبریابی امنیتی

از بررسی آیات و روایات در خصوصی حرمت اسرار و عیوب و پنهانی افراد مربوط به لغزش‌های خانوادگی و شخصی است که با مصالح عمومی جامعه و حفظ نظام مسلمین وابستگی دارند باید مورد بازرسی و مراقبت قرار بگیرد. از آنجا که دولت اسلامی مسئولیت نگهداری نظام جامعه مسلمین را دارد باید اخبار و آگاهی‌های کافی را درباره اوضاع و احوال دولت‌ها و ملت‌های بیگانه و قرار و مدارها و برنامه‌هایی که بر ضد اسلام و مسلمین دارند به دست آورد.

و برای دستیابی بر اخبار و گزارش‌ها و اقدامات آن‌ها و تلاش جاسوسان و عوامل و ایادی آنها و همچنین توطئه‌های که در برنامه دارند جاسوسانی بگمارد تا اهل کفر، منافقین ستمگران و مشرکین و طغیانگران و ... همه را تحت نظر داشته باشد.

در دولت اسلامی، دولتمردان بزرگ، فرماندهان، کارمندان و مأموران دولتی باید از همه اوضاع و احوال مردم آگاهی داشته باشند و مراقب آن‌ها باشند.^۲

بر مبنای داورى حکم عقل و شرع لازم است آزادی‌های فردی در مقابل مصالح عمومی کشور و مردم نادیده گرفته شود.

۱. طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، ج ۲، ص ۷۵؛ نوری طبرسی، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل الشیعه*، ج ۱۳،

ص ۱۱۲.

۲. منتظری، حسینعلی، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه شکوری، ج ۴، ص ۳۱۱.

با توجه به مباحث مذکور برای گردآوری و آگاهی اخبار از اوضاع داخلی و خارجی جامعه مسلمین برای آن که دچار آشفتگی و هرج و مرج و اختلال در نظام نشویم لازم است که این مسئولیت البته نه با اختیارات نامحدود بلکه در چارچوب قوانین اسلامی بر یک نهاد و مؤسسه شایسته و عادل دارای صلاحیت واگذار شود. این نوع مؤسسات و نهاد، وزارت خانه در عصر ما «اداره امنیت و کسب اخبار» نامیده می شود که متولی امور، وزارت اطلاعات و سازمان اطلاعات سپاه پاسداران می باشند.

البته منظور از ضرورت وجود این نهاد به آن معنا نیست که نهادی سرکوبگر و خوفناک و مستبد که رعب و وحشت در دل مردم ایجاد کند، نیست بلکه منظور مؤسسه، وزارتخانه، نهادی است که هدفش دفاع و پاسداری از حقوق مردم، مصالح جامعه اسلامی و حفظ و کیان نظام اسلامی در مقابل دشمنان و توطئه های آنها و اقدامات و تحرکات مشکوک داخلی و خارجی است و اما اینجا نکته مهمی که باید مدنظر قرار گیرد این است که مسئولیت این نهادها باید به کسانی که اهلیت و شایستگی، تقوا، سلامت نفس و دارای ملکه نفسانی به دور از رذایل اخلاقی دارند واگذار شود. این افراد باید آن قدر عاقل و هوشمند و متعهد به مقررات و قوانین و موازین شرعی و از طرفی خیرخواه و دلسوز مردم باشند، باید احکام حلال و حرام و مرز بین آنها را بشناسند، باید مقتضیات زمان و مصلح مردم و جامعه را تشخیص دهند، باید از اعمال سلیقه شخصی و دخالت دادن معادلات فردی خود پرهیز کنند. کسانی که قرار است، اسرار و نهانی ها و عیوب و پنهانی ها و آبروی افراد در دست آنها باشد اگر التزام شرعی و تقوا نداشته باشند مردم از دست و زبان آنها در امان نخواهند بود.

افرادی که در رفتارهایشان بداخلاقی، تند مجازی، تصمیمات عجولانه، قساوت زود رنجی، بی استدلالی، عبوس بودن، احساساتی شدن، کینه توزی دیده می شود اگر در این نهادها به کار گمارده شوند نه تنها مصالح نظام اسلامی و حقوق مردم را رعایت نمی کنند بلکه خود بستر نارضایتی و آسیب به استمرار حفظ نظام اسلامی خواهند بود.

با رفتارهای معقول، هوشمند، مهربان، آگاه به امور مردم و مسلمین، مدارا رازداری، امانت داری نرم خوئی، دلسوزی، پایبند به وظایف شرعی و قانونی افراد و اعضاء، نهادهای اطلاعاتی و امنیتی باید این باور در مردم

ایجاد شود که این نهاد یاور، مددکار و حافظ منافع آن‌ها هستند که خود موجبات روابط متقابل و همکاری را ایجاد می‌کند.

اگر قرار است این نهادهای امنیتی و اطلاعاتی به مقصد و غایت نهایی که حفظ مصالح عموم مردم، حفظ نظام و پاسداری در مقابل دشمنان داخلی و خارجی دست یابند باید حسن ظن و خوش‌بینی بین مردم و این نهادها ایجاد گردد. مردم باید تأمین امنیت عمومی و ملی خود را در فضای سالم و به دور از استبداد از وجود نهادهای امنیتی و اطلاعاتی بدانند.

۱- دلایل اجمالی لزوم تشکیلات امنیتی و اطلاعاتی در حکومت اسلامی

الف) ادله عقلی

یکی از ادله مهم وجوب کسب اطلاعات و اخبار در جامعه اسلامی، دلیل وجدانی و عقلی است. هر عقل سلیمی می‌پذیرد که حفظ نظام جامعه مسلمین و پاسداری از عدم تسلط بیگانگان و دوری از حيله‌ها و توطئه‌ها و کینه‌ها دشمنان و ایجاد نظم و پرهیز از هرج و مرج و اختلال در امور داخلی کشور نیازمند کسب اطلاعات و اخبار است.

حفظ نظام مسلمین و صیانت آن از اهم امور مسلمین است چرا که امنیت ما در جامعه است. لذا هر عقل سلیمی تهیه و فراهم کردن تمهیدات «وجوب حفظ نظام» را بلامانع و در عوض امر ضروری و بدیهی می‌داند.^۱

ب) ادله نقلی سیره نبوی و ائمه اطهار(ع)

۱ - امام علی (ع):

«إِنْ هَولَاءِ قَدَتَمَالَتْوَا عَلٰی سُوْخَطِهِ، إِمَارَتِيْ وَ سَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَخْفُ عَلٰی جَمَاعَتِكُمْ، فَآَنَّهُمْ إِنْ تَمَمُوا

عَلٰی فَيَالَهُ هَذَا الرَّأْيُ، إِنْ تَقَطَّعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ.»^۲

۱. منتظری، حسینعلی، مبنی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه شکوری، ابوالفضل، ج ۴، ص ۳۰۲.

۲. نهج‌البلاغه، فیض‌الاسلام، خطبه ۱۱(ص) ۸؛ علی (ع) آنگاه که اصحاب جمل برای توطئه روانه بصره شدند، خطاب به یاران خود فرمود: «این گروه بر ضد حکومت من هم‌پیمان شده‌اند، فقط مادامیکه بر وحدت و نظام شما احساس خطر نکنم، صبر می‌کردند. چون اگر اینان این رأی نادرست و ضعیف خود را عمل کنند، نظام مسلمین بهم خواهد خورد.

۲ - در زمان خلافت عمر بن خطاب، خلیفه دوم «زمان جنگ مسلمین با ایران ساسانی» با علی بن ابی طالب مشورت کرد که آیا شخصاً در جبهه جنگ حضور یابم یا در مدینه بمانم؟ آن حضرت پاسخ داد: «حفظ نظام مجتمع اسلامی» یک امر واجب است. آن حضرت این گونه فرمود:

«و مکان القیم بالأمر مکان النظام من الخزر، یجمعه و یضمّه، فإذا إنقطع النظام تفرّق الخرز و ذهب ثم لم یجتمع بخدا فیره ابداً»^۱.

«جایگاه والی و سرپرست امور در میان جامعه، همچون نقش نخی است که دانه‌های تسبیح را دور خود جمع کند و آن‌ها را از پراکندگی حفظ نماید، هرگاه نخ پاره شود، دانه‌ها نیز از هم خواهند پاشید و هر کدام به سویی خواهند افتاد که هرگز دور هم جمع نشوند».

۳ - در ضمن خطبه حضرت فاطمه زهرا (س) آمده است که آن حضرت فرمود: خداوند ایمان را برای پاک کردن مردم از آلودگی‌های شرک، فرض گردانید ... و پیروی و طاعت ما را به عنوان نظام اجتماع و امامت ما را به عنوان محور و عامل زداینده پراکندگی‌ها، فرض گردانید.^۲

روایات فراوان دیگری که در بخش‌های دیگر انشاء ... ذکر خواهیم کرد؛ اما با توجه به این روایات و روایات دیگر این گونه استنباط می‌شود که «حفظ نظام» واجب و یکی از فرایض اسلامی بسیار مهم است و بنابر اصل عقلانی مقدمه واجب، واجب است، پس آماده‌سازی و فراهم کردن تمهیدات و ابزار مربوطه لازم و ضروری است که قطعاً مراقبت و تجسس و تحقیق درباره دشمنان و عوامل و وابستگان آنان از مقدمات مهم «حفظ نظام اسلامی» است.

مواردی که تجسس و کسب اخبار برای دولت و جامعه اسلامی ضرورت دارد در یک تقسیم‌بندی به چند شاخه تقسیم می‌شود:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶.

۲. قالت الزهرا (ص) فی خطبتها: «فرض الله الايمان تطهيراً لكم من الشرك.... و طاعتنا نظاماً ما كلامه و امامتنا لِمَا للفرقه»؛ اربلی، علی، کشف الغمّة فی معرفة الأئمة: ج ۲، ص ۱۰۹؛ حسینعلی، منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص ۳۰۴.

۱- کسب اخبار از اوضاع و احوال مردم و جریانات جامعه به منظور آگاهی از نیازها و کمبودهای آنان و شکایاتی که ممکن است داشته باشند.

۲- نظارت بر کارگزاران و کارمندان دولتی و تجسس اخبار آنان

۳- زیر نظر گرفتن تلاش‌ها و تحرکات نظامی دشمنان

۴- زیر نظر گرفتن تلاش‌ها و تحرکات مخالفین نظام اسلامی، جاسوس‌های بیگانگان و منافقین و مخالفین و معاندین و احزاب سیاسی داخلی

۵- نظارت برای گزینش کارگزاران حکومت اسلامی

۶- کشف اخلاص و تعهد رعیت به حفظ و استمرار نظام^۱

۲-۱۳-۱-۱-۱-۱-۲. نظارت و تجسس در باره عملکرد کارگزاران و مأموران دولتی

برای انتخاب نیروهای اطلاعاتی- امنیتی که وظیفه قانونی تجسس را به عهده دارند باید شایستگی‌های فردی تخصصی و شرعی را لحاظ کنیم حال فرض بر این است که بعد از گزینش‌های متفاوت، افرادی واجد صلاحیت کارگزار و مأمور دولتی تجسسی بر مردم باشند. حال سؤال این است که پس از گماشتن آن‌ها و برگزیده شدن باید رها شده و دیگر بر اعمال آن‌ها نظارتی همراه با تجسس در چگونگی عملکردشان لازم نیست؟ به حکم عقل و شرع هر فردی که کارگزار و مأمور دولتی است مراقبت و نظارت لازم دارد و صرف این که به عنوان وزیر، فرمانده، کارگزار، کارمند اداری، مسئول نهادها و مؤسسات و ... کفایت نمی‌کند و باید علاوه بر احراز وجود شرایط و اوصاف معتبر و اهلیت لازم همیشه یک مراقبت و نظارت پنهانی بر رفتار و اعمال آنان وجود داشته باشد تا مبدا کاری کند که نظام مختل گشته و تظلم به مردم صورت گیرد. چرا که بهر حال انسان دارای نفسی است که او را به سوی بدی‌ها می‌کشاند.

«وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۲

۱. حسینعلی، منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص ۳۰۷.

۲. یوسف، آیه ۵۳.

انسان موجودی است که همیشه در معرض خطا و نیرسان است و در خصوص صاحب‌منصبان و قدرتمندان بالطبع خطا و اشتباه و خودرأی و خودکامگی که از آثار قدرت است بیشتر حادث می‌شود.

از آنجا که حریم خصوصی افراد حرمت دارد و به حکم عقلی و شرعی نقض آن جایز نیست، اما فرد کارگزار با توجه به قلمرو وظایفش که هم با حکومت و هم حریم افراد مرتبط است (اگر چه حفظ آن واجب است) ولی چون با حقوق افراد در تراحم می‌باشد پس از باب تقدیم و ترجیح اهم بر مهم به حکم عقل نظارت و اطلاع از احوال او (کارگزاران) توسط حاکم جایز است.

۲-۱-۱-۱-۱-۱۳-۳. نظارت در گزینش نیروهای اطلاعاتی - امنیتی

برای هر حکومت و هر منصبی انتخاب و اختیار افرادی با شأن برای آن و جایگاه مسئولیتی موضوعی بدیهی بر مبنای عقل است برای حاکم اسلامی انتخاب افراد باتقوا، سالم، خیرخواه و خادم مردم امری ضروری است. به حکم عقل ظلم قبیح است. از آنجا که در بعضی موارد ممکن است کارگزاران دولت به مردم ظلمی روا دارند و در انجام وظیفه قانونی خود افراط و تفریط کنند، لذا عدم تجسس و تفحص و دقت احوال این کارگزاران ظلم به مردم است.

۲-۱-۱-۱-۱-۱۳-۴. کشف اخلاص و تعهد رعیت به حفظ نظام و اسرار آن

در حکومت‌داری برای حفظ و بقاء و همچنین استمرار نظام، دانستن و اشراف بر اسرار مردم، ایمان، روحیه وفاداری و اطاعت و طغیان و نفاق و اخلاص... مردم برای حاکم موضوعی ضروری و بدیهی به نظر می‌آید چرا که بی‌توجهی و عدم آگاهی حاکم نسبت به نگاه مردم نسبت به نظام و حاکم گاهی از اوقات باعث غافلگیری نظام توسط موج مخالفان می‌گردد و خود به خود باعث فروپاشی و اختلال نظام را فراهم می‌کند.

امیرمؤمنان علی (ع) در مورد مراقبت از رفتار کارگزاران به مالک اشتر نخعی می فرمایند: از اعمال کارگزارانت تجسس و تفحص داشته باش و جاسوسان و عیونی از اهل صدق و وفا بر آنها بگمار.^۱

۲-۱-۱-۱-۱-۵. زیر نظر گرفتن تلاش‌ها و تحرکات مخالفین نظام اسلامی، جاسوس‌های بیگانگان

بدیهی است که حفظ نظام مشروط بر تسلط بر مخالفان و احزاب و گروه‌های معاند داخلی است و این مهم موقوف بر دسترسی و اطلاعات درست از تلاش‌ها، تحرکات و جلسات و برنامه‌های پنهانی آنها و رفت و آمد و کارهای مشکوک آن است و این کار جز از عهده گزارشگران مخفی و مأموران تجسسی، امنیتی (عیون) بر نمی‌آید چرا که آنها بر امور و مسائل پیدا و پنهان مردم آگاه هستند.

۲-۱-۱-۱-۱-۶. زیر نظر گرفتن تلاش‌ها و تحرکات نظامی دشمنان و بیگانگان

از مهم‌ترین ابزار و اسباب غلبه بر دشمنان و عامل پیروزی بر آنها دستیابی به میزان فعالیت‌ها، تحرکات نظامی و غیرنظامی دشمنان، توانایی‌ها، ضعف‌ها، برنامه‌های آینده، تاکتیک نظامی و شناخت فرماندهان نظامی آنها، هم‌پیمانان دشمنان و ... این اطلاعات و آگاهی جز با گماردن جاسوسان و تجسس و کسب اطلاعات به دست نمی‌آید. امروزه در دنیا به عنوان یک اصل بدیهی و ضروری مورد پذیرش همه دولت‌ها و سیاستمداران است. به گونه‌ای که مؤسسات و دانشگاه‌ها و حتی مدارس نیز در این زمینه‌ها به پرورش و تربیت افراد خاص و متخصص می‌پردازند.

هنگامی که لشکریان احزاب، مدینه را محاصره کردند، نبی اکرم (ص) خوات بن جبیر را فرستاد تا برود و درباره بنی قریظه تجسس کند و اطلاعاتی به دست آورد و ببیند که آیا پیمان خود را با ابوسفیان شکسته اند یا خیر و از اسرار و اطلاعات آنها پیامبر را آگاه سازند.^۲

۱. نهج البلاغه، فیض الاسلام، نامه ۵۳: «... ثُمَّ تَفَقَّدَ أَعْمَالَهُمْ وَابْعَثَ الْعُيُونَ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ...».

۲. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، ج ۱، ص ۴۶۰ و ۴۶۱.

حکومت اسلامی هم چاره‌ای ندارد و برخی حفظ کیان و ثغور مرزهای مسلمین خود را مجهز به اطلاعات و آگاهی به نیروها و امکانات و اهداف دشمنان خارجی می‌گرداند.

خداوند متعال در قرآن فرماید:

«وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ»^۱

«یعنی هرچه می‌توانید از نیرو، آذوقه و مرکب گردآوری کنید تا بدان واسطه دشمنان خدا و

دشمنان خودتان را مرعوب بسازید.»

۱) «إِيَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثَبَاتٍ أَوْ انْفِرُوا جَمِيعاً»

«حِذْر» و «حَذَرَ» عبارت از بیدار بودن و آماده شدن برای مواجهه با دشمن

قرآن مجید در آیه دیگری دستور می‌دهد که مسلمانان در جبهه چگونه نماز بخوانند و مکرراً دستور حذر و

احتیاط می‌دهد.

«إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَتَمَّتْ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَ لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً»^۲

ای رسول خدا، اگر برای مسلمانان اقامه نماز کردی، عده‌ای اسلحه بگیرند و با مراعات احتیاط

با تو نماز بخوانند آن‌ها هم احتیاط کنند و اسلحه بار خود داشته باشند، کفار دوست دارند که شما

از اسلحه و متاع خود غفلت کنید تا یک‌باره به شما حمله کنند و در صورت باران و مرض،

معذورید اسلحه را زمین بگذارید ولی احتیاط لازم را مراعات کنید.

۱. انفال، آیه ۶۰.

۲. نساء، آیه ۱۰۲.

در روایت آمده است که ذهبی می گوید که: هنگامی که سلام بن ابی الحقیق کشته شد، یهودی ها اسیر بن رازم را رهبر خود کردند، او نیز به غطفان و دیگر جاها رفت تا یهود را برای جنگ با پیامبر (ص) بسیج کند. پیامبر (ص) نیز ابن رواحه را همراه با سه نفر دیگر به طور مخفیانه به سوی او روانه کرد تا از اسرار آنها تجسس کرده و پیامبر اکرم (ص) را در جریان قرار دهد.^۱

۲-۱-۱-۲. تجسس نامشروع

دین اسلام با توجه به جایگاه انسان به عنوان مخلوقی که خداوند از روح خودش در آن دمیده و محدود به حیات مادی و دنیوی نیست و او را ویژه دانسته و حرمت خاصی برای آبرو و حیثیت و شخصیت او قائل است. از طرف دیگر اسلام حفظ دین، احکام الهی و اجرای حدود شرعی و مقررات کیفری را یک واجب ضروری و شرعی تلقی می نماید، لذا نقش دولت و مداخله در امور خصوصی و خلوت اشخاص با توجه به مبانی شرعی در خصوص حرمت حریم خصوصی افراد باید مدنظر قرار گیرد. آیات قرآن و سنت پیامبر (ص) و ائمه (ع) دلالت بر ضرورت و وجوب رعایت حریم شخصی دیگران و حرمت نقض آن دارد. احکام و قواعد مرتبط با حریم خصوصی از قبیل: ممنوعیت تجسس، ورود به منازل بدون استیذان، استراق سمع، استراق بصر، سوء ظن، نمایی و غیبت، سب و هجو و قذف، اشاعه فحشا و هتک ستر و خیانت در امانت و نظایر آن به نوعی به حقوق فردی و حق حریم خصوصی و آزادی های فردی دلالت می نماید.^۲

۲-۱-۱-۲. انواع تجسس نامشروع

انواع تجسس حرام را می توان به دو بخش زیر تقسیم کرد:

۱. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ج ۳، ص ۳۴۳.

۲. حائری، محمد حسین و دیگران، تجسس، ص ۱۳۱.

۲-۱-۱-۲-۱. تجسس از حریم افراد

در تبیین انواع تجسس نامشروع سؤالاتی مطرح می‌شود مثلاً آیا منظور از حرمت تجسس حریم افراد آیا تمام افراد بشر مؤمن و فاسق، مسلمان و غیرمسلمان، بالغ و کودک را شامل می‌شود یا صرفاً حریم مؤمنان؟ اگر قائل به حریم مؤمنان شویم بالطبع حرمت حریم غیرمسلمان از موضوع بحث خارج می‌شود و اما اگر تجسس از مسلمان و غیرمسلمان مورد شمول بحث باشد در آن صورت جواز تجسس از حریم دشمن غیرمسلمان خود بحثی است که نیاز به ادله دارد و در آن صورت تخصیصاً این موضوع از مقتضای ادله حرمت در آن صورت خارج خواهد شد و همچنین سؤال دیگر مطرح می‌شود: که آیا ادله حرمت منصرف به قصد و نیت خیر است یا نیت شر را هم شامل می‌شود. یا به عبارت دیگر اگر تجسسی با قصد و نیت خیر بود از مدلول حرمت خارج می‌شود.^۱

۲-۱-۲-۱-۲. تجسس بر ضد منافع حکومت اسلامی

نوع دوم از انواع تجسس که از منظر فقه ممنوع و حرام است، تجسس علیه حکومت اسلامی است.

الف) حفظ نظام واجب

هر عقل سلیمی، هرج و مرج و فساد اجتماعی، ناامنی و شیوع فحشا و ظلم و منکرات را قبیح می‌داند و مبارزه با اختلال در نظام و ریشه کنی هرج و مرج و فساد منکرات را لازم می‌داند.

تجسس علیه حکومت اسلامی موجب برهم خوردن نظم جامعه و ایجاد هرج و مرج می‌گردد و این در حالی است که حفظ نظام واجب است، پس می‌توان گفت از آنجا که حرمت و عدم جواز تجسس مقدمه‌ای برای وجود نظام و استمرار آن است، عقل حکم به وجوب این مقدمه می‌کند.

از آنجا که قاعده «کلما حکم به العقل، حکم به الشرع»، پشتیبان اصلی وجوب حفظ نظام عقل است اما شارع مقدس نیز آن را تأیید می‌کند و آن را «حکم ارشادی عقل» می‌گویند. حضرت علی (ع) در خطبه ۱۴ (ص) نهج البلاغه: «وَمَا كَانَ الْقِيَمُ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النَّظَامِ مِنَ الْخَرَرِ يَجْمَعُهُ وَيُضْمُهُ فَإِذَا انْقَطَعَ النَّظَامُ تَفَرَّقَ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ»

۱. علی اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد در فقه امامیه، ص ۲۰۲.

از آنجا که اساسی‌ترین جزء حکومت افراد آن هستند در صورت تجسس علیه نظام و حکومت اسلامی که خود می‌تواند مقدمه ایجاد اختلال در امور افراد و جامعه‌ی اسلامی باشد، بیشترین آسیب به آرامش افراد وارد خواهد شد.^۱

ب) حرمت اختلال در نظام

از آنجا که تجسس علیه نظام و حکومت اسلامی مقدمه‌ای برای ایجاد اختلال در امور افراد و جامعه اسلامی است و این تجسس مقدمه‌ای برای از بین رفتن نظم و نظام و اختلال خواهد بود، لذا از باب حرمت مقدمه حرام، این گونه تجسس عقلاً حرام و ممنوع خواهد بود، چرا که تجسس علیه نظام اسلامی مقدمه‌ای برای عناوین حرام دیگر خواهد شد و به طور کلی به حکم عقل تجسس علیه حکومت اسلامی جایز نخواهد بود.

ج) ظلم بودن تجسس علیه نظام

از آنجا که ظلم قبیح ذاتی دارد، عقل هر انسان سلیمی ظالم را مستحق عذاب می‌داند. تجسس از حریم خصوصی افراد و راز و رمز زندگی آن‌ها و علیه نظام اسلامی به حکم عقل از مصادیق ظلم است و لذا عقل حکم به عدم جواز و حرمت تجسس علیه نظام می‌کند و بر کسی که مرتکب این کار شود ظالم و مستحق عذاب است.^۲

در مجموع با شواهد دیگری از آیات قرآن (آیه ۱۴۴ سوره نساء، آیه ۵۱ سوره مائده، آیه ۱ سوره ممتحنه، آیه ۲۳ سوره توبه، آیه ۱۱۸ سوره آل عمران، آیه ۲۷ سوره انفال) و بسیاری از روایات همه مؤید حرمت تجسس بر علیه حکومت اسلامی است.^۳

۱. بابوکانی، شاملی، حائری، تجسس، ص ۱۷۳.

۲. همان منبع، ص ۱۷۳.

۳. حائری، محمد حسن و دیگران، تجسس: مجموعه مفاهیم بنیادین علوم انسانی/اسلامی، ص ۱۷۵.

۲-۲. گفتار دوم: تمسک به گزاره های ممنوعیت تجسس در اسرار دیگران

مسئله وجوب نگهداری آبرو و اسرار مسلمانان از جمله مسائل ضروری زندگی است که باید مورد توجه دقیق و عمیق همگان قرار گیرد. این وجوب به ادله بدیهی وجدانی، عقلی و شرعی است لذا بحث ادله شرعی (قرآنی و روایی) را قبل از ادله عقلی مورد بررسی قرار می دهیم؛ زیرا مطابق اصل اولی و مستقلات عقلی اصل و قاعده این است که هیچ کس بر کس دیگر ولایت و سلطه ای ندارد در حالی که کنجکاوی و جستجو کردن و کنکاش و زیر نظر گرفتن پنهانی دیگران و نیز افشاگری و پخش کردن عیب ها و اسرارشان نوعی تصرف و درخالت در باره دیگران محسوب می شود؛ بنابراین مقتضای «اصل اولی» (یعنی قاعده و قضاوت عقلی) جایز نبودن آن را اقتضا می کند. لذا طبق احکام شرعی دین اسلام «حرمت و آبروی مسلمین» باید از جستجو و تفتیش عقاید مردم محفوظ بماند و به هیچ کس اجازه داده نشده که از نهان و اسرار و اندرون زندگی شخصی مردم و امور پنهانی آن ها موضوعی را نشر و افشا کند یعنی از نظر اسلام زندگی مردم بر مبنای دو اصل (حرمت تجسس و حرمت افشای اسرار شخصی مردم) بنیانگذاری شده است. این دو اصل امنیت و آرامش خاطر همگانی را فراهم می کند. گزاره های مختلفی از کتاب و سنت دال بر حرمت حریم خصوصی انسان ها و اهمیت آن وجود دارد که در اینجا به عنوان مقدمه ضروری در حفظ حریم خصوصی از جهات مختلف به آن پرداخته می شود.

۲-۲-۱. مبحث اول: تمسک به گزاره های قرآنی در باره تجسس

مهم ترین گزاره ای که در آن ها از افراد خواسته شده نسبت به اسرار دیگران تجسس نکنند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا يُجِبُ أَحَدُكُم أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ»^۱.

«ای اهل ایمان، از بسیار پندارها در حق یکدیگر اجتناب کنید که برخی ظن و پندارها معصیت است و نیز هرگز (از حال درونی هم) تجسس نکنید و غیبت یکدیگر روا مدارید، هیچ یک از شما آیا دوست می دارد که گوشت برادر مرده خود را خورد؟ البته کراهت و نفرت از آن دارید (پس

۱. حجرات، آیه ۱۲.

بدانید که مثل غیبت مؤمن به حقیقت همین است) و از خدا پروا کنید که خدا بسیار توبه پذیر و

مهربان است.»

۲-۱-۲-۲. بررسی مفاد دلالتی در منظر فقه مذهب جعفری در باره تجسس

مقصود از اجتناب از ظن و مفاد قید کثیرا در آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ...»^۱ مراد از ظنی که در این آیه مسلمین مأمور به اجتناب از آن شده‌اند، ظن سوء است، وگرنه ظن خیر که بسیار خوب است و به آن سفارش هم شده، هم چنان که از آیه لَوْ لَا إِذِ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِنَفْسِهِمْ خَيْرًا هم استفاده می‌شود و مراد از اجتناب از ظن اجتناب از خود ظن نیست، چون ظن، خود نوعی ادراک نفسانی است و در دل باز است، ناگهان ظنی در آن وارد می‌شود و آدمی نمی‌تواند برای نفس و دل خود دری بسازد تا از ورود ظن بد جلوگیری کند، پس نهی کردن از خود ظن صحیح نیست بلکه، مگر آنکه از پاره‌ای مقدمات اختیاری آن نهی کند پس منظور آیه مورد بحث نهی از پذیرفتن ظن بد است، می‌خواهد بفرماید: اگر در باره کسی ظن بدی به دلت وارد شد آن را نپذیر و به آن ترتیب اثر مده و بنا بر این، پس اینکه فرمود: بعضی از ظن ها گناه است، باز خود ظن را نمی‌گوید، (چون ظن به تنهایی چه خوبش و چه بدش گناه نیست، برای اینکه گفتیم اختیاری نیست)، بلکه ترتیب اثر دادن به آن است که در بعضی موارد گناه است، (مثل اینکه نزد تو از کسی بدگویی کنند و تو دچار سوءظن به او شوی و این سوءظن را بپذیری و در مقام ترتیب اثر دادن بر آمده او را توهین کنی و یا همان نسبت را که شنیده‌ای به او بدهی و یا اثر عملی دیگری بر ظن خود بار کنی که همه این‌ها آثاری است بد و گناه و حرام) و مراد از اینکه فرمود کَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ با در نظر گرفتن اینکه کلمه کثیرا را نکره آورده تا دلالت کند بر اینکه ظن گناه فی...^۲

در هر صورت لازم است که بگوییم:

اولاً، طبق این آیه شریفه خداوند متعال از هرگونه «بدگمانی» درباره مؤمنان نهی فرموده است.

۱. سوره حجرات، آیه ۱۲.

۲. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۱۸، ص ۴۸۳.

ثانیاً، خداوند مردم را از هرگونه تجسس و کنجکاوی در باره امور پنهانی و زندگانی شخصی افراد نهی فرموده است.

ثالثاً، در صورت آگاهی پیدا کردن به اسرار، عیوب و مسائل شخصی دیگران [از هر طریقی که باشد] از بازگو و پخش آن در میان مردم نهی فرموده است. به گمان ما از آیه شریفه می توان چنین برداشت نمود که «زندگی» هر انسانی بسته به آبرو، حیثیت و شخصیت اجتماعی اوست؛ بنابراین، از بین بردن آبرو و آلوده ساختن «شخصیت اجتماعی» و هتک حرمت هر فردی به مثابه از بین بردن زندگی و حیات اوست. [یعنی سلب آبروی یک نفر بوسیله شایعات و یا نقل اسرار و عیوب او مساوی با اعدام شخصیت اجتماعی اوست.] و این مطلبی است که با تأمل و باریک بینی فهمیده می شود.^۱

چه ظلمی از این بدتر که انسان با سخنان نیش‌دار و تحقیرآمیز و عیبجویی، قلب مردم با ایمان را که مرکز عشق خدا است بیازارد، شخصیت و آبروی آن‌ها را که سرمایه بزرگ زندگی آنان است از بین ببرد. گفتیم: در هر یک از دو آیه مورد بحث سه حکم اسلامی در زمینه مسائل اخلاق اجتماعی مطرح شده، احکام سه‌گانه آیه اول به ترتیب: عدم سخریه و ترک عیبجویی و تنابز به القاب بود و احکام سه‌گانه آیه دوم به ترتیب: اجتناب از گمان بد، تجسس و غیبت است.^۲

۲-۱-۲-۲. بررسی مفاد دلالتی آیه شریفه در منظر فقهای مذهب شافعی در باره تجسس

آیه تجسس دوازدهمین آیه سوره مبارکه حجرات می‌باشد. سوره حجرات مدنی است و دارای ۱۸ آیه می‌باشد. وجه تقسیم سوره: که این سوره بدین سبب حجرات نامیده شده که خداوند متعال در آن به درشت خویان صحرانشین ادب آموخت. همانا که رسول الله را از پشت حجره‌های (طاق‌ها) زنان مومن و پاکدامن صدا می‌کردند.

۱. شاید بتوان گفت: اینکه خداوند متعال در آیه شریفه از اشخاص غیبت شونده به عنوان «میت و مرده» یا د کرده که غیبت کنندگان، گویا با این عمل خود گوشت آنان را می‌خورند، رمز اینست که غیبت کنندگان با عمل خودشان و افشاگری عیوب و اسرار غیبت شونده‌گان در واقع از نظر حیثیتی آنان را می‌کشند» و از زندگی ساقط می‌کنند و حکمت این تمثیل اینست.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، جلد ۲۲، ص ۱۸۱.

امهات المؤمنین هر یک حجره ویژه داشتند و در این سوره خداوند به آنان آموخت پیامبر (ص) را اذیت نکنند احترام خانه‌های همسرانش را نگه دارند. همچنین سوره ادب و اخلاق نیز نامیده شده است زیرا اهل ایمان را به ادب و رعایت نظم در جامعه‌ی اسلامی ارشاد نموده و بزرگی‌های اخلاق و اعمال پسندیده را تحکیم بخشیده است. مسلمانان پنج بار در این سوره به وصف ایمان مورد خطاب قرار گرفته‌اند و اصول این آداب نیز پنج است که عبارتند از:

أ) اطاعت از خداوند و رسول.

ب) بزرگداشت و تکریم و تعظیم پیامبر (ص)

ت) کسب اطمینان و تحقیق درباره اخباری که نقل می‌شود

ث) تحریم اهانت و تمسخر به مردم

ج) تحریم تجسس غیبت و سوءظن^۱

استاد محمدعلی صابونی از مفسران شافعی مذهب، استاد دانشگاه و اهل سوریه در تفسیر روائع البیان تفسیر آیات احکام در نقطه‌ای تفسیری چنین می‌گوید: سوره حجرات سوره اخلاق و آداب نامیده شده است زیرا مردم را بر ارزش‌های اخلاقی فراخوانده است و مسلمانان را با نام ای اهل ایمان پنج بار مخاطب قرار داده است. هر بار آنان را به یکی از ارزش‌ها و برتری‌ها فراخوانده است. یکی از این آداب رفیع ممنوع بودن و تحریم تجسس و غیبت و بدگمانی و دیگر ویژگی‌های زشت می‌باشد؛ که خداوند می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ»

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمانها بپرهیزید، چرا که بعضی از گمان‌ها گناه است؛ و [هرگز در کار دیگران] تجسس نکنید؛ و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! [بییقین همه] شما از این امر کراهت دارید؛ تقوای الهی پیشه‌کنید که خداوند توبه پذیر و مهربان است.»

۱. زحیلی، وهبه، تفسیر المنیر، ج ۲۵، ص ۲۱۱.

پس این سوره شریفه از ۱۸ آیه تجاوز نمی‌کند همه فضایل و آداب انسانی را گردآوری کرده است و بدین جهت جای شگفتی نیست که سوره آداب و اخلاق نامیده شود زیرا هم آداب با خدا و هم آداب با پیامبر (ص) هم با آداب نفس و همه مردم را در بر می‌گیرد. آن هم با این شیوه منظم.^۱

(ولا تجسسوا) یعنی: درباره‌ی مسلمانان و مردم کنکاش و تجسس نکنید و آنچه را پنهان کرده‌اند آشکار نگردانید پس از تجسس تلاش برای دستیابی به عیوب و اسرار مردم است اما تجسس نیز حرام است و آن عبارت است از: گوش سپرده به سخن مردم در حالی است که آن‌ها دوست ندارند کسی به سخنانشان گوش فرا دهد و یا پشت دروازه‌هایشان استراق سمع کند.

ابو داوود از ابو برزه اسلمی روایت کرده است که گفت: پیامبر (ص) در خطاب خویش فرمودند: «یا معشر من آمن بلسانه و لم یدخل الایمان قلبه!

لا تغتابوا المسلمین و لا تتبعوا عوراتهم فإنه من اتبع عوراتهم تتبع الله عورته و من تتبع الله

عورته یفضحه و لو فی جوف بینه»

گروهی که به زبان خود ایمان آورده ولی ایمان به قلبش وارد نشده است عیب‌های مسلمین را جستجو نکنید زیرا هر کس جستجوگر عیب‌های مسلمین باشد خداوند متعال او را در اندرون خانه‌اش رسوا می‌کند.

ابو داوود از ابوامام و صحابه‌ی دیگر روایت نموده است که پیامبر (ص) فرمودند: امیر (ولی، حاکم) اگر در جستجوی مورد مشکوک در مردم شد آنان را فاسد کرده است. «ان الامیر اذا ابتغی الریبة من الناس أفسدهم».

ابوقلابه گفته است: به عمر بن خطاب گفتند عبدالملک حجاج ابویوسف ثقفی به همراه دوستانش در خانه شراب می‌نوشد عمر حرکت کرد و وارد خانه شد و جز یک نفر کسی را با او ندید ابوحجاج گفت: ای امیرالمؤمنین این کار برای تو جایز نیست خداوند تو را از تجسس بازداشته است عمر فوراً از خانه بیرون شد و رهایش کرد.^۲

۱. صابونی، محمد علی، تفسیر روائع البیان تفسیر آیات الاحکام من القرآن، ج ۲، ص ۴۷۸.

۲. زحیلی، وهبه، تفسیر المنیر، ج ۲۶، ص ۲۵۴.

۲-۲-۲. مبحث دوم: تمسک به گزاره‌های روایی درباره تجسس

کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از ابن ابی عمیر، از برخی اصحاب امام صادق (ع) از آن حضرت نقل کرده که فرموده:

«اگر کسی خطاها، لغزش‌ها و گناهانی را که از مؤمنی با دو چشمان خود دیده و با دو گوش خود شنیده است برای دیگران بازگو کند، او از مصادیق این آیه شریفه خواهد بود که می‌فرماید: آنان که نقل و پخش کردن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند، در آخرت برایشان عذابی دردناک وجود دارد.^۱

باز کلینی با سند ویژه خود از «عبدالله بن سنان» روایت کرده است. عبدالله گوید: به آن حضرت عرض کردم: «آیا عورت مؤمن حرام است؟ فرمودند: بلی. گفتم: آیا منظورت از عورت دو عضو پایین تن [اعضای تناسلی] اوست؟ حضرت فرمودند: نه، اشتباه فهمیده‌ای، منظور از عورت مؤمنین اسرار و عیوب پنهانی آنان است که پخش کردنش حرام است».^۲

در تفسیر «نورالتقلین» به نقل از کتاب «خصال صدوق» از طریق محمدبن مروان از امام صادق (ع) روایت نموده است که مروان گفته است من شنیدم آن حضرت می‌فرمود:

«سه دسته هستند که در روز قیامت دچار عذاب الهی خواهند شد و [آنان را برشمرده تا اینکه فرمود:] از جمله کسی که به مکالمه دیگران گوش دهد درحالی که آنان به این کار رضایت ندارند. به گوش‌های چنین کسانی در روز قیامت سرب گداخته خواهند ریخت».^۳

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، /اصول کافی، ج ۲، ۳۷۵، کتاب الایمان والکفر، باب الغیبة والبهت، حدیث ۲.

۲. عن عبدالله بن سنان، قال: قلت له (ع): عورة المؤمنین حرام؟ قال: نعم. قلت: تعنی سفلیه؟ قال: لیس حیث تذهب! دانما هی اذاعتة سره؛ کلینی، محمد بن یعقوب، /اصول کافی، ج ۲، ۳۸۵، کتاب ایکان و کفر، باب: الروایه علی المؤمنین، حدیث ۲.

۳. عن محمدبن مروان قال: سمعته یقول: ثلاثة یعذبون یوم القیامة (الی ان قال): والمستع حدیث قوم وهم له کارهون یصب فی اذنیه الانک؛ حویزی، عبد علی بن جمعه، نورالتقلین، ج ۵، ص ۹۳.

۲-۲-۱. طرح روایات مندرج در منابع روایی مذهب جعفری و بررسی مفاد دلالتی آن

شیخ کلینی از امام صادق (ع) در گزارشی معتبر چنین نقل می‌کند:

«ایما رجل اطلع علی قوم فی دارهم لینظره إلی عوراتهم فرموه ففقتنوا عینیه أوجرحوه فلادیة

له»

هر مردی به خانه‌های مردم سرک بکشد تا عورات (امور پنهان و خصوصی) آن‌ها نگاه کند و

آنان به او تیراندازی کنند و چشمش را کور کنند یا او را زخمی کنند دیه ندارد (خون او هدر

است).^۱

در گزارش دیگری از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمودند:

«يقول فی رجل أرادہ امرأة علی نفسها حراماً فرمته بحجر فأصاب منه مقتلاً قال: لیس علیها

شیء فیما بینها و بین الله عز و جل و إن قدمت إلی إمام عادل أهدر دمه»

شنیدن امام صادق (ع) درباره مردی که قصد کار حرام با زنی را داشت و آن زن به طرف او سنگی انداخت و او

را کشت. فرمود: بین آن زن به خدا چیزی بر او نیست و اگر پیش امام عادل برده شود، خون مرد [متجاوز] را

هدر اعلام می‌کند.^۲

۲-۲-۲. طرح روایات مندرج در منابع روایی مذهب شافعی و بررسی مفاد دلالتی آن

امام نووی در کتاب ریاض الصالحین مبحثی ویژه اختصاص به موضوع منع و نهی از تجسس نموده است که

عنوان «باب من از جاسوسی کردن و گوش دادن به سخن کسی که از شنیدن آن کراهت دارد» نام‌گذاری کرده

است که با آیات ۱۲ سوره حجرات و ۵۸ سوره احزاب شروع می‌شود.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۷، ص ۲۹۰، ح ۱.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۷، ص ۲۹۱، ح ۲.

احادیث زیر را در آن ذکر می‌کند ما نیز بر همان منوال و ترتیب احادیث را همراه با ترجمه آن و بررسی مفاد

دلالتی ذکر خواهیم نمود.

۱۵۷۰- «وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا كَمَا أَمَرَكُمْ. الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَهُنَا، التَّقْوَى هَهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، وَعَرْضُهُ، وَمَالُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلَى صُورِكُمْ، وَأَعْمَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ».

وفی روایة: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا».

وفی روایة: «لَا تَقَاطَعُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا».

وفی روایة: «لَا تَهَاجَرُوا وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ». رواه مسلم: بكلّ هذه الروایات، وروی البخاری أكثرها.

۱۵۷۰- از ابوهریره روایت است که: رسول‌الله فرمود: از گمان بیرهزید، زیرا گمان دروغ‌ترین گفته‌ها است و جاسوسی همدیگر را ننموده و هم‌چشمی نکنید و هم با همدیگر حسد و دشمنی نورزیده و به یکدیگر پشت مکنید؛ و همانطوریکه شما را امر نموده، ای بندگان خدا برادر باشید. مسلمان برادر مسلمان است، بر او ظلم نمی‌کند و ترک یاری‌اش نکرده و توهینش نمی‌نماید و درحالی‌که به سینه‌اش اشاره نمود و فرمود: پرهیزگاری اینجاست پرهیزگاری اینجاست. کافیت در بدی شخص همین‌که برادر مسلمانش را خوار کند، همه مسلمان بر مسلمان حرام است، خونش و آبرویش و مالش. همانا خداوند به تن‌ها و پیکره‌های شما نمی‌نگرد، بلکه به دل‌ها و اعمال شما می‌نگرد؛ و در روایتی آمده که: باهم دشمنی و حسد نکرده و جاسوسی همدیگر را ننمایید و هم قیمت متاع را نیفزایید (بدون اینکه قصد خرید را داشته باشید، برای اینکه دیگری را بفربید) و ای بندگان خدا باهم برادر باشید.

۱۵۷۱- «وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: «إِنَّكَ إِنْ أَتَيْتَ عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ أَفْسَدْتَهُمْ،

أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ» حَدِيثٌ صَحِيحٌ. رواه أبو داود بإسناد صحيح.

۱۵۷۱- از معاویه روایت است که گفت:

«از رسول الله شنیدم که می فرمود: هرگاه تو به دنبال کشف و ظاهر ساختن عیوب مسلمین باشی،

فاسدشان کرده ای، یا نزدیک است که فاسدشان کنی».

۱۵۷۲- «وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ أُتِيَ بِرَجُلٍ فَقِيلَ لَهُ: هَذَا فُلَانٌ تَقَطَّرُ لِحْيَتُهُ خَمْرًا، فَقَالَ: إِنَّا قَدْ نُهِنَا

عَنِ التَّجَسُّسِ، وَلَكِنْ إِنْ يَظْهَرُ لَنَا شَيْءٌ، نَأْخُذُ بِهِ»، حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. رواه أبو داود بإسنادٍ على شرط البخاري ومسلم.

۱۵۷۲- از ابن مسعود روایت است که:

مردی را نزد او آوردند و به او گفتند: این فلانی است که از ریشش شراب می چکد. او گفت: ما

نهی شدیم از اینکه جاسوسی نماییم ولیکن اگر چیزی برای ما آشکار شود به آن تمسک می جوئیم.^۱

همچنین عزالدین بلبق در کتاب «منهاج الصالحين من احاديث و سنة خاتم الانبياء والمرسلين» بابی به عنوان

«سوء الظن و التجسس والغيبة» نام گذاری نموده است که در آن آیه ۱۲ سوره حجرات احادیث مذکور را در ریاض الصالحين ذکر نموده است.

با توجه به روایات وارده در کتب احادیث و اخلاق و آداب تجسس یکی از رذایل می باشد و مورد نهی پیامبر (ص) قرار گرفته است که بنا بر قاعده اصولی نهی بر تحریم است مگر اینکه قرینه صارفه باشد نظر به اینکه قرینه صارفه وجود ندارد و آیات قرآن نیز دلالت بر تحریم تجسس می کند پس روایات وارده در کتب حدیث دلالت بر تحریم دارند بدین سان اندیشمندان اسلامی هوشمندانه بابی به عنوان تحریم تجسس در باب رذایل اختصاص به این موضوع و روایات مربوط نموده اند.

۱. نووی، یحیی بن شرف، ریاض الصالحين، ص ۸۹۹ تا ۹۰۲.

۲-۳. گفتار سوم: تمسک به گزاره‌های ممنوعیت ورود به منازل افراد بدون اجازه

۲-۳-۱. مبحث اول: تمسک به گزاره‌های قرآنی

گزاره‌هایی که در آن‌ها از افراد خواسته شده بدون اجازه به خانه‌ی کسی وارد نشوند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۱.

«ای اهل ایمان، هرگز به هیچ خانه مگر خانه‌های خودتان تا با صاحبش انس و اجازه ندارید وارد نشوید و (چون رخصت یافته و داخل شوید) به اهل آن خانه نخست سلام کنید که این (ورود با اجازه و تحیت، برای حسن معاشرت و ادب انسانیت) شمارا بسی بهتر است، باشد که متذکر (شئون یکدیگر و حافظ آداب رفاقت) شوید.»

«فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ»^۲.

«و اگر کسی را نیافتید باز وارد نشوید تا اجازه یابید و چون (به خانه‌ای درآمدید و) گفتند: برگردید، به‌زودی بازگردید که این برای تنزیه و پاکی شما بهتر است و خدا به هر چه می‌کنید داناست.»

«لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ»^۳.

«باکی بر شما نیست که به خانه غیرمسکونی که در آن متاعی دارید (بی‌اجازه) درآیید و (بدانید که) خدا به همه کار آشکار و پنهان شما آگاه است.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يُلْغُوا الْحُلْمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ

۱. نور، آیه ۲۷.

۲. نور، آیه ۲۸.

۳. نور، آیه ۲۹.

عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید (بدانید که) بندگان ملکی شما و اطفال شما که هنوز به وقت احتلام و زمان بلوغ نرسیده‌اند باید (شبانه‌روزی) سه مرتبه از شما اجازه ورود بخواهند: یک‌بار پیش از نماز صبح و دیگر هنگام ظهر که جامه‌ها را از تن برمی‌گیرید و دیگر پس از نماز خفتن که این سه وقت هنگام عورت و خلوت شماسست (اکثر برهنه یا در لباس کوتاهید) و بعد از این سه بار اجازه، دیگر باکی بر شما و آن‌ها نیست که (بی دستور) با بندگان و اطفال خودگرد یکدیگر جمع شوید و هر ساعت در کارها به شما مراجعه کنند. خدا آیات را بر شما چنین روشن بیان می‌کند و خدا (به کار بندگان) دانا و (به مصالح خلق) آگاه است؛ و آنگاه که اطفال شما به حد بلوغ و احتلام رسیدند باید مانند سایر بالغان (البته همه وقت) با اجازه وارد شوند. خدا آیات خود را برای شما بدین روشنی بیان می‌کند و خدا (به صلاح بندگان) دانا و (در وضع تکلیف) محکم کار است.»

۲-۳-۱-۱. بررسی مفاد دلالتی در منظر فقهای مذهب جعفری

بیان آیات مربوط به دخول به خانه دیگران

یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا و تسلموا علی اهلها... (نور آیه ۲۷)

(انس به هر چیز و به‌سوی هر چیز) به معنای الفت گرفتن به آن و آرامش یافتن قلب به آن است و کلمه (استیناس) به معنای عملی است که به این منظور انجام شود، مانند: استیناس برای داخل شدن خانه به‌وسیله نام خدا بردن و یا، یا الله گفتن، یا تنحج کردن و امثال آن تا صاحب‌خانه بفهمد که شخصی می‌خواهد وارد شود و خود را برای ورود او آماده کند، چه‌بسا می‌شود که صاحب‌خانه در حالی قرار دارد که نمی‌خواهد کسی او را به آن حال ببیند و یا از وضعی که دارد باخبر شود.

ازاینجا معلوم می‌شود که مصلحت این حکم پوشاندن عورات مردم و حفظ احترام ایمان است، پس وقتی شخص داخل شونده هنگام دخولش به خانه غیر، استیناس کند و صاحب‌خانه را به استیناس خود آگاه سازد و

۱. نور، آیه ۵۸ و ۵۹.

بعد داخل شده و سلام کند، در حقیقت او را در پوشاندن آنچه باید بیوشاند کمک کرده و نسبت به خود ایمنی‌اش داده.

و معلوم است که استمرار این شیوه پسندیده، مایه استحکام اخوت و الفت و تعاون عمومی بر اظهار جمیل و ستر قبیح است و جمله (ذلکم خیر لکم لعلکم تذکرون) هم اشاره به همین فواید است، یعنی شاید با استمرار بر این سیره متذکر وظیفه خود بشوید، که چه اموری را باید رعایت کنید و چگونه سنت اخوت را در میان خود احیاء سازید و در سایه آن، قلوب را باهم مألوف نموده، به تمامی سعادت‌های اجتماعی برسید.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: جمله (لعلکم تذکرون) تعلیل است برای مطلبی حذف‌شده و تقدیر آن (به شما چنین گفته‌شده تا شاید متذکر مواعظ خدا بشوید و بدانید که علت و فلسفه این دستورات چیست) می‌باشد و بعضی دیگر گفته‌اند تقدیر جمله (حتی تستانسوا و تسلّموا)، (حتی تسلّموا و تستاءنسوا) می‌باشد، ولی خواننده بی اعتباری آن را خود درک می‌کند.^۱

فان لم تجدوا فیها احدا فلا تدخلوها حتی یؤذن لکم...

یعنی اگر دانستید که احدی در خانه نیست - البته کسی که اختیاردار اجازه دخول است - پس داخل نشوید تا از ناحیه مالک اذن، به شما اجازه داده شود؛ و منظور این نیست که سر به داخل خانه مردم کند، اگر کسی راندید داخل نشود، چون سیاق آیات شاهد بر این است که همه این جلوگیری‌ها برای این است که کسی به عورات و اسرار داخلی مردم نظر نیندازد.

این آیه شریفه حکم داخل شدن در خانه غیر را در صورتی که کسی که اجازه دهد در آن نباشد بیان کرده و آیه قبلی حکم آن فرضی را بیان می‌کرد که اجازه دهنده‌ای در خانه باشد و اما حکم این صورت که کسی در خانه باشد ولی اجازه ندهد، بلکه از دخول منع کند آیه (وان قیل لکم ارجعوا فارجعوا هو ازکی لکم و الله بما تعملون علیم) آن را بیان کرده.^۲

۱. طباطبایی، سیدمحمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۱۵۳.

۲. همان منبع، ص ۱۵۴.

اذن عام برای دخول به اماکن عمومی

لیس علیکم جناح ان تدخلوا بیوتا غیر مسکونه فیها متاع لکم

ظاهر سیاق این است که جمله (فیها متاع لکم) صفت بعد از صفت برای کلمه (بیوتا) است، نه اینکه جمله‌ای نو و ابتدایی باشد و جمله (لیس علیکم جناح) را تعلیل کند و ظاهراً کلمه (متاع) به معنای استمتاع و بهره‌گیری باشد.

بنابراین آیه مورد بحث تجویز می‌کند داخل شدن در خانه‌هایی را که برای استمتاع بنا شده و کسی در آن سکونت طبیعی ندارد، مانند کاروانسراها و حمام‌ها و آسیاب‌ها و امثال آن، زیرا همین‌که برای عموم ساخته شده است خود اذن عام برای داخل شدن است.

و چه‌بسا بعضی گفته باشند که مراد از متاع، معنای اسمی کلمه است، یعنی ااث و چیزهایی که برای خرید و فروش عرضه می‌شود، مانند تیمچه‌ها و بازارها که صرف ساخته شدنش برای این کار اذن عام برای دخول است، ولی این وجه خالی از بحث نیست، چون لفظ آیه از افاده آن قاصر است.

قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم ان الله خبیر بما یصنعون (سوره نور آیه ۳۰)

کلمه (غض) به معنای روی هم نهادن پلک‌های چشم است و کلمه (ابصار) جمع بصر است که همان عضو بیننده باشد و از اینجا معلوم می‌شود که کلمه (من) در جمله (من ابصارهم) برای ابتدای غایت است و یا برای بیان جنس و یا تبعیض باشد که هر یک را مفسری گفته و معنایش این است که مؤمنین چشم‌پوشی را از خود چشم شروع کنند^۱.

بیان آیاتی که متضمن پاره‌ای از احکام و آداب معاشرت است

یا ایها الذین آمنوا لیستاذنکم الذین ملکتم ایمانکم .. (سوره نور آیه ۵۷-۵۸)

(وضع ثیاب) در جمله تضعون ثیابکم به معنای کردن لباس و کنایه است از اینکه اهل خانه در حالی باشند که چه‌بسا میل نداشته باشند بیگانگان در آن حال ایشان را ببینند؛ و کلمه (ظہیره) به معنای وقت ظهر است؛ و کلمه

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۱۵۴.

عورت به معنای عیب است و اگر آن را عورت نامیده‌اند، چون هر کس عار دارد از اینکه آن را هویدا کند و شاید مراد از آن در آیه شریفه هر چیزی باشد که سزاوار است پوشانده شود.

پس جمله (یا ایها الذین آمنوا) دنباله جمله سابق است که می‌فرمود: (یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا...)، که حکم می‌کرد به اینکه داخل شدن به خانه هر کس موقوف به اجازه گرفتن است، در نتیجه آیه مورد بحث به منزله استثناء از آن حکم عمومی است، چون در خصوص غلامان و کنیزکان اجازه گرفتن در سه هنگام را کافی می‌داند و بیش از آن را واجب نمی‌داند.

و معنای اینکه فرمود: (لیستاذنکم الذین ملکتم ایمانکم) این است که به ایشان دستور دهید که از شما اجازه دخول بخواهند و از ظاهر جمله (ملکت ایمانکم) برمی‌آید که مراد از آن تنها غلامان است (چون کلمه (الذین) برای مردان است، کنیزان)، هر چند که لفظ عمومیت دارد و اگر آن خاص را به لفظ عام تعبیر کرده، از باب تغلیب است و از روایت هم این اختصاص برمی‌آید، که به زودی روایاتش خواهد آمد.

و معنای (الذین لم یبلغوا الحلم) اطفالی است که به حد تمیز رسیده‌اند، ولی بالغ نشده‌اند و دلیل بر رسیدن به حد تمیز جمله (ثلاث عورات لکم) است.

و منظور از جمله (ثلاث مرات) سه نوبت در هر روز است، به دلیل این که دنبالش آن را تفصیل داده و فرموده: اول قبل از نماز فجر و دوم هنگام ظهر که به خانه می‌آیید و جامه می‌کنید، سوم بعد از نماز عشاء و در جمله (ثلاث عورات لکم) به وجه حکم اشاره نموده و می‌فرماید: این سه موقع سه عورت است برای شما، که طبعاً شایسته نیست غیر از شما کسی بر وضع شما مطلع شود.

و معنای این که فرمود: (لیس علیکم و لا علیهم جناح بعدهن) این است که مانعی نیست که بعد از این سه موقع مأمورشان نکنید به اجازه دخول خواستن و مانعی هم برای ایشان نیست که از شما استیذان نکنند؛ و در جمله (طوافون علیکم بعضکم) علی بعض به وجه این حکم (یعنی رفع مانع مذکور) اشاره نموده و می‌فرماید: چون در غیر این سه موقع غلامان و کنیزان دائماً درآمد و شد و خدمت‌اند. پس تنها در اجازه خواستن به این سه هنگام اکتفا کنند. (کذلک یبین الله لکم الایات) - یعنی خدا این چنین احکام دین خود را بیان می‌کند، چون

این آیات دلالت بر آن احکام دارد (و الله علیم حکیم) احوال شمارا می‌داند و آنچه را که حکمت اقتضاء می‌کند نیز مراعات می‌کند.^۱

وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا این جمله بیانگر این حقیقت است که حکم مذکور، یعنی استیذان در سه نوبت برای اطفال تا مدتی معین معتبر است و آن رسیدن به حد بلوغ است و بعد از آن باید مانند کسانی که قبلاً ذکر شد یعنی بالغان از مردان و زنان آزاد اجازه بگیرند، خدا این چنین آیات خود را برایتان بیان می‌کند و خدا علیم و حکیم است.^۲

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا: ای مردم مؤمن داخل خانه‌های دیگران نشوید، مگر اینکه اجازه بگیرید. برخی گویند: یعنی آشنایی بدهید و خود را معرفی کنید. ابو ایوب انصاری گوید: پرسیدم یا رسول الله، مقصود از استیناس چیست؟ فرمود: اینکه انسان تسبیح و حمد و تکبیر بگوید و تنحج کند که اهل خانه متوجه او شوند.

سهل بن سعد گوید: مردی در یکی از حجره‌های رسول خدا نگاه کرد. حضرت درحالی که ابزاری در دست داشت و سر را اصلاح می‌کرد، فرمود:

اگر می‌دانستم نگاه می‌کنی، این را به چشمت می‌زد. تنها در موقع نگاه کردن، باید اجازه گرفت. در روایت است که مردی خدمت پیامبر عرض کرد: از مادر هم اجازه بگیرم؟ فرمود: آری. گفت: او به جز من خادمی ندارد. آیا باید از او اجازه بگیرم؟ فرمود: آیا میل داری او را عریان ببینی؟ مرد جواب داد: نه. فرمود: پس اجازه بگیر. وَ تَسَلَّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا: و مگر اینکه سلام کنید. برخی گفته‌اند: در اینجا تقدیم و تأخیر است. یعنی داخل نشوید مگر اینکه سلام کنید و اجازه بگیرید. اگر اجازه داده شد، داخل شوید. برخی گویند: یعنی داخل نشوید مگر اینکه به وسیله سلام اجازه بگیرید. در روایت است که مردی به وسیله تنحج از پیامبر خدا اجازه خواست. حضرت به

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۶۲۲.

۲. همان منبع، ص ۲۲۷.

زنی که نامش روضه بود، فرمود: برخیز و به او یاد بده که بگوید: السلام علیکم. داخل شوم؟ آن مرد شنید و همین کار را کرد^۱.

ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ: داخل شدن با اجازه برایتان بهتر است. لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ: باشد که متوجه اوامر و نواهی و موعظه‌های الهی شده، از آن‌ها پیروی کنید. فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ: اگر کسی در خانه نیست که شمارا اجازه دهد، داخل نشوید. زیرا ممکن است چیزی در خانه باشد که شما نباید از آن اطلاع پیدا کنید. مگر اینکه صاحبان خانه‌ها به شما اجازه دهند. بدین ترتیب به هیچ‌وجه نمی‌شود داخل خانه غیر شد. اعم از اینکه صاحب‌خانه در خانه باشد یا نباشد. مگر اینکه اجازه داده باشد. حتی جایز نیست به داخل خانه نگاه کند تا بداند که کسی در آن هست یا نیست؟ مگر اینکه در خانه باز باشد. زیرا صاحب‌خانه با باز گذاشتن در، نگاه کردن را مباح دانسته است. وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ: اگر به شما اجازه ورود ندادند، برگردید و لجاجت نکنید. خواه صریحاً به شما بگویند: اجازه نیست یا قرائنی باشد که عدم رضایت آن‌ها را نشان دهد. برگشتن شما هم برای دنیای شما بهتر است و هم برای دین شما و هم برای پاک شدن شما. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ: خداوند به کردار شما داناست و هیچ‌چیز بر او مخفی نیست. لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ: گناهی بر شما نیست که داخل خانه‌هایی شوید که در آن‌ها متاعی نیست. درباره این خانه‌ها اقوالی است:

مقصود سراها و حمام‌ها و آسیاهاست که انسان در آنجاها کار و گرفتاری دارد (از امام صادق (ع)).

خرابه‌هایی است که شخص برای قضای حاجت وارد آن‌ها می‌شود.

دکان‌ها و تجارتخانه‌هایی است که متاع مردم در آنجاهاست. شعبی گوید: همین‌که صاحبان دکانین و تجارتخانه‌ها در آن‌ها را گشوده و اسباب خود را برای فروش عرضه می‌کنند.^۲

مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ: یکی پیش از نماز صبح زیرا در این حال ممکن است انسان برهنه به خوابگاه رفته باشد یا اینکه به حالی باشد که نخواهد کسی او را ببیند. وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ: دیگر بهنگام خواب نیمروز

۱. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر مجمع‌البیان، ج ۱۷، ص ۱۲۲.

۲ همان منبع، ص ۱۲۳.

که لباس را از تن بیرون آورده‌اید. وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ؛ و نیز بعد از نماز عشاء که مرد با همسر خود خلوت می‌کند. فرمان خدا این است که در این سه وقت که موقع خلوت و استراحت است، کودکان و غلامان اجازه بگیرند. پس از تفصیل این سه وقت، اکنون درباره آن به‌طور اجمال می‌فرماید. ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ؛ این سه وقت برای شما عورتند. علت اینکه وقت را عورت نامیده، این است که انسان در این اوقات لباس را از تن بیرون می‌کند و عورتش ظاهر می‌شود. سدی می‌گوید: بعضی از اصحاب دوست می‌داشتند که در این سه وقت با همسران خود درآمیزند و با غسل به مسجد بروند و نماز بخوانند. خداوند امر کرد که غلامان و اطفال در این سه وقت اجازه بگیرند. لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ؛ پس از این سه وقت، بر شما مؤمنین و بر غلامان و کودکان گناهی نیست که بدون اجازه داخل شوند. طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ؛ این‌ها خدمتگزاران شمایند و چاره‌ای ندارند جز اینکه در اوقات دیگر بدون اجازه بر شما وارد شوند و بر آن‌ها دشوار است که همیشه از شما اجازه بگیرند. در جای دیگر می‌فرماید: «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ» (پسرکانی که در بهشت جاودانیند خدمتگزار آن‌اند: واقعه ۱۷) بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ این بردگان بر شما موالی طواف می‌کنند و خدمتگزار شمایند. كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ؛ همان‌طوری که در این آیه دستورات خود را برای شما بیان کرد، دلائل احکام خود را برای شما بیان می‌دارد. وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ؛ هرگاه کودکان نابالغ شما به سن بلوغ رسیدند، باید در همه اوقات از شما اجازه بگیرند.^۱

۲-۱-۳-۲. بررسی مفاد دلالی آیه شریفه در منظر فقهای مذهب شافعی

امام نووی در کتاب ریاض الصالحین مبحثی تحت عنوان «باب الاستئذان و آداب» «باب درباره اجازه خواستن و آداب و آن». نامگذاری نموده است که با آیات ۲۷ و ۵۹ سوره نور شروع و آغاز و احادیث زیر را ذکر نموده است:

۸۷۰- و عن ابی موسی الاشعری (رض) قال: قال رسول (ص): «الاستئذان ثلاث فان اذن لك

ولا فارجع». متفق علیه.

۱. ترجمه تفسیر مجمع‌البیان فضل بن حسن طبرسی، جلد ۱۷، ص ۸۱۶.

از ابوموسی اشعری روایت است: که رسول الله (ص) فرمود: اجازت خواستن سه بار است و اگر به تو اجازه داده شد وارد شو و الا بازگرد.

۸۷۱- وعن سعد بن سعد (رض) قال: قال رسول الله (ص) «انما جعل الاستئذان من أجل البصر». متفق عليه.

از سهل بن سعد (رض) روایت شده است که رسول الله (ص) فرمود اجازه خواستن از برای نگاه کردن است.

۸۷۲- عَنْ رَبِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَامِرٍ أَنَّهُ اسْتَأْذَنَ عَلَى النَّبِيِّ (ص) عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتٍ فَقَالَ: أَلِجْ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِخَادِمِهِ: «اخرجْ إِلَى هَذَا فَعَلَّمَهُ الْاسْتِئْذَانَ، فَقُلْ لَهُ: قُلِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، أَدْخُلْ؟» فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، أَدْخُلْ؟ فَأَذِنَ لَهُ النَّبِيُّ (ص) عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ.

ربعی بن حراش می گوید: مردی از «بنی عامر» برای ما روایت کرد که او از پیامبر (ص) علیه وسلم که در خانه ای بود، اجازه ورود خواست و گفت: آیا وارد شوم؟ رسول الله (صلی الله علیه و آله) علیه وسلم به خدمتکار خود فرمود: «نزد این شخص برو و به او روش اجازه خواستن را آموزش بده؛ به او بگو که بگوید: السلام علیکم؛ آیا وارد شوم؟» آن مرد سخن پیامبر (ص) را شنید و گفت: «السلام علیکم؛ آیا وارد شوم؟» پیامبر (ص) علیه وسلم به او اجازه ورود داد و او هم وارد شد.^۱

با توجه به آیات و روایات و احادیث وارده در باب اجازه گرفتن برای ورود به منازل دیگران اجازه گرفتن یک فضیلت انسان و واجب دینی است و در تمام جوامع بشری به عنوان یکی از آداب پسندیده مورد تأیید و تأکید بوده است و یکی از حقوق اصحاب منازل می باشد و حرمت آن لازم و ضروری است و در صورت تهدید این حق باید از آن حمایت شود زیرا حمایت از تحریم تجسس ورود به منازل حمایت از کرامت خانواده و حقوق اشخاص است لذا اسلام با تأکید بر اجازه گرفتن و عدم حضور و ورود سرزده به منازل دیگران در پی رعایت حرمت و کرامت انسان ها بوده است و این امر در راستای رعایت حقوق اشخاص و افراد تشریح گردیده

۱. نووی، یحیی بن شرف، ریاض الصالحین، ص ۵۵۱، ۵۵۲.

است و حفظ آن درواقع تأمین‌کننده و تضمین‌کننده فضایل انسان و پرهیز از رذایل می‌باشد لذا اگر اشخاصی خودسرانه به خانه‌ها و منازل اشخاص به بهانه حفظ نظام وارد شوند نه اینکه حافظ منافع و مصالح خانواده نیستند بلکه تضییع‌کننده مصالح هستند.

دلایل روایی بر تحریم تجسس و داخل شدن به خانه‌های دیگران بدون اجازه و وجوب اجازه و سلام کردن در هنگام دخول ورود به منازل دیگران.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ* لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ^۱

ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خانه‌هایی که خانه‌های شما نیست داخل می‌شوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن سلام گوید این برای شما بهتر است باشد که پند گیرید و اگر کسی را در آن نیافتید پس داخل آن می‌شوید تا به شما اجازه داده شود و اگر به شما گفته شد برگردید برگردید که آن برای شما سزاوارتر است و خدا به آنچه انجام می‌دهید داناست. بر شما گناهی نیست که به خانه‌های غیرمسکونی که در آن‌ها برای شما استفاده‌ای است داخل شوید و خدا آنچه را آشکار و آنچه را پنهان می‌دارید می‌داند.

سبب نزول آیه سوره مبارکه نور ۲۷:

فریابی و ابن جریر از عدی بن ثابت روایت نموده‌اند که گفت زنی از انصار آمده گفت من در خانه‌ام در وضعی قرار دارم که دوست ندارم کسی مرا در این وضع ببیند و مرتباً مردی از خویشاوندانم بر من وارد می‌شود و من در آن وضع قرار دارم من در مقابل آنچه انجام دهم پس آیه نازل شد «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا».

تفسیر و تبیین:

موارد مذکور در آیات وارده بیانگر آداب اجتماعی و شرعی هستند که مرا به سوی فرهنگ و تمدن عالی و برتر رهنمود می‌کنند بر اساس آنچه در آن از تنظیم زندگی جامعه و احوال خانواده‌ها در منازلشان به جهت حفظ و نگهداری روابط محبت و صمیمیت و ابقاء حسن معاشرت و تبادل دیدارها بین مؤمنان وجود دارد خداوند فرموده است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا»

ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خانه‌هایی که خانه‌های شما نیست داخل می‌شوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن سلام گوید تا اینکه بر عورت‌های دیگران نظر کنید و عیوب و اسرار پنهانی آنان مطلع و آگاه شوید که برایتان حلال نیست و ساکنین خانه‌ها را درحالی که لباس‌هایشان را بیرون آورده‌اند غافلگیر نسازید و آنان را در تنگنا و آزار و اذیت قرار ندهید که در اثر آن نفرت، رنجش، آشفتگی و کراهیت حاصل شود؛ بنابراین جهت جلوگیری از همچون حوادثی حتماً باید قبل از داخل شدن و سلام دادن در بیرون از دروازه‌های خانه اجازه خواست و به اطلاع ساکنین آن رسانیده شود.

استئناس یعنی استعلام طلب علم و آگاهی کردن و آشکار ساختن کسی که به چیزی انس گیرد یعنی هنگامی که آن چیز را به صورت ظاهری و آشکار ببینند پس هرکس که خواست وارد خانه شود برای او ضرورت است با آنجا انس گیرد یعنی با این موضوع آشنایی یابد که آیا اهل آن خانه به او اجازه داخل شدن را می‌دهند یا خیر بنابراین بر معنای اجازه طلبیدن می‌باشد به دلیل این فرموده الهی:

«وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۱ چون کودکان شما به [سن] بلوغ رسیدند باید از شما کسب اجازه کنند همان‌گونه که آنان که پیش از ایشان بودند کسب اجازه کردند خدا آیات خود را این‌گونه برای شما بیان می‌دارد و خدا دانای سنجیده کار است.

صحیح‌ترین روایت از ابن عباس این است که استئناس را به استئذان تفسیر می‌کرد زیرا استئناس به وجود نمی‌آید مگر بعد از انجام اجازه دادن که بعد از اجازه طلبیدن صورت می‌گیرد.

ظاهراً چنین است که باید قبل از وارد شدن اجازه خواستن و سلام دادن باهم باشد اما امر اول حکم وجود را دارد و امر دوم حکم سنت را چنانچه حاکم سلام دادن هر جا که باشد سنت است اما یکبار اجازه خواستن واجب و سه بار سنت می‌باشد.

حکمت اجازه خواستن: حکمت از اجازه خواستن و سلام دادن دور شدن از اطلاع یافتن بر عورت‌های مردم می‌باشد به دلیل آنچه ابو داوود از هزیل روایت نموده است که گفت: مردی آمد عثمان گفته است که او سعد بود پس بر دروازه خانه رسول‌الله (ص) ایستاد و اجازه می‌خواست این مرد بر دروازه ایستاد عثمان گفت مقابل یا روبروی دروازه بود بنابراین پیامبر (ص) به او گفت چنین ایستاده نشو یا به این ترتیب قرار نگیر همانا که اجازه خواستن جهت جلوگیری از نظر است. در صحیحین از رسول‌الله (ص) روایت است که فرمود اگر شخصی بدون اجازه بر تو اطلاع یافت و تو با انگشتان خود سنگریزه یا چوبی بر او زدی پس از این زدن چشمش نابینا شد بر تو گناهی نیست.

اجازه خواستن واجب است ولو که در زننده نابینا باشد زیرا از جمله ضرورت‌های خانه چیزهایی است که با شنیدن درک می‌شود و شاید که اهل خانه با وارد شدن آن نابینا اذیت شوند اما حدیث: «همانا که اجازه خواستن به خاطر چشم و دیدن قرار داده شده است» این حدیث بر اساس غالب بودن عادت مردم بر آن امر است.

هیچ‌گونه فرقی بین وجوب اجازه خواستن بین مردان و زنان محارم و غیر محارم نمی‌باشد زیرا حکم عام است ولو اینکه شخص زائر پدر باشد یا پسر.

مردی به رسول‌الله (ص) در آنچه امام مالک از عطاء بن یسار روایت نموده است گفت: «ای رسول خدا آیا بر مادرم اجازه بگیرم؟ پس از پیامبر (ص) فرمود: بلی؛ مرد گفت خدمتگزاری غیر از من ندارد آیا هر وقت که نزدیکی می‌روم از او اجازه بگیرم؟ رسول‌الله (ص) فرمود آیا دوست داری او را عریان ببینی؟ مرد گفت: نه، هرگز، رسول‌الله (ص) فرمود: پس هنگام ورود به نزدش اجازه بگیر»

ابن جریر و بیهقی از ابن مسعود روایت نموده است که گفت بر شماست که از مادران و خواهران خود اجازه بخواهید و طبرانی از کائوس روایت نموده است که گفت بدترین کراهیت من نسبت به آن زنی است که از محارم من باشد و من عورت وی را دیده باشم.

بر این اساس است که اجازه خواستن بر محارم واجب است و ترک آن جایز نیست. ابن عباس در این مورد این فرموده خداوند متعال را دلیل آورده است:

«وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۱ چون کودکان شما به [سن] بلوغ رسیدند باید از شما کسب اجازه کنند همان گونه که آنان که پیش از ایشان بودند کسب اجازه کردند خدا آیات خود را این گونه برای شما بیان می دارد و خدا دانای سنجیده کار است.

فرموده تعالی (بیوتاً) نکره است در سیاق نهی آمده است که افاده عموم را دارد و دربرگیرنده تمامی خانه های مسکونی و غیرمسکونی می باشد.

سپس خدای تعالی حکمت امر کرده برای اجازه خواستن و سلام دادن را ذکر نموده و چنین فرموده است: (ذلکم خیر لکم تذکرون) اجازه خواستن و سلام دادن بر هردو طرف بهتر و افضل است. هم برای کسی که اجازه می خواهد و هم برای صاحب خانه و کلمه لعل برای تعدیل و ذکر دلیل در این مورد می باشد و حکمی که توضیح و دلیل آن در اینجا بیان شده است همان مفهومی است که قبلاً بیان گردید یعنی خدای تعالی شمارا به آن آداب راهنمایی نموده و آن را برای شما بیان داشته است تا اینکه دائم آن را به یاد داشته باشید و به موجب آن عمل نمایید. سپس خداوند حکم حالت دیگری را بیان داشته است که همان حالت خالی بودن خانه ها از اهل و صاحب آن خانه می باشد بنابراین چنین فرموده است: «فان لم تجدوا فيها احداً فلا تدخلوها حتی يؤذن لکم» اگر در خانه های دیگران کسی را نیافتید که برای شما اجازه دهد پس داخل آن خانه نشوید تا اینکه صاحبان خانه برایتان اجازه دهد بنابراین وارد شدن در این حالت حلال و جایز نیست؛ زیرا که تصرف در مال دیگران بدون اجازه وی می باشد. به خانه ها حرمت خود را دارا می باشند و در این خانه ها چیزهای مخفی و پوشیده ای است که نمی خواهند کسی بر آن اطلاع یابد ممانعت از داخل شدن فقط اطلاع یافتن بر ضرورت ها نیست بلکه بر چیزهایی است که مردم به صورت عادت آن را مخفی نگه می دارند.

و اجازه بچه و خدمتکار داخل شدن به خانه‌هایی که از صاحبان آن‌ها خالی می‌باشد را مباح نمی‌سازد. اگر صاحب‌خانه در آن موجود بود اجازه بچه (طفل) و خدمتکار در صورتی که صاحب‌خانه وی را فرستاده باشد اعتبار دارد در غیراینصورت داخل شدن جایز نیست.

و فرموده خداوند «فان لم تجدوا فیها احداً» اساس در آن بر گمان وارد شونده است پس اگر گمان می‌کرد که در آن خانه کسی نیست بنابراین برایش حلال نیست که داخل خانه شود اما شرعاً و بدون اینکه نیازی به فکر و اندیشه در این مورد باشد.

حالات ضروری از این امر مستثنی می‌باشد مانند شکافتن خانه و داخل شدن به آن به صورت ناگهانی در حالت آتش‌سوزی غرق شدند مقابله با منکرات یا ممانعت از جرمی و همانند آن.

«والله یعلم ما تبذرون و ما تکتُمون» همانا خداوند با آنچه از اجازه خواستن در هنگام داخل شدن ظاهر می‌سازید و آنچه از روی قصد و نیت بد به جهت دوست داشتن اطلاع یافتن بر عورت‌های مردم آن را می‌پوشانید کاملاً آگاه است.

پس خداوند نهیب می‌زند و هشدار می‌دهد هوشیار باشید خداوند به قصد و نیتتان شما از ورود به منازل و اجازه خواستن یا عدم اجازه آگاه و عالم است. آیات گذشته بر موارد زیر دلالت دارد:

۱ - نهی و جلوگیری از داخل شدن به خانه‌های دیگران بدون اجازه خواستن که واجب می‌باشد و سلام دادن و تحیت گفتن که مستحب است.

۲ - نحوه اجازه خواستن و اعلام ورود و معرفی خود در گذشته با امروزه متفاوت بوده است امروزه مردم از دروازه‌ها و زنگ استفاده می‌نمایند بنابراین اجازه خواستن با کوبیدن دروازه یا زدن زنگ صورت می‌گیرد پس اگر کسی که در را می‌کوبد و اجازه می‌خواهد خواسته شد تا خود را معرفی نماید بر او واجب است خود را معرفی کند و اعلان حضور کند برای جلوگیری از ناراحتی و ترساندن یا به مخاطره انداختن و در تنگنا قرار دادن صاحب‌خانه.

۳ - اگر صاحبان خانه دیدند که از سوراخ در بازه یا پنجره و از هر راه دیگری کسی بر آن‌ها نظر و نگاه می‌کند پس یکی از آنان چشمش را زد و آن را از بیخ برکند امام شافعی و احمد در این مورد گفتند: چیزی بر وی

نیست؛ زیرا امام نجاری و مسلم در دو کتاب صحیح خویش از ابوهریره روایت نموده‌اند که رسول‌الله (ص) فرمودند: «کسی که بدون اجازه قومی بر خانه‌شان اطلاع یابد پس چشمش را کور ساختن به یقین که چشمش به هدر و باطل رفته است»؛ و عبارت امام مسلم چنین است: «کسی که بدون اجازه قومی در خانه‌شان اطلاع یابد برایشان حلال است که چشمش را درآورند»

سهل بن سعد روایت نموده است که رسول‌الله (ص) برای کسی که از یکی حجره‌های (اتاق‌های) ایشان را نگاه می‌کرد فرمود: «اگر می‌دانستم که تو نگاه می‌کنی حتماً این سنجاق دست خود را در چشمت می‌زدم»

۴ - تحریم داخل شدن به خانه دیگران در صورتی که صاحب‌خانه در آن وجود نداشته باشد که این امر از این بخش آیه استفاده می‌شود: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ» پس اگر به شما اجازه داده شد داخل شوید و در غیر این صورت برگردید اگر کسی را در آن نیافتید که برای شما اجازه دهد پس هرگز وارد آن خانه نگردید تا اجازه را دریافت دارید.

در واجب بودن اجازه خواستن و تحریم داخل شدن بدون اجازه تفاوتی وجود ندارد بین این که دروازه باز یا بسته باشد.

اجازه خواستن در حق کوچک و بزرگ جایز است و تفاوتی میان آن‌ها نیست چنانچه انس بن مالک هنگامی که به خانه رسول‌الله (ص) وارد می‌شد اجازه می‌خواست هم‌چنین اصحاب هنگامی که همراه با فرزندان و غلامان خویش وارد منازل دیگران می‌شدند اجازه می‌گرفتند.

۵ - این بخش از آیات (و الله بما تعلمون علیم) بیم شدیدی است برای کسانی که در خانه تجسس می‌کنند و می‌خواهند که در حالت بی‌خبری و دیدن آنچه حلال نیست و جواز ندارد به‌جاهای داخل شوند.^۱

۱. زحیلی، وهبه، تفسیر المنیر، ج ۱۷-۱۸، ص ۱۹۹-۲۰۹.

۲-۳-۲. مبحث دوم: تمسک به گزاره‌های روایی ممنوعیت ورود به منزل افراد بدون اجازه

۲-۳-۲-۱. طرح روایی مندرج در منابع روایی مذهب جعفری و بررسی مفاد دلالتی آن

پیامبر اکرم (ص) همواره برای ورود به خانه دیگران، اجازه می‌گرفت. اجازه گرفتنش هم به این صورت بود که با صدای بلند، به اهل خانه سلام می‌داد و منتظر جواب مثبت می‌ماند. حتی برای ورود به خانه دخترش فاطمه زهرا (س) نیز بیرون خانه می‌ایستاد و با صدای بلند سلام می‌کرد. شنیدن جواب از داخل خانه به معنای آمادگی آنان برای ورود پیامبر بود و آن حضرت داخل می‌شد.^۱

به نظر برخی فقها، این اجازه گرفتن سه بار لازم است. برخی هم یک‌بار را کافی می‌دانند. ولی رعایت جنبه اخلاقی اقتضا می‌کند سه بار، اعلان قبلی شود. امام صادق (ع) می‌فرماید:

برای ورود به خانه‌ای، اذن گرفتن و اعلام، سه بار است: بار اول تا بشنوند. بار دوم برای آنکه خود را جمع‌وجور کنند. در مرتبه سوم اگر مایل بودند اجازه دهند، والا، اذن نمی‌دهند و اجازه گیرنده برمی‌گردد:

«الْأَسْتِذَاذُ ثَلَاثَةٌ: أَوَّلَهُنَّ يَسْمَعُونَ، وَالثَّانِيَةُ يَخْذَرُونَ وَالثَّلَاثَةُ إِنْ شَاؤُوا أَذِنُوا وَ إِنْ شَاؤُوا لَمْ يَفْعَلُوا،

فَيَرْجِعُ الْمُسْتَأْذِنُ»^۲

در سیره پیامبر نسبت به حضرت زهرا (س) نوشته‌اند که گاهی در خانه آن‌ها می‌آمد، سلام می‌داد، پاسخ نمی‌شنید. تا بار سوم، که می‌خواست برگردد، آنان جواب می‌دادند. حضرت می‌پرسید: چرا جواب نمی‌دادید؟ می‌گفتند: یا رسول‌الله، دوست داشتیم که صدای تو را بشنویم (این نمونه و شبیه آن در مورد قیس بن سعد بن عباده هم نقل شده است)

قرآن کریم: ای ایمان آورده‌ها! به خانه‌های دیگران وارد نشوید، مگر آنکه قبلاً خبر دهید و اجازه بگیرید و اگر گفتند: «وارد نشوید»، برگردید. این برایتان پاکیزه‌تر است.

۱. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالتقلین، ج ۳، ص ۵۸ (ص)؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۴۳۱.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل‌الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۴۱.

سرزده وارد خانه شدن، حتی خانه خود نیز ناپسند است. در آداب سفر آمده است که پیامبر اکرم (ص) نهی کرد که اگر کسی شبانه از مسافرت برگشت، سرزده وارد خانه شود، مگر آنکه قبلاً اعلام کند و خبر دهد: «نهی رسول الله (ص) أَنْ يُطْرِقَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ لَيْلاً إِذَا جَاءَ مِنَ الْغَيْبَةِ حَتَّى يُؤْذِنَهُمْ».^۱

روایت است که مردی به رسول خدا عرض کرد: آیا من برای وارد شدن نزد مادرم نیز اجازه بخواهم؟ پیامبر فرمود: آری. آن مرد پرسید: مادرم خدمتکاری جز من ندارد، آیا لازم است هر بار که بر او وارد می-شوم، اذن و اجازه بگیرم؟ حضرت فرمود: آیا دوست داری که مادرت را عریان ببینی؟ مرد گفت: نه. فرمود: پس اجازه بگیر و وارد شو!^۲

۲-۲-۳-۲. طرح روایی مندرج در منابع روایی مذهب شافعی و بررسی مفاد دلالی آن

عمر بن خطاب به هنگام زمامداری خود در یکی از شب‌ها برای آگاهی از اوضاع شهر مدینه شبگردی می‌کرد. از خانه‌ای صدای آوازه خوانی و تغنی شنید. بدون اطلاع صاحب‌خانه از دیوار آن بالا رفته و خطاب به صاحب‌خانه گفت: ای دشمن خدا! آیا گناه می‌کنی و گمان داری خدا گناه تو را از دیگران پنهان می‌دارد؟ صاحب‌خانه گفت: یا امیرالمؤمنین بر من شتاب مکن. اگر من یک گناه انجام داده‌ام، شما سه گناه انجام داده‌ای. اول این‌که خداوند فرموده است: (تَجَسَّسْ نَكْنِي. لَا تَجَسَّسُوا وَ شِمَا تَجَسَّسْ كَرْدَه‌ای.

دوم این‌که خداوند فرموده است:

وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا^۳؛ یعنی از در وارد خانه شوید و شما از دیوار وارد شده‌اید.

سوم این‌که خداوند فرموده است:

۱. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم/الاخلاق، ص ۲۶۶.

۲. طبرسی، حسن بن فضل، مجمع‌البیان، ج ۱۴، ص ۱۳۵.

۳. بقره، آیه ۱۸۲.

لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا؛ یعنی شما بدون تحصیل انس و موانست و سلام بر خانه آمده‌اید. عمر گفت: اگر من تو را ببخشم خوب می‌شوی و توبه می‌کنی؟ گفت: بلی. عمر او را نادیده گرفت و از خانه‌اش بیرون شد و رفت.^۱

۲-۴. گفتار چهارم: تمسک به گزاره‌های مشروعیت دفاع در برابر ناقض حریم خصوصی

۲-۴-۱. مبحث اول: تمسک به گزاره‌های قرآنی

گزاره‌هایی که در آن‌ها دفاع در برابر نقض حریم خصوصی افراد مشروع دانسته شده است و خون متجاوز تلف و هدر اعلام گردیده:

«الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»^۲

«ماه‌های حرام را در مقابل ماه‌های حرام قرار دهید که اگر حرمت آن را نگاه نداشته و با شما قتال کنند شما نیز قصاص کنید. هر که به ستم بر شما دست دراز کند او را از پای درآورید به قدر ستمی که به شما رسانده است و از خدا پروا کنید و بدانید که خدا با پرهیزکاران است.»

۲-۴-۱-۱. بررسی مفاد دلالتی در آیه شریفه از منظر فقه مذهب جعفری

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ کلمه (حرمت) جمع حرمت است و حرمت عبارت است از چیزی که هتک آن حرام و تعظیمش واجب باشد و منظور از حرمت در اینجا حرمت ماه‌های حرام و حرمت حرم مکه است و حرمت مسجدالحرام و معنای آیه این است که چون که کفار حرمت ماه حرام را رعایت نکردند

۱. در باره این روایت چند گونه نقل وجو دارد برای نمونه مراجعه شود به منبع زیر:

آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۱۵۷.

۲. بقره، آیه ۱۹۴.

و در آن جنگ راه انداختند و هتک حرمت آن نموده در سال حدیبیه رسول خدا (ص) و اصحاب او را از عمل حج بازداشته به سویشان تیراندازی و سنگ‌پرانی کردند پس برای مؤمنین هم جایز شد با ایشان مقاتله کنند، پس عمل مسلمین هتک حرمت نبود بلکه جهاد در راه خدا و امتثال امر او در اعلا‌ی کلمه او بود حتی اگر کفار در خود مکه و مسجدالحرام دست به جنگ می‌زدند، باز هم برای مسلمانان جایز بود با آن‌ها معامله به‌مثل کنند، پس اینکه فرمود: **الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ** بیان خاصی است که تنها شامل یک مصداق از حرمت‌ها می‌شود و آن حرمت شهر حرام است ولی دنبالش بیان عامی آمده که شامل همه حرمت‌ها می‌گردد و آن عبارت است از جمله **فَمَنْ إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ**، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود که خدای سبحان قصاص در خصوص شهر حرام را هم تشریع کرده، برای اینکه قصاص در تمامی حرمت‌ها را تشریع کرده، که شهر حرام هم یکی از آن‌ها است و اگر قصاص را تشریع کرده بدان جهت است که تجاوز در مقابل تجاوز را با رعایت برابری تشریع نموده است آنگاه مسلمانان را سفارش می‌کند به اینکه ملازم طریق احتیاط باشند و در اعتدا و تجاوز به‌عنوان قصاص یا از حد فراتر نگذارند چون مسئله قصاص با استعمال شدت و خشم و قساوت و سایر قوایی که آدمی را به‌سوی طغیان و انحراف از جاده عدالت می‌خواند.^۱

۲-۴-۱-۲. بررسی مفاد دلالتی آیه شریفه در منظر فقهای مذهب شافعی

در خصوص دفاع مشروع نسبت به کسانی که ناقض حریم خصوصی هستند پیامبر (ص) در چندین روایات این موضوع را بیان فرموده است؛ که احادیث مذکور در کتاب صحاح روایات شده است و فقیهان از آن احکامی را استنباط نموده‌اند با توجه به روایات وارده دفاع مشروع در مقابل نقض‌کنندگان حریم خصوصی یک امر مشروع و واجب شرعی است و کسانی که از این حق خویش استفاده نمایند مستحق هیچ‌گونه کیفر و مجازات نیستند حفظ اسرار خانواده و حرمت حریم خصوصی یک حق مسلم است و در حفظ و صیانت این حق شریعت حق دفاع مشروع قائل شده است؛ زیرا اسلام هم به حقوق مادی افراد و هم به حقوق معنوی آنان توجه داشته

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۹۱.

است و حریم خصوصی یکی از حقوق معنوی افراد و اشخاص است و اسلام جهت حفظ آن از سازوکارهای تشریح قوانین مناسب در جهت حمایت از آن استفاده نموده است.^۱

جهت تأیید این امر روایات وارده را به شرح ذیل از نظر مذهب امام شافعی مورد بررسی قرار می‌دهیم:

وإذا رأى أهل الدار أحداً يطلع عليهم من ثقب الباب، فطعن أحدهم عينه فقلعها، فقال الشافعي وأحمد: لا شيء عليه، لما أخرجه الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من اطلع في دار قوم بغير إذنهم، ففقتوا عينه، فقد هدرت عينه» وعبارة مسلم: «من اطلع في بيت قوم من غير إذنهم، حلّ لهم أن يفتقوا عينه». وروى سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن اطلع في إحدى حجراته، وكانت في يده مدري يحك بها رأسه: «لو كنت أعلم أنك تنظر لطعنت بها في عينك»

اگر صاحبان خانه دیدند که از سوراخ دروازه کسی بر آنان نظر می‌کند پس یکی از ایشان چشمش را زد و آن را از بیخ برکند امام شافعی و احمد گفتن چیزی بر وی نیست یعنی کیفر ندارد زیرا امام بخاری و مسلم در کتاب صحاح خویش از ابوهیره روایت نمودند که رسول الله (ص) فرمودند: «کسی که بدون اجازه قومی بر خانه‌شان اطلاع یابد پس چشمش را کور ساختند به یقین چشمش به حد و باطل رفته است» عبارت امام مسلم چنین است: «کسی که بدون اجازه قومی بر خانه و منزلشان اطلاع یابد برای آنان حلال است که چشمش را درآورد»^۲

سهل بن سعد روایت نموده است که رسول الله (ص) برای کسی که از یکی از اتاق‌ها ایشان را نگاه می‌کرد فرمود: «اگر می‌دانستم که تو نگاه می‌کنی حتماً این سنجاق دست خود را در چشمت می‌زدم».

محمدعلی صابونی نیز در کتاب روائع البيان تفسیر آیات الاحکام در این خصوص چنین آورده است:

لو اطلع إنسان على دار غيره بغير إذنه فما الحكم؟

اختلف الفقهاء في مسألة هامة تتعلق بالنظر وهي: إذا رأى أهل الدار أحداً يطلع عليهم من ثقب الباب فطعن أحدهم عينه فقلعها، فهل يجب القصاص؟ وما الحكم؟

۱. صابونی، محمد علی، تفسیر روائع البيان تفسیر آیات الاحکام من القرآن، ج ۲ ص ۱۳۸-۱۴۹.

۲. همان منبع، ص ۱۳۸-۱۴۱.

۱- ذهب الإمامان (الشافعي وأحمد) إلى أنه لو فقتت عینه فهی هدر ولا قصاص.

۲- وذهب مالک وأبو حنیفة إلى القول بأنها جناية يجب فیها الأرش أو القصاص.

فقهها در مسئله مهمی که بر نگاه کردن ربط دارد اختلاف نموده‌اند که اگر کسی بدون اجازه اهل خانه از سوراخ یا روزنه‌ای به درون خانه نگاه کند و کسی از آنان چشم او را زد و کور کرد آیا قصاص دارد و حکم آن چیست؟ در این مسئله مذاهب اسلامی به دو مذهب و مکتب تقسیم می‌شوند و هرکدام دارای رأی خاص هستند با توجه به دلایلی که به آن استناد می‌کنند: ۱- امام شافعی و احمد رأیشان این است که اگر چشمش را بیرون آوردند هدر است و کیفر و قصاص و دیه ندارد. ۲- امام مالک و ابوحنیفه قائل به دیه و قصاص هستند و صابونی بنا بر دلایل مستنده رأی مذهب امام شافعی و احمد را ترجیح داده^۱ پس با توجه به حدیث فوق‌الذکر شریعت اسلام دفاع مشروع را به رسمیت شناخته است و حقوق اصحاب خانه را رعایت نموده است و نظر به روایات وارده حق دفاع شخص را در این خصوص در نظر گرفته است.

۱. صابونی، محمد علی، تفسیر روائع البیان تفسیر آیات الاحکام من القرآن، ج ۲ ص ۱۳۹-۱۴۱.

فصل سوم: ابعاد (مبانی) حفظ مصلحت نظام و اثر آن در مشروعیت تجسس از منظر فقه جعفری و شافعی

۳-۱. گفتار اول: تمسک به گزاره‌های نقلی درباره مصلحت نظام

۳-۱-۱. مبحث اول: تمسک به گزاره‌های قرآنی

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ^۱ و چون آنان را گویند که فساد در زمین نکنید، گویند: تنها ما کار به صلاح کنیم.

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ^۲ آگاه باشید آنها خود مفسدند ولی نمی‌دانند.

۳-۱-۱-۳. بررسی مفاد دلالتی مصلحت نظام از منظر فقه مذهب جعفری

«مصلحت» از آن دسته مفاهیم است که علاوه بر اعتبار معنایی و محتوایی‌اش در مقام کاربرد عملی در بعضی از موارد برداشت‌هایی از آن شده است. به طوری که شاید مصلحت منشأ شکل‌گیری جریان‌های فکری مختلف و متفاوت حتی معارض نیز شده است و برای استقرار و استمرار نظام‌های سیاسی؛ «مصلحت سنجی» «رعایت مصلحت» «مصلحت ورزی» دیده می‌شود که نمونه بارز آن تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام در جمهوری اسلامی ایران به دستور امام (ره) می‌باشد در پژوهش حاضر مصلحت از منظر فقه شیعه و سنی «شافعی» و «سیاسی» مورد بررسی قرار گرفته است.

حوزه فقه مهم‌ترین مباحث مربوط به مصلحت را در درون خود جای داده. اگر «فقه» مجموعه تلاش تخصصی صورت گرفته از سوی کارشناسان دین برای پاسخگویی به نیازهای حکمی مردم در زندگی دنیوی‌شان را شامل شود که از طریق ارجاع فروع به اصول و استنباط حکم شارع حاصل گردد.^۳

۱. بقره، آیه ۱۱.

۲. بقره، آیه ۱۲.

۳. نک: موسوی، روح الله، صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸.

پس مصلحت در حوزه فقه پاسخگوی این سؤال باید باشد که: «آیا در مقام استنباط احکام شرعی می‌تواند مصلحت به‌عنوان مرجع مستقل در کنار دیگر منابع استنباط احکام بهره‌برداری کرد یا خیر؟»

بحث مصلحت را در فقه سیاسی اهل سنت در بحث شافعی پاسخ‌خواهیم داد اما از منظر فقه شیعه بهتر است به موضوع «منطقه الفراغ» آیت الله صدر که در ذیل بحث «اقتصاد اسلامی» بپردازیم.

از نظریات آیت‌الله صدر می‌توان استنباط کرد منطقه الفراغ حوزه‌ای است که در آن زمینه حکمی مشخص از سوی شارع نیامده، مانند مواردی که از ناحیه قاعده اهم و مهم و یا ضرورت‌های فوری لازم است که احکام اولیه صادر نشوند^۱ بحث «منطقه الفراغ» آیت‌الله صدر را نوعی بازخوانی شیعی از مصالح مرسله ارزیابی نموده‌اند.

جوهره اصلی نظریه ولایت‌فقیه همان است که در کتاب «ولایت‌فقیه» امام آمده است:

«این توهّم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (ص) بیشتر از اختیارات حکومتی حضرت امیر (ع) بوده یا نه یا اختیارات حکومتی حضرت امیر (ع) بیش از اختیارات حکومتی فقیه است؛ باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول اکرم (ص) بیش از همه عالم است و بعد از ایشان فضایل حضرت امیر (ع) از همه بیشتر است لکن زیادی فضایل معنوی اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد.

همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول (ص) و دیگر ائمه (ع)، صلوات‌الله‌علیه در تدارک و بسیج سپاه تعیین ولات و استانداران گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است منتهی شخصی معین نیست، روی عنوان «عالم» عادل است.^۲

محتوای اصلی اندیشه حضرت امام خمینی (ره) را این فراز شکل می‌دهد، چه از حیث تحلیلی دربردارنده چندین گزاره اصلی است که درنهایت، نحوه نقش‌آفرینی مصلحت را در نظریه حکومت اسلامی و چه از حیث راهبردی مشخص می‌کند.

۱. الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ۳۷۸-۳۷۹؛ نصری، عبدالله، انتظار شر از دین، ۷۰-۸۰.

۲. موسوی، روح‌الله، ولایت فقیه و جهاد اکبر؛ الست فقیه.

۳-۱-۲. بررسی مفاد دلالتی مصلحت نظام از منظر فقهای مذهب شافعی

با توجه به اینکه ایجاد دولت امری است که عقل آن را واجب و ضروری می‌داند و واقعیت زندگی آن را یک امر حتمی و قطعی می‌داند و طبیعت و پدیده‌ها آن را فرض می‌گرداند در مورد وجوب بآنکه آیا وجوب عقلی است یا شرعی؟ اختلاف است بین علما و اندیشمندان از قدیم الایام تاکنون برخی آن را وجوب شرعی می‌داند و برخی وجوب عقلی و برخی نیز متوسل به دلایل شرعی و عقلی ضروری و کارکردهای هستند و معتقدند که وجود و ضرورت حکومت می‌تواند از منظر شرعی و عقلی ضروری واقعی و کارکردی موردبررسی قرار گیرد و نگریسته شود. از تمام این جوانب می‌تواند مطمئن نظر باشد لذا ما وجود حکومت را یک ضرورت عقلی واقعی طبیعی و اجتماعی می‌دانیم پس نظر به اینکه ایجاد و وجود حکومت یک ضرورت عقلی واقعی طبیعی و اجتماعی است حفظ نظام نیز بالطبع چنین خواهد بود.^۱

اما این شرع است که واگذاری زمام حکومت به صاحبانش را مقرر داشته است، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ».

بدین‌سان، خداوند فرمان بردن از «اولوالامر» را که همان پیشوایانی‌اند که بر ما حکم می‌رانند واجب گردانده است.

همچنین، هشام بن عروه، از ابوصالح، از ابوهریره روایت کرده است که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«پس از من والیانی عهده‌دارتان خواهند شد؛ نیکان به نیکوکاری خویش بر شما ولایت خواهند کرد و بدان با بدی‌های خویش بر شما فرمان خواهند راند. در آنچه با حق مطابقت داشته باشد بدیشان گوش سپارید و از آنان فرمان برید؛ که اگر نیکی کنند به سود شما و به سود خود آنهاست و اگر بدی کنند به سود شما و به زیان ایشان است».^۲

۱. ماوردی، عبدالحسن علی بن محمد بن حبیب، حسین صابری، آیین حکمرانی، ص ۲۲.

۲. «سلیکم بعدی ولایة فیلیکم البر ببره ویلیکم الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم واطیعوا فی کل ما وافق الحق فان احسنوا فلکم ولهم و ان اساءوا فلکم وعلیهم». دار قطنی این متن را با تفاوتی اندک در کتاب خود آورده است. بنگرید به: سنن الدارقطنی، ج ۲، ص

۰ دکتر وهبة زحیلی در کتاب «الفقه الاسلامی و أدلته» در این خصوص چنین می‌گوید:

وهو توفير النظام ودرء الفوضى: أى أن الاجتماع والتمدن طبعی فی البشر، وكل اجتماع يؤدي إلى التنازع والتراحم والاختلاف بسبب حب الذات والحرص على المصالح الذاتية، وتحقيق أكبر قدر من المصالح الشخصية، والتنازع يفضي غالبا إلى الخصام والصراع والهرج والفوضى المؤذنة بهلاك البشر وانقراض النوع الإنساني إذا لم تنظم الحقوق وتحدد الواجبات ويفرض النظام، ويقوم الواضع الرادع، ويتم ذلك بالسلطان.

وجود حاکمیت و حفظ نظام یک امر ضروری است جهت برقراری نظم و دفع هرج و مرج و فوری در جوامع بشری.

زندگی اجتماعی و مدنی در سرشت انسان‌ها نهاده شده است و در تمام جوامع سبب حب ذات و خودپرستی و حرص و طمع جهت بهره‌وری مصالح شخصی احتمال تنازع و درگیری و اختلاف وجود دارد. نزاع و درگیری غالباً به دشمنی هرج و مرج اسباب نابودی بشری و انقراض نوع انسانی را در پی خواهد داشت و آن در صورتی که حاکمیتی جهت سروسامان دادن به حقوق و تعیین وظایف و ایجاد نظم وجود نداشته باشد.^۱

امام ماوردی در این خصوص چنین گفته است: «تجب الامامة عند طائفه....»

درباره چگونگی این وجود و این که آیا به عقل است یا به شرع اختلاف شده است: گروهی گفتند: به عقل چون در نهاد عاقلان است که در برابر پیشوایی که آنان را از ستم ورزیدن به یکدیگر بازمی‌دارد و در کشمکش‌ها و در دعاوی میانشان داوری می‌کند سر تسلیم فرود آورند و نیز اگر زمامداران نبودند مردم هم آشفته و رها و به هم دررفته و تباه‌شده بودند.

۵۵، ش ۱؛ اما متنی که طبرانی نقل کرده عینا با متن ماوردی مطابقت دارد. بنگرید به: المعجم الأوسط، ج ۶، ص ۲۴۷، ش ۶۳۱۰. ابن حجر هیشمی نیز این متن را نقل کرده و سند آن را مشتمل بر عبدالله بن محمد بن یحیی بن عروه و او را راوی ای کاملاً ضعیف دانسته است. بنگرید به: مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۱۸-م.

۱. زحیلی، وهبة، الفقه الاسلامی و أدلته، ج ۶، ص ۶۶۶.

اقوه اودی شاعر روزگار جاهلیت گفته است:

«آشفتگی که مردم در آن راهبری نداشته باشند آنلاین را به سامان نیاورد و آنگاه که نادان مردم

را مهتری کنند رهبری تحقق نپذیرد»^۱

پس با توجه به تمامی مطالب مذکور ضرورت زندگی و محافظت از حقوق انسانی مقتضی و وجوب امامت (حاکمیت سلطه و قدرت) است.

شناخته شده ترین نظریه که علمای سیاسی در جهان متمدن ناچار از پذیرش آن بودند اعم از دینی و غیردینی مسلمان غیرمسلمان مسیحی یهودی یا هر دین و رنگ و زبان دیگری اصل اعتقاد به نظم است و اختلاف مکاتب سیاسی در تعریف شکل حکومت است که یا مبتنی بر قانون اساسی جمهوری باشد یا استبدادی و به طریق بلشویسم اداره گردد.

به واقع اختلاف علمای سیاسی بر سر نوع تعریف حکومت است با این حال ما از میان علما و اندیشمندان کسی را نمی شناسیم که خود را ناگزیر از انتخاب یکی از انواع حکومت ندیده باشد که ما در اینجا بر آن نیستیم که نسبت مواضع آن ها اظهار نظر نماییم. ولی آنچه برای ما اهمیت دارد و غیرقابل شک است بیزاری از هرج و مرج می باشد و اینکه می خواهند تحت لوای قانون و نظم به امورشان رسیدگی شود.

اما واقعیتی که عقل بدان تکیه دارد تاریخ نیز به آن گواهی می دهد تشکیل حکومت و وحدت سیاسی و حفظ مصلحت نظام در اصل از اهداف دنیایی است و خداوند چگونگی انتخاب را به خود انسان واگذار کرده است تا بر مبنای عقل خود آن طور که مسئله خود تشخیص می دهد در کار خود تدبیر کند و این اوج حکمت خداوندی است که انسان ها مختلف باشند.^۲

و برای آنکه قدرت دفاع مردم جهت حیات و آبادانی مسیر باشد خداوند اراده کرده که عمر بن خطاب آن ها را بر آن ها کامل کند (سوره بقره آیه ۲۵۱) و تمام هم پیامبر (ص) به دین هدف بود که مضامین کتاب الهی را در دوره حیاتش به انسان ها ابلاغ کند و فرمان خدا را به طور کامل اجرا نماید.

۱. مآوردی، علی بن محمد، آیین حکمرانانی (ترجمه الاحکام السلطانیه)، مترجم: صابری، حسین، ص ۲۱.

۲. هود، آیه ۱۱۸ و ۱۱۹ با ترجمه.

پی‌جویی اغراض دنیوی در چارچوب رسالت خویش را به‌طور دائم این‌طور بیان می‌کرد «انتم اعلم به امور الدنیا. شما آگاه‌ترید به شئونات دنیایتان» پیگیری اهداف دنیوی از آغاز تا پایان چنین خواهد بود و سست‌تر از آن است که خداوند بخواهد مهار تدبیر آن را به دست بگیرد چه در غیر این صورت گروه تدبیر در امور دنیوی را به انسان عطا نمی‌کرد و اساساً عدم واگذاری تدبیر دنیا از طرف خداوند به انسان با استخلاف آبادانی زمین و عمران و کرامت انسان ناسازگار بود لذا جهت این امور و تجلی اسماء و صفات یاری در انسان خداوند بخشی از صفات خویش را در وجود انسان به ودیعه نهاده است تا نفخه‌ی «فنفتخ فیه من روحی» محقق گردد و تحقق این امر جزو خلاقیت انسان در تدبیر امور دنیا ممکن و میسر نیست.

مؤلف کتاب تحقیقی در مسائل کلامی چنین نقل می‌کند امام باقلانی برای انتخاب امام مشروط و صفات قائل است از جمله: امام باید کاملاً به امور جنگی و تدبیر و تنظیم ارتش و بستن مرزها حفظ شوکت اسلام نگهداری ملت راه انتقام از ظالم و سایر مصالح مملکت آگاه و بصیر باشد^۱. با تأمل و تدبیر در قید و سایر مصالح مملکت این امر استنتاج می‌شود که حفظ نظام نیز از مصالح مملکت می‌باشد و بایستی امام حاکم و حاکمیت نسبت به آن آگاه باشند و اسباب حفاظت و حراست از آن را فراهم نمایند.

در کتب عقائد نصب انتخاب امام به‌عنوان یک امر اعتقادی که باید مسلمانان به آن عقیده و باور داشته باشند طرح و به‌صورت مفصل به آن پرداخته‌شده است و کلیه مکاتبات اسلامی قائل بر وجود نصب امام و حکومت و حاکمیت هستند و حتی موضوع امامت خلافت و حاکمیت و مسئولیت حاکم و امام مسلمین و صفات و شرایط امام در آن کتب مورد تحلیل و تجزیه قرار گرفته است و در مدارس دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه در مورد مطالعه و تدریس قرار می‌گیرد؛ بخشی از شرح العقاید النسفیة جهت یادآوری ذکر می‌نمایم: «والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احکامهم»^۲

شرح اجمالی: مسلمانان باید پیشوا و رهبری داشته باشند تا مسئله‌شان را حفظ کند و از ضرر و زیان آن‌ها را بازدارد و به قوانین شهر پایبند باشد و از مردم و سرزمین اسلامی مراقبت کند و متجاوزین به حقوق مردم را

۱. شیخ الاسلامی، اسعد، تحقیقی در مساله کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی، ص ۱۴۶.

۲. تفتازانی، حس بن یوسف، شرح العقاید النسفیة، ص ۱۳۵.

تنبیه نماید و نماز جمعه و عید قربان و رمضان را به پا دارد و قضات را منصوب کند تا منازعات مردم را حل و فصل نماید ولی و سرپرست بی‌سرپرستان باشد. از زمانی که اعتقاد به این امر یک وجوب شرعی است در نتیجه اعمال و صیانت‌های هیئت حاکمه در راستای حفظ نظام نیز یک وجوب عقلی و شرعی می‌گردد؛ و در شریعت از اهمیت مهمی برخوردار است زیرا آن را در مرتبه اعتقادات آوردند وقتی که هر فردی مسلمانی می‌بایست به وجوب نصب امام اعتقاد داشته باشد و اگر به آن عقیده نداشته باشد ایمانش کامل نیست این نشانه اهمیت دین بر وجوب حکومت و حاکمیت است و همچنین ضرورت تناسب مسئولیت با اختیار چنان از نظر عقلی عاشقانه است که در فلسفه حقوق مسئولیت را فرع بر اختیار دانسته و توجه تکلیف بودن آن که قدرت و اختیار لازم برای اجرای آن را داشته باشد قبیح و ناممکن محسوب شده است به این ترتیب نمی‌توان کسی را «اولو الأمر» نامید ولی به او اجازه اتخاذ تصمیماتی را نداد.

بنا بر فرض برای اداره مردم در زمان و مکان خاصی ضرورت دارد چنین بهانه‌هایی است که راه اختلاف بر سر مشروعیت صدور احکام حکومتی را بر همه مذاهب اسلامی و حتی سایر نظام‌های حقوقی و سیاسی بسته است به راستی چگونه می‌توان به ولایت شخصی را پذیرفت و در عین حال اطاعت از حکم او را با واجب ندانست.

ثوابت و متغیرها: با توجه به اینکه در نظام طبیعت و زندگی حیات ثبوت قوانین و سنن نیست بلکه برخی از قوانین ثابت و لایتغیر هستند و برخی نیز متغیر نظام شریعت نیز از چنین حالت و وضعیتی برخوردار است. نیازهایی که انسان در زندگی با آن روبرو است برخی ثابت و برخی متغیر و قطعی هستند. احکام شرعی و نظام اجتماعی و اقتصادی اسلام که پاسخگوی نیازهای انسانی است نیز برخی ثابت و برخی متغیر است بخشی متغیر نظام اجتماعی و اقتصادی «قلمرو ترخیص» و منطقه فراغ و عفو نام دارد. زمان و مکان نقش مهمی در زمینه سازی و قلمرو ترخیص ایفا می‌کند یکی از مقوله‌هایی که در شریعت مطرح و مبنای اجتهاد در احکام برحسب زمان و مکان و وضعیت اجتماعی است و در دایره متغیرها قرار دارد و به حوزه اقلیمی مربوطه است قاعده اصطلاح (یا همان اجتهاد اصطلاحی) می‌باشد با توجه به این قاعده نیز می‌توان از نظر عقلی حفظ مصلحت نظام را یک وجوب عقلی و شرعی دانست. اصطلاح به معنی مراجعه به درک عقل عملی فتوا به لزوم انجام یا ترک

آنچه عقل انجام یا ترک آن را درک می‌کند و تأمین‌کننده مصلحت مکلفان می‌بیند مورد قبول است لذا گفتند: «کلما حکم به العقل حکم به الشرع».^۱

۴ - امام ماوردی در کتاب احکام السلطانیة در وظایف امام (خلیفه ریاست، حکومت) حراست و حفاظت از نظام را یکی از وظایف و مسئولیت‌های قوه حاکم دانسته است و چنین می‌گوید حراست از کیان و دفاع از قلمرو تا مردم در امنیت و آسوده‌خاطر از اینکه به جان یا مالشان تعرض شود به زندگی خویش بپردازند و به این‌سوی و آن‌سوی سفر کنند.^۲

پس از وظایف دولت اسلامی دارای دو جهت است: یکی مربوط به برآورده کردن نیازهای جامعه است و دیگری به وظایفی برمی‌گردد که جز اهداف و ویژگی‌های دولت اسلامی است.

لذا با توجه به اهداف و ویژگی‌های دولت اسلامی نیز موارد ذیل جزو اهداف می‌باشد ۱. تحقیق مصالح و منابع اساسی که محور اصلی شریعت هستند (که عبارت‌اند از حفظ دین نفس عقل نسل و مال است)

۲. صیانت از آداب و اخلاق اسلامی ۳. اجرای عدالت اجتماعی است ۴. بر پایه حیات طیبیه برای کلیه افراد از منظر و نگاه اسلامی ۵. برپایی و ایجاد یک جامعه فاضله است ۶. فعالیت مستمر دائم بر تحقق آنچه افضل اصلح و بهتر است از تمام جهات برای یک زندگی انسانی همراه با شرافت و کرامت است.

باملاحظه موارد مذکور در وظایف دولت اسلامی و یا اهداف و ویژگی آن حفظ نظام بر معنای حفظ حقوق افراد در جامعه از وظایف اصلی و مهم دولت اسلامی است به عبارت دیگر تعارضی در حفظ نظام و حریم خصوصی دیده نمی‌شود زیرا حفظ نظام حریم خصوصی را نیز همپوشانی می‌کند بدین معنی حریم خصوصی زیرمجموعه حفظ نظام است.

۱. قرضاوی، یوسف، اصول فقه سیاسی، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، ص ۶۵.

۲. ماوردی، علی بن محمد، آیین حکمرانی (ترجمه الاحکام السلطانیة)، مترجم: صابری، حسین، ص ۴۲.

۳-۱-۲. مبحث دوم: تمسک به گزاره‌های روایی

۳-۱-۲-۱. طرح روایات مندرج در مفاد مصلحت در منابع روایی مذهب جعفری و بررسی مفاد دلالتی آن

در سیره پیامبر گرامی اسلام (ص) و حضرت علی (ع) در زمان حاکمیت سیاسی خود مقوله مصلحت و ارتباط آن با احکام ولایی ظهور و نمود زیادی دارد، از این روی در آغاز مصلحت ورزی‌های حکومتی مرتبط با پیامبر (ص) و در ادامه مصلحت‌اندیشی‌های حضرت علی (ع) در عرصه حاکمیت سیاسی مورد بررسی قرار می‌دهیم. از جمله مباحث مهمی که مجال مناسب برای طرح مفهوم مصلحت در حکومت را همواره می‌سازد، تفکیک شئون پیامبر (ص) در جامعه است. امام خمینی (ره) دو شأن اصلی پیامبر (ص) از یکدیگر تفکیک می‌کند و در کتاب «رسائل» می‌نویسد:

«رسول‌الله نسبت به امت، شئون و مسئولیت‌هایی دارد:

۱- شأن نبوت و رسالت: بر اساس این شأن فقط باید احکم الهی را به مردن ابلاغ کند؛

۲- شأن ریاست و مدیریت جامعه: بر اساس این شأن رسول (ص) و ائمه (ع) افزون بر اینکه وظیفه‌دارند احکام الهی را به مردم ابلاغ کنند، می‌توانند امرونهی داشته و حکم صادر کنند؛ به گونه‌ای که پیروی از آن موجب و لازم و مخالف با آن سبب عصیان خدا و در نتیجه مستحق عقاب است»^۱.

۱ - سیره نبوی

الف) پیامبر اسلام (ص) در موقع فرستادن جنگجویان برای سریه می‌فرمودند جز در صورت اضطرار از قطع و آتش زدن درختان خودداری ورزند. در حالی که آن حضرت در غزه بنی نضیر دستور قطع و آتش زدن درختان اطراف قلعه را دادند.^۲ در جنگ طائف که قبیله ثقیفه در حصار طبیعی قلعه بودند و مسلمانان را با تیراندازی

۱. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، ص ۲۶۳، موسوی، روح الله، رسائل، ص ۵۰.

۲. سبحانی، جعفر، فروغ/بدیت، ص ۵۸۹.

یکی از پای درمی‌آوردند، دستور داد تا درختان انگور آنان را ببرند و بسوزانند و فرمود: «هر کس یک تاک مو را قطع کند تاکی در بهشت ازان او خواهد بود، سپس دستور داد هر مسلمان پنج درخت را قطع کند.»^۱

ب) در روایات آمده است که پیامبر (ص) در عمره القضاء به جهت نمایش قدرت مسلمانان به خروج بازوان حاجیان از لباس، در حال احرام دستور فرمود و به هروله در آن حالت امر کردند و این دستور پیامبر برخلاف دستورات سال‌های قبل و بعد بود.

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) دَخَلَ مَكَّةَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ - وَأَهْلُهَا مُشْرِكُونَ - وَبَلَغَهُمْ أَنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ مَجْهُودُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً أَرَاهُمْ مِنْ نَفْسِهِ جَلْدًا، فَأَمَرَهُمْ فَحَسَرُوا عَنْ أَعْضَادِهِمْ وَرَمَلُوا بِالْبَيْتِ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ وَرَسُولُ اللَّهِ (ص) عَلَى نَاقَتِهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ آخِذٌ بِزِمَامِهَا وَالمُشْرِكُونَ بِحِيَالِ الْمِيزَابِ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِمْ. ثُمَّ حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ (ص) بَعْدَ ذَلِكَ، فَلَمْ يَرْمُلْ وَ لَمْ يَأْمُرْهُمْ بِذَلِكَ، فَصَدَقُوا فِي ذَلِكَ وَكَذَّبُوا فِي هَذَا.

پیامبر خدا (ص) برای گزاردن عمره قضا به مکه وارد شد. مکّیان که هنوز مشرک بودند، خبر یافته بودند که یاران پیامبر (ص) دیگر تاب و توانی برایشان نمانده است. پیامبر (ص) برای ردّ پندار آنان فرمود: «خدا رحمت کند کسی را که قوّت و چالاکی خود را به آن‌ها نشان دهد!» سپس فرمان داد که جامه احرام را از روی بازوهای خود کنار بزنند و سه دور اوّل [از هفت دور طواف] را تند و با سرعت بروند. پیامبر خدا (ص) خود بر روی شترش بود و عبدالله بن رواحه زمام آن را به دست داشت. مشرکان نیز رو به روی ناودان بودند و به ایشان می‌نگریستند. پس از آن، پیامبر (ص) حج گزارد؛ ولی نه تند رفت و نه مسلمانان را به آن فرمان داد. پس در اصل نقل ماجرا، درست و در تعمیم و همیشگی خواندنش نادرست گفته‌اند.^۲

ج) با این‌که حکم اولی در مصرف گوشت الاغ جواز است؛ اما پیامبر (ص) در جنگ خیبر بر اساس مصالح و مفاسدی که تشخیص دادند؛ این عمل را حرام کردند و علت آن این بود که الاغ در آن زمان، وسیله سواری بود و مسلمان‌ها به آن نیاز شدید داشتند.

۱. مهدوی دامغانی، محمود، ترجمه مغازی و اقدیس، ص ۷۰۷.

۲. نک: حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۹ ص ۴۲۸، ح ۵؛ رافعی، عبدالکریم، فتح العزیز، ج ۷، ص ۲۲۵.

محمد بن مسلم وزرارة، عن ابی جعفر (ع) أنّهما سألها عن اكل لحوم الحمر الاهلّية قال نهی رسول الله (ص) عنها و عن اكلها يوم خيبر و أنّما نهی عن اكلها في ذلك الوقت لأنّها كانت حمولة الناس و أنّما الحرام ما حرّم الله عزّوجلّ في القرآن.

زراره در روایتی که از سوی فقیهان دارای اعتبار دانسته شده و «حسنه»^۱ ارزیابی شده است.^۲ درباره مصرف گوشت الاغ از امام باقر (ع) پرسیدند حضرت فرمود: رسول خدا (ص) در جنگ خیبر خوردن آن را نهی کرد؛ زیرا الاغ در آن روزگار، مرکب به شمار می‌آمد، همانا حرام همانی است که خدا در قرآن حرام کرده است.^۳

۲ - سیره علوی

سه مقطع تاریخی که متأثر از مصلحت و حکومت در دوره حضرت علی (ع) می‌باشد.

۳-۱-۲-۱-۱. دوران سقیفه بنی ساعده

این دوره از نظر زمانی بسیار کوتاه است اما اثر و نتیجه آن بسیار مهم و بزرگ است به طوری که در همان زمان کوتاه در آستانه رحلت پیامبر برخی از اصحاب بزرگ پیامبر را نیز دچار تزلزل و تردید نمود و جریان‌های اصلی به دودسته تقسیم گردید:^۴

الف - عده‌ای در پی مصلحت و به دنبال آن و به دست آوردن قدرت و تصاحب جانشینی پیامبر اسلام (ص) بودند.

ب - گروه دوم که اقلیتی از اصحاب بودند که به رهبری حضرت علی (ع) توجه و تمرکز بر کفن و دفن پیامبر (ص) و چگونگی مواجه شدن مسلمانان با رحلت پیامبر (ص) گذاشتند که حضرت علی (ع) به تنهایی مدیریت این مهم را بر عهده گرفت و بدین ترتیب، روح ملکوتی پیامبر اکرم (ص) درحالی که سر در آغوش علی (ع)

۱. «روایت حسن» آن است که به وسیله راوی امامی و خوش نام به امام^۷ برسد. بی آنکه تصریح به عدالت و وثاق آنها شده است؛ مکارم شیرازی، ناصر، *دائر المعارف فقه مقارن*، ص ۱۷۶.

۲. شهید ثانی، *مسلك الافهام*، ج ۱۲، ص ۲۲.

۳. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، ج ۱۶، باب ۴ از ابواب الاطعمته ولاشربة، ح ۱، ص ۳۲۳.

۴. افتخاری، اصغر، *مصلحت و سیاست رویکردی اسلام*، ص ۲۸۹.

داشت از بدنش جدا شد و جسم مبارک آن حضرت باکمال احترام به‌دوراز دغدغه‌های سیاسی به خاک سپرده شد.^۱

مورخان موارد متعددی را نقل کرده‌اند که حضرت علی (ع) به حوادث آن روز استناد کرد و غفلت صحابه را از رسول خدا (ص) دلیل دنیاخواهی‌شان آورده است.^۲

پس می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که حضرت علی (ع) در این مقطع کوتاه، مصلحت اصلی را، توجه به بزرگداشت مراسم تدفین و خاک‌سپاری اشرف مخلوقات پیامبر اسلام (ص) دانسته و این موضوع را محور مکتب اسلام دانسته و قدرت با همه امتیازش را فدای مصلحت اصلی کرده است.

ابن ابی الحدید در شرح نهج‌البلاغه در همین باره نقل می‌کند که حضرت علی (ع) از این گفته مردم که چرا در سقیفه حاضر نبودی که با تو بیعت کنیم؛ اظهار شگفتی می‌کند و اظهار داشتند:

«چگونه می‌توان جنازه رسول خدا (ص) را در خانه رها کرد و برای کسب قدرت به منازعه با دیگران دل خوش داشت».

و نقل است که حضرت فاطمه (س) پیوسته این اهتمام حضرت علی (ع) در خصوص مراسم کفن و دفن پیامبر (ص) را عین وظیفه‌شان ارزیابی می‌کردند و مردم را به خاطر عدم توجه به آن نکوهش می‌کردند.^۳

۳-۱-۲-۱-۲. دوران خلفای سه‌گانه

به دنبال اتمام جریان سقیفه بنی‌ساعده و انحراف جریان قدرت از امامت به خلافت، حضرت علی (ع) وارد فضای جدید سیاسی شد که دو محور و مؤلفه اصلی پیشروی او بود:

اول - تلاش برای تحصیل حق الهی و هدایت جامعه اسلامی

۱. قائدان، اصغر، تحلیلی بر مواضع سیاسی علی ابن ابی طالب، ص ۳۲-۳۵ و ۸۶ و ۹۶.

۲. نک: نظام زاده قمی، سید اصغر، الفصول المائه فی حیاة ابی‌الائمہ علی^۷، ج ۲، ص ۱۸-۴۵.

۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱، ص ۷-۳۰؛ به نقل از: افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست، رویکرد

/اسلامی، ص ۲۹۲.

دوم - رعایت مصلحت اسلام و منافع جامعه اسلامی که در معرض طغیان و سرکشی و آشوب بود.

اگرچه حضرت علی (ع) از جهت مصلحت شخصی هیچ چشم‌داشتی به قدرت نداشت؛ اما در عمل خودبه‌خود با دو مؤلفه روبرو بود، یکی قیام بر مرکب قدرت و اصلاح امور و دستیابی به قدرت و یکی سکوت و ارشاد و هدایت مردم با همراهی و حضور خلفا.^۱

اما در صورت انتخاب اول خطر و احتمال تجزیه قلمرو اسلامی و زوال حکومت اسلامی و فروپاشی جامعه اسلامی خیلی زیاد بود. لذا حضرت علی (ع) باب علم پیامبر اسلام (ص) برای جمع بین هردو مصلحت و جلوگیری از آسیب بر مسلمین و جامعه اسلامی چند اصل را پیشه کرد:

۳-۱-۲-۱. بیان حقایق و مصالح حقیقی

حضرت علی (ع) ابتدا به تبیین حقایق و مصالح واقعی برای مردم و همچنین قدرتمندان پرداخت و هدف از بیان و تبیین حقایق مانع شده از تعبیر منفی سکوت حضرت به معنای رضایت به جریان سقیفه بود.

حضرت علی (ع) با توجه به اینکه عدم حضورش در سقیفه توسط اصحاب نشانی از عدم تمایل او برای تصدی جانشینی رسول خدا (ص) تفسیر شده بود و حقانیت جانشینی حضرت علی (ع) نادیده گرفته می‌شد، لذا به‌صورت زبانی و عملی سعی در رفع این توهم داشت لذا سعی بر روشنگری مردم داشت.

ابن ابی الحدید نقل می‌کند:

«حضرت علی (ع) همراه فاطمه (س) که بر چهارپایی سوار بود، در مناطق انصار می‌رفت و از ایشان یاری می‌خواست پس می‌گفتند: ای دختر رسول خدا بیعت کردیم و مسئله تمام شد. پس فاطمه می‌گفت: به خدا سوگند ابوالحسن همان کاری را کرد که می‌باید می‌کرد، ولی شما در پی منافع و خواسته‌های خویش بودید.»^۲

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۰-۱۷.

۲. به نقل از: احمد حسین یعقوب، النظام السياسي فی الاسلام؛ رأى الشيعة، رأى السنة، حكم الشرع، ص ۱۵۴.

کم‌کم این مسئله به‌جایی رسید که عده‌ای در خانه حضرت زهرا (س) اجتماع کردند و پراکنده نشدند به‌عنوان عدم بیعت با خلیفه و به‌زور توسط خلیفه دوم متوسط شدند تا جایی که تعداد اندکی همراه حضرت علی (ع) باقی می‌مانند و بقیه به‌نوعی مصالحه کردند. لذا مصلحت بعدی حضرت علی بیعتش با ابوبکر بود که آورده‌اند:

«نقل‌شده که عمر، علی را خواست و بر بیعت وی را اجبار کرد. پس گفت: اگر بیعت نکنم چه کنی؟ گفت: بفرماییم گردنت بزنند... گفت: پس بنده خدا برادر رسول خدا را می‌کشی؟ گفت: گفتم بنده خدا و درست است؛ اما برادر رسول خدا صحیح نیست. گویند: ابوبکر از اجبار منصرف شد... سپس علی نزد قبر رسول خدا رفته و آن را در آغوش گرفته و گفت: «یا ابن ام، ان القوم استضعفونی و کادوا یقتلونی».^۱

بعد از مرحله مخالفت حضرت علی (ع) حضرت سکوت را اختیار کرد و در این خصوص «احمد حسین یعقوب» تعبیری دارد:

«حضرت بدین ترتیب بین حفظ دین و اخذ حقش در حکومت بر مسلمانان، جمع کرد و مصلحت برتر را که صیانت از دین و دفع دشمنان جامعه اسلامی بود [انتخاب کرد]»^۲

حضرت علی (ع) تعبیری که به‌نوعی صبر و تحمل است به‌واسطه مصلحت دین و امت اسلامی در نهج‌البلاغه دارد:

«پس در کار نگریستم، چون کسی را نیافتم که مرا یاری کند، مگر اهل‌بیتم، پس گمان بردم که (امت) را مرگ فراگرفته است...، پس لازم آمده که صبر پیشه کنم...»^۳.

۱. یعقوب، احمد حسین، *النظام السیاسی فی الاسلام: رأی السنه، رأی الشیعه، حکم الشرع*، ص ۱۵۵.

۲. همان منبع، ص ۱۵ (ص).

۳. همان منبع، ص (ص) ۲.

۳-۲-۱. طرح روایات مندرج در منابع روایی مذهب شافعی و بررسی مفاد دلالتی آن

بعد از رحلت اشرف مخلوقات پیامبر اسلام (ص) اصحاب و خلفا پس از ایشان، روش‌هایی را در پیش گرفتند که در متون اسلامی روایت شده است. از جمله^۱:

* ابوبکر اهل لواط را به سوختن در آتش محکوم کرد تا سوزش آتش دنیا را پیش از آخرت بچشند و برای دیگران عبرت شوند.

* خالد بن ولید ضمن نامه‌ای برای ابوبکر نوشت که:

«آگاهی یافته که در برخی مناطق مردی، مرد دیگری را به نکاح خویش درمی‌آورد. ابوبکر با اصحاب رسول خدا از جمله علی بن ابیطالب (ع) مشورت نمود و سخت‌ترین مجازات را حضرت علی (ع) پیشنهاد نمود و فرمود: «به‌جز یک ملت - قوم لوط - ملت دیگری تاکنون دست به چنین عملی نزده‌اند و می‌دانید که خداوند با آنان چه کار کرد. من رأیم بر این است که با آتش سوزانیده شوند».

و ابوبکر به خالد بن ولید نوشت چنین کسی را بسوزاند و خالد همین کار را انجام داد که بعد از آن عبدالله بن زبیر و هشام بن عبدالملک در ایام خلافت خود برای اهل لوط همین مجازات را در نظر گرفتند.^۲

* نمونه‌ای از مصلحت‌اندیشی‌های خلیفه دوم:

الف) نصر بن حجاج را به خاطر آن‌که برخی از زنان مدینه شیفته زیبایی او شده بودند، سرش را تراشید و او را از مدینه تبعید نمود.

ب) روزی به خاطر پرسش بیهوده‌ای که صبیغ بن عسل تمیمی مطرح نمود، او را تنبیه نمود.

ج) نیمه اموال ولایه و استاندارانش را که به خاطر مقام خویش به دست آورده بودند، از آن‌ها به نفع بیت‌المال مصادره می‌کرد.

۱. نک: قرضاوی، یوسف، اصول فقه سیاسی.

۲. قرضاوی، یوسف، اصول فقه سیاسی، ص ۳۷۵.

د) زمانی که برخی از اصحاب اهتمامشان به قرآن کمتر می‌شد و بیش از حد لزوم به نقل حدیث از پیامبر(ص) می‌پرداختند، عمر دستور داد که سخن از احادیث رسول خدا (ص) را به حداقل برسانند و...^۱

به اعتقاد ایشان خلفا و اصحاب پیامبر (ص) بعد از ایشان در جهت تأمین مصالح مردم اقداماتی این‌گونه انجام می‌دادند.

مقصود این است که این سیاست‌ها و تصمیمات، تصمیمات فرعی در راستای تأمین مصلحتی برای مسلمین است که با توجه به تفاوت زمان و شرایط باهم متفاوت‌اند.

و گاهی هم این تصمیمات را جزو شریعت خداوند گمان کرده و معتقدند تا روز قیامت اجرای آن‌ها بر امت اسلامی واجب است.

سؤال: آیا آن تأویل‌ها بخشی از قوانین کلی و اساسی هستند که تحولات و تغییرات زمان و شرایط آن‌ها را متحول و متغیر نمی‌گرداند؟

آیا اینکه سیاست‌ها و تصمیم‌های فرعی مربوط به مصالح موقت‌اند، در چهارچوب همان زمان و مکان قرار دارند؟

برای مثال:

عثمان بن عفان، مردم را به پیروی از یک قرائت از میان قرائت‌های هفت‌گانه‌ای که رسول خدا دستشان را در میان آن‌ها باز نگاه داشته بود، فراخواند، زیرا ایشان مصلحت را در ایجاد این محدودیت دیدند و صحابه نگران گسترش اختلاف میان مردم در مورد قرائت قرآن بودند و مصلحت را در این دیدند که همه مردم را به یک قرائت فراخوانند و زمینه اختلاف را از میان بردارند و همین کار را کردند و مردم را از قرائت‌های مختلف بر حذر داشتند.

حضرت علی (ع) برخی از زندیقان و غلات را در آتش سوزانید و درعین حال می‌دانست که روش رسول خدا برای کشتن کفار چیز دیگری بوده است.

۱. قرضاوی، یوسف، اصول فقه سیاسی، ص ۳۸۳.

اما به خاطر آنکه موضوع را بسیار حساس و خطرناک می‌دانست، برای عبرت دیگران سخت‌ترین مجازات‌ها را برای آن عده غلات و زن‌ادب در نظر گرفت و فرمود:

«زمانی که موضوع را منکری سخت یافتیم، آتش را افروختم و غلامم قنبر را (برای مجازات ایشان) فراخواندم.»^۱

۲-۳. گفتار دوم: مطالعه سیره عملی پیامبر اعظم، اهل‌بیت و صحابه ایشان در اداره حکومت

۱-۲-۳. مبحث اول: مطالعه سیره عملی پیامبر (ص)

طبق نقل کتاب قرب الاسناد، ربیع بن صلت می‌گوید، شنیدم که امام رضا (ع) فرمود:

«هرگاه که پیامبر (ص) سپاهی را برای مأموریت می‌فرستاد و فرماندهی برای آن تعیین و نصب می‌کرد. برخی از افراد موثق و مورد اعتماد خود را نیز مخفیانه بر او می‌گماشت که در رفتارش تجسس کرده و برای پیامبر گزارش کنند.»^۲ (i)

با توجه به روایت وارد از سیره رسول اکرم (ص) در خصوص به‌کارگیری عوامل متعدد در حفظ مصلحت نظام (یعنی حکومت و دولت اسلامی یا تشکیل و تکوین آن) خصوصاً استفاده از روش‌های متنوع و تکنیک‌های گوناگون در حفظ مصلحت نظام و اهداف والای مطمح نظر آن بزرگوار برخی از این روایت وارد را که در کتب سیره منقول است به‌عنوان نمونه:

۱ - رویدادهای قبل از جنگ احد:

نیروی اطلاعاتی مسلمانان حرکات نظامی دشمن توسط دستگاه اطلاعاتی حکومت اسلامی (عباس بن عبدالمطلب) در مکه کنترل و گزارش می‌شد.

۱. جوزیه، ابن قیم، *الطرق الحکمیة*، ص ۱۹-۱۳.

۲. عن الربیع بن صلت، قال: سمعت الرضا (ع) یقول: «کان رسول الله (ص) إذا وجّه جيشاً فأمرهم أمیر، بعث معه من ثقاته من یتجسس له خبره.» حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الأسناد*، ص ۱۴۸.

عباس پس از اطلاع از حرکت سپاه قریش طی نامه‌ای تمام جزئیات سپاه دشمن را نوشت و در نزد رسول خدا (ص) فرستاد بیک عباس با شتاب مسافت ۵۰۰ کیلومتر را در سه روز پیمود و نامه را به رسول خدا (ص) که در مسجد قبا تشریف داشت سپرد.

ابن عبدالله می‌گوید: عباس اخبار قریش را کتباً به رسول خدا (ص) می‌فرستاد و مسلمانان در مکه به وسیله و تقویت می‌شدند به دوست داشت به سپاه ملحق شود و در این مورد نامه‌ای هم نوشت اما رسول خدا (ص) نپذیرفت و فرمود در شرایط کنونی ماندن تو در مکه بهتر است.

اطلاعاتی که عباس در نامه‌اش به پیامبر اکرم (ص) فرستاد به شرح ذیل بود:

«سپاهیان قریش به سمت مدینه به حرکت درآمده‌اند تعداد آنان سه هزار و دویست نفر است و ۷۰۰ زره‌پوش و سه هزار شتر در اختیار دارند بنابراین از به‌کارگیری هر تدبیری استفاده بنما».

محتویات نامه عباس:

۱ - اطلاع دقیق و به‌موقع از حرکت نیروهای مشرکان به سوی مدینه.

۲ - اطلاع از تعداد سپاه و توانایی‌های زرهی آنان که این مسئله در انتخاب شیوه دفاع از اهمیت مهمی برخوردار است.

رسول خدا (ص) تنها بر این اطلاعات اکتفا نمود بلکه درصدد آن بود تا با گذر زمان اطلاعات جدیدی از دشمن کسب نماید.

در این عمل پیامبر اکرم (ص) درسی است برای رهبران مسلمان در هر زمان که پیگیر اخبار دشمنان باشند زیرا این مسئله در طرح برنامه‌ها و اتخاذ استراتژی‌های سودمند تأثیر مهم دارد و از اهمیتی فوق‌العاده برخوردار است. به همین جهت حباب بن منذر بن جموح را به‌سوی قریش فرستاد تا اخبار آن‌ها را جویا شود.

او خود را به سپاه مکه رساند و تعداد نفرات و توانایی‌های آن‌ها را دقیقاً برآورد نمود و نزد رسول خدا (ص) بازگشت. آن حضرت از او تعداد سپاهیان و ابزار جنگی را جویا شد حباب گفت: تعدادشان حدود ۳۲۰۰ نفر

است در اختیار داشتند آن حضرت پرسید آیا زنان خود را با خود آورده بودند؟ گفت: بلی زنانشان با دف و آواز همراه بودند.

رسول خدا (ص) فرمود زنان جهت تشویق جنگجویان و یادآوری، روز بعد درآمده‌اند خبری که به من رسیده است نیز مؤید همین مطلب است. پس این سخن را باکسی در میان مگذار و فرمود: «حسبنا الله نعم الوکیل. اللهم بک اجول و بک اصول.» همچنین رسول خدا (ص) انس و مونس (فرزندان فضاله) را نیز جهت خبرگیری از لشکر قریش فرستاد. آن‌ها سپاه قریش را در نزدیکی مدینه یافتند که حیواناتشان در زمین‌های کشاورزی یثرب برای چرا رهاشده بود آن دو برگشتند و ماجرا را به پیامبر (ص) اطلاع دادند.

رسول خدا (ص) بعد از این که نسبت به اطلاعات به‌دست آمده مطمئن گردید تصمیم گرفت تا این اطلاعات در بین مسلمانان رواج پیدا نماید چراکه ممکن بود این اخبار بر روحیه‌ای مسلمانان تأثیر منفی بگذارد. به همین جهت وقتی که عبدالله بن ابی نامه عباس را خواند آن حضرت به وی دستور داد تا موضوع را پنهان نماید و خود به مدینه بازگشت و با شتاب به تبادل نظر با رهبران مهاجرین و انصار اتخاذ موضع‌گیری لازم پرداخت چنانکه سردار انصار و سعد بن ربیع را در جریان مضمون نامه عباس گذاشت به وی فرمود این مسئله را با کسی در میان می‌گذارد.

بعد از اینکه رسول خدا از آنجا بیرون رفت همسر سعد به وی گفت پیامبر (ص) چه فرمود؟ سعد گفت: وای بر تو! این مسئله به تو چه ربطی دارد؟ همسرش گفت: من سخنان رسول خدا (ص) را شنیدم بعد گفت: انالله و انا الیه راجعون و خود را به پیامبر (ص) رساند و گفت ای رسول خدا از این امر در هراس هستند که این خبر در بین مردم شایع گردد درحالی که شما از من خواستید تا آن را پنهان نگه دارم. پیامبر فرمود: مشکلی نیست.

این ماجرا برای نظامیان یا سیاسیون حاوی نکته است که زنانشان نباید از مأموریت‌ها و برنامه‌های سری نظامیان آن اطلاع حاصل نمایند زیرا تاریخ امتحان‌ها و ملت‌ها در گذشته و حال بیانگر آن است که بسیاری از شکست‌ها نتیجه رسیدن اسرار نظامی به دشمنان از طریق همسران خائن یا دشمنان بوده است که به‌ظاهر ادعای دوستی می‌نمودند.^۱

۱. صلابی، علی محمد، *الگوی هدایت* (ترجمه *السيرة النبویة*)، مترجم: هیئت علمی انتشارات حریمین، ج ۲، ص ۹۲ تا ۹۴.

نمونه دیگر که می‌توان حفظ نظام را از آن استنتاج نمود؛ پیامبر(ص) برای تأدیب خیانت‌کاران غزوه بنی لحيان (قبیله هذیل) دست به اقدامی مهم زد و آن‌هم فریبکاری با دشمن بود.

سرزمین بنی لحيان در فاصله ۲۰۰ مایلی مدینه واقع شده بود و از آنجاکه آن حضرت شیفته انتقام خون پاک شهدای بود که قربانی خیانت این قوم شده بودند و یارانش این مسیر طولانی و مشقت‌بار را متحمل شدند. رسول خدا (ص) در این غزوه این‌طور وانمود کرد که به‌سوی شما رهسپار است درحالی‌که منطقه بنی لحيان در ناحیه جنوب واقع شده بود؛ بنابراین اعلام نمود که به جنگ اهل شام می‌رود حتی کسانی که در رکاب ایشان بودند بعدازآن که پیامبر اکرم (ص) دراثتای راه و بعد از بیست مایل پیش روی به‌سوی شمال مسیرش را به‌سوی بنی لحيان تغییر داد متوجه هدف اصلی شدند.

آن حضرت مسیر لشکر را از منطقه‌ای به نام (بثرمعونه) به‌سوی غران تغییر داد و پس از اندکی پیشروی به‌سوی غرب جهت آن را به‌سوی مقصد اصلی یعنی جنوب تغییر داد.^۱ همچنین پیامبر اکرم (ص) در ذیقعدۀ سال هفتم هجری بر اساس قرارداد صلح حدیبیه به‌قصد انجام حج عمره رهسپار مکه شد در این سفر غیر از زنان و کودکان حدود ۲ هزار نفر ایشان را همراهی می‌کردند تمامی کسانی که در صلح حدیبیه حضور داشتند به‌جز آن‌هایی که مرده و یا در غزوه خیبر شهید شده بودند حضور داشتند.

۳-۲-۲. مبحث دوم: مطالعه سیره عملی اصحاب پیامبر اعظم (ص)

۳-۲-۱. مطالعه سیره عملی امیرالمؤمنین در اداره حکومت و دستورالعمل به مالک اشتر

امیرالمؤمنین (ع) در نامه خود به «مالک اشتر» به‌عنوان عامل و کارگزار مصر، بعدازآنکه به او دستور داده که کارگزاران و مأمورین خود را از میان افراد باحیا و باتجربه و از بین خانواده‌های شایسته و پاک و پیشگام در اسلام برگزیند، راجع به‌ضرورت اعمال تفتیش و تجسس در کارها و رفتار آنان چنین می‌فرماید:

۱. همان منبع، ص ۴۲۳ - ۴۲۴.

«سپس بر رفتار و کردار آنان مراقبت کن و مراقبین و گزارشگرانی مخفی از افراد راست‌گو، باوفا و متعهد بر آنان بگمار؛ چون مراقبت و بازرسی سرّی تو دربارهٔ آنان، آن‌ها را وادار می‌کند و انگیزه می‌دهد که در منصب خودشان به‌عنوان یک امانت‌نگریسته و کار آبی بیشتری به خرج دهند و با مردم به‌خوبی و مهربانی رفتار نمایند.

از دوستان و یارانت نیز [در این قبیل مسائل] پرهیز کن [و وساطت آنان را در این مسائل می‌پذیر].

پس اگر بازرسان و گزارشگران مخفی تو متفق بودند بر اینکه یکی از کارگزارانت، دست خود را به خیانت آلوده، به همان گزارش‌ها اکتفا کن و دنبال شاهد و گواه دیگری مرو و بر آن اساس، کارگزار خائن را در برابر عمل ناشایستش مؤاخذه کن و او را کیفر بدنی بده و سپس بی‌مقدار و خوارش بگردان و ننگ اتهام و بدنامی را همچون طوق آویزه گردنش ساز [تا دیگران عبرت بگیرند].^۱»

مشابه این حدیث را در تحف العقول و دعائم الاسلام نیز نقل نموده‌اند.^۲

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید، امیرالمؤمنین (ع) به این مسئله اکتفا نکرده است که مسئولین امور از بین افراد باتجربه، باحیا و از میان خانواده‌های خوش‌نام و پیشگام در اسلام و بالأخره شایسته و ظاهر الصلاح برگزیده شوند؛ بلکه علاوه بر این‌ها مراقبت پنهانی بر رفتار آنان را نیز لازم شمرده و به مالک دستور داده است که برای کارمندان و کارگزاران خود «عیون» و بازرسان مخفی بگمارد و این بازرسان را نیز از افراد صادق و باوفا انتخاب کند و وثاقت آنان به حدّی باشد که گزارش‌هایشان به گواه و شاهد دیگری نیاز نداشته باشد و در اثبات و احراز خیانت مسئولین به همان گزارش‌ها بسنده کرده و مجازاتشان نماید. در اینجا حضرت، مجازات و تنبیه خائنین را واجب گردانیده است. چنانکه دستور داده خائنین باید در جامعه خار و ذلیل و انگشت‌نما باشند تا از این طریق دیگران نیز درس عبرت بگیرند و اندیشهٔ خیانت در سر نپرورانند.

۱. نهج البلاغه (فیض الاسلام)، عیده ج ۳، ص ۱۰۶، لح ۴۳۵، نامه ۵۳.

۲. نک: حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ص ۱۳۷؛ ابن حیون، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۶۱.

این شیوة اداره کشور است که پایه‌های حکومت و دولت را استوار می‌گرداند و موجب می‌شود که مردم مجذوب دولت گشته و از کیان آن دفاع کنند. نه آنچه گاهی ساده‌لوحانه گمان می‌شود، که در مورد خیانت‌ها و تقصیرات مسئولین و کارگزاران دولت باید با اغماض و چشم‌پوشی رفتار شود، با تمسک به این پندار که تنبیه و مجازات آنان موجب تضعیف دولت می‌گردد، [درحالی‌که، برعکس، تنبیه این قبیل اشخاص موجب تقویت نظام و دولت می‌شود].

در هر صورت، در نامه حضرت به مالک اشتر، طبق روایت تحف العقول آمده است که مالک موظف است علاوه بر مأمورین و کارگزاران کشوری، برای نظامیان و مأمورین لشکری نیز عیون و بازرسان مخفی بگمارد تا خادم و خائن از همدیگر بازشناخته شوند و مورد تشویق و یا تنبیه قرار بگیرند. حضرت می‌نویسد:

«... فراموش مکن که باید برای نظامیان و سپاهیان نیز، افرادی از مردمان امین را که در نزد مردم نیز به این صفت شناخته شده باشند. جاسوس و بازرس مخفی نصب کنی تا کارها، زحمات و فداکاری‌های آنان را برای تو بنویسند و بتوانی به فداکاران و موثقین آنان اعتماد کرده و مناسب حالشان با آنان برخورد نمایی.»^۱

در کتاب «دعائم الاسلام» نیز همانند این حدیث را نقل کرده است. لکن، چنانکه از ظاهر آن پیداست نقل به معنی کرده است.^۲

بنا بر آنچه نقل گردید، جایی که می‌بینیم امیرالمؤمنین علی (ع) نسبت به مراقبت کارگزاران دولت، از خود اهتمام نشان می‌دهد و به مالک اشتر دستور می‌دهد که بازرسان مخفی بر آنان بگمارد، به ناچار باید بپذیریم که شخص آن حضرت نیز به کارگزاران حکومت خود «عیون» و بازرسان مخفی می‌گماشته است. چیزی که این مطلب مستدل می‌سازد، اعلام آن بزرگوار در ضمن نامه‌هایش به فرمانداران خود می‌باشد که «اخبار آنان به او رسیده» است. آن حضرت این واقعیت را با تعبیر «بلغنی» یعنی «به من رسیده است» بیان نموده.

۱. فی عهده الی مالک، فی وصیته للجنود و امرائهم قال: «ثم لا تدع أن یکون لک علیهم عیون من أهل الأمانة و القول بالحق عند الناس، مثبتون بلاء کل ذی بلاء منهم، لیثق اولئک بعلمک ببلائهم، ثم أعرّف لکل منهم ما أبلی.» حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ص ۱۳۳.

۲. ابن حیون، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۵۹، کتاب الجهاد.

با توجه به اینکه در آن زمان وسائل ارتباطی و مخابراتی عصر ما [مانند تلفن، روزنامه، بولتن، تلکس و غیره] موجود نبوده است، باین‌همه جزئیات کارهای مسئولین و کارگزاران دولتی مانند شرکت آنان در یک مجلس مهمانی در اختیار حضرت امیر (ع) بوده است.

بنابراین، از همین‌جا شدت توجه و عنایت آن حضرت نسبت به گماشتن عیون و بازرسان مخفی برای کنترل رفتار مسئولین و کارگزاران دولت آشکار می‌گردد. اکنون چند مورد از این نوع موارد را که حضرت بر پایه گزارش‌های رسیده [بلغنی] به نکوهش و توبیخ کارگزاران عالی‌رتبه خود پرداخته است در اینجا می‌آوریم.

۱ - آن حضرت در نامه‌ای خطاب به استاندار خود در بصره به نام «عثمان بن حنیف» چنین نوشته است:

«ای فرزند حنیف! به من گزارش رسیده است که یکی از جوانان اهل بصره ترا به مهمانی عروسی [جشن عروسی] دعوت کرده و تو نیز بدون تأمل و شتابان بدان‌جا رفته‌ای و در آنجا خورش‌های رنگارنگ برایت خواسته و کاسه‌های بزرگ خوراک به سویت آورده می‌شده است! من گمان نداشتم تو دعوت آن مهمانی را بپذیری که در آنجا ثروتمندان و اغنیا را راه می‌دهند و فقرا را می‌رانند و...»^۱

۲ - باز آن حضرت در نامه‌ی چهارم نهج‌البلاغه، که بنا بر آنچه گفته‌شده، آن را برای فرماندار خود «ابن عباس» نوشته است، می‌فرماید:

«درباره‌ی تو خبری به من رسیده است که اگر صحت داشته باشد و به‌راستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده و امامت را نافرمانی کرده و در امانت خیانت نموده‌ای!

۱؛ اما بعد، یا بن حنیف! فقد بلغنی أن رجلاً من فتية اهل البصرة دعاك الى مأدبة فاسرعت اليها، تستطاب لك الألوان و تتقل إليك الجفان و ما ظننت أنك تجيب الى طعام قوم عائلهم مجفو و غنيهم مدعو؛ نهج/البلاغه، فيض الاسلام، ۹۶۵؛ عبده، ج ۳، ص ۷۸. (نامه ۴۵).

به من گزارش رسیده است که تو [دست به اختلاس زده و] زمین را لخت ساخته و آنچه را که زیر پایت بوده برگرفته و آنچه در دست داشته خورده‌ای.

پس حسابت را برای من بفرست...^۱»

۳ - در نامه دیگری که امیرالمؤمنین (ع) آن را خطاب به «مصقلة بن هبیره» فرماندار شهر «اردشیرخره» [فیروزآباد کنونی] نوشته است، چنین می‌فرماید:

«دربارة تو خبری به من رسیده است که اگر صحت داشته باشد و به‌راستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده و امامت را نافرمانی کرده‌ای. آن خبر اینست که تو، فیء و مال مسلمین را که آن را در سایة جهاد و با سرنیزه و تاختن اسبان و ریخته شدن خون‌هایشان به دست آورده‌اند، در بین یاران خاص خود و اطرافیانت تقسیم می‌کنی...^۲»

۴ - ازجمله این موارد باخبر شدن آن حضرت از نامه‌نگاری [پنهانی] «معاویة بن ابی سفیان» با «زیاد بن ابیه» برای «ملحق ساختن زیاد به خانواده ابوسفیان است [که در ضمن آن حضرت امیر (ع) زیاد را از اینکه تحت تأثیر وسوسه‌های معاویه قرار بگیرد بر حذر داشته] و خطاب به او نوشته است:

«من آگاهی یافتم که معاویه [مخفیانه] برای تو نامه نوشته است و بدان واسطه می‌خواهد عقل تو را بر باید و کار آیی و برندگی‌ات را زایل ساخته و به فردی سست‌عنصر تبدیل کند. از او بر حذر باش^۳!»

۱. أما بعد، فقد بلغنی عنک أمر، إن كنت فعلته فقد أسخطت ربک و عصیت إمامک و أخزیت أمانتک. بلغنی أنّک جرّدت الأرض فأخذت ما تحت قدمیک و آکلت ما تحت یدیک؛ فارع إلّیّ حسابک؛ نهج البلاغه، فیض الاسلام، ۹۵۵، عبده، ج ۳، ص ۷۲. (نامه ۴۰).

۲؛ و فی کتابه إلی مصقلة بن هبیره عامله علی «اردشیرخره»: «بلغنی عنک أمر ان كنت فعلته فقد اسخطت الهک و أغضبت إمامک؛ إنک تقسم فیء المسلمین الذی حازته رماحهم و خیولهم و اریقت علیه دمائهم فی من أعتامک من اعراب قومک؛ نهج البلاغه، فیض الاسلام ۹۶۱؛ عبده، ج ۳، ص ۷۶، (نامه ۴۳).

۳؛ و فی کتابه الی زیاد بن ابیه، لمّا کتب إلیه معاویه یرید استلحاقه: «و قد عرفت أن معاویه کتب إلیک یستزلّ لبک و یستفلّ غریک، فاحذره؛ نهج البلاغه، فیض الاسلام، ۹۶۲؛ عبده، ج ۳، ص ۷۶. (نامه ۴۴).

۵ - هنگامی که جنگ جمل درگرفت، علی (ع) برای سرکوبی یاغیان که در بصره تمرکز پیدا کرده بودند از فرماندار خود در کوفه به نام «ابوموسی اشعری» کمک و نیرو طلبید. ابوموسی از بسیج و اعزام مردم به بصره خودداری ورزیده و می گفت ما چون با علی (ع) بیعت کرده ایم خلافت او را قبول داریم، لکن در این جنگ از متوقفین و بی طرف هستیم. چون معتقدیم این جنگ فتنه است و مشروعیت آن مشکوک می باشد. عیون مخفی حضرت در کوفه موضع گیری ابوموسی را به او گزارش دادند امیرالمؤمنین (ع) بعد از دریافت گزارش مربوط به کارشکنی ابوموسی، برای او چنین نوشت:

«سخنی از تو برای من رسیده است که بخشی از آن به نفع تو و بخش دیگر به زیان
می باشد.»^۱

منظور از بخش اول، تأیید خلافت امیرالمؤمنین از جانب ابوموسی و منظور از بخش دوم، القاء شبهه او نسبت به مشروعیت جنگ جمل می باشد.

۶ - آن حضرت، در نامه دیگری خطاب به شخصی به نام «منذر بن جارود عبدی» که یکی از کارگزارانش بوده و دچار لغزش و انحراف گشته بود، چنین نوشته است:

«پاکی و شایستگی پدرت مرا درباره تو فریب داد و گمان بردم که تو نیز روش او را پیروی کرده و راهش را ادامه خواهی داد؛ اما به من گزارش رسیده است که تو تسلیم هوای نفس خود گشته ای به خواهش های نفسانیات گردن نهاده ای»

۳-۲-۲. مطالعه سیره عملی خلفای سه گانه در اداره حکومت

پیامبر (ص) با آنکه متولد مکه می باشد و تمام خاندانش در آنجا بود و از همه مهم تر خانه کعبه در این شهر قرار داشت و باعلاقه وافر پیامبر (ص) به مکه اما پیامبر اسلام سکونت در مدینه را برگزید، حتی بعد از فتح مکه در شهر مدینه ماند و تا آخر عمر شریفشان در مدینه سکونت داشت؛ اما بعد از رحلت رسول خدا (ص) گرایش

۱. فی کتابه الی ابی موسی الاشعری: اما بعد. فقد بلغنی عنک قول، هو، لک و علیک؛ نهج البلاغه، فیض الاسلام ۱۰۵۲، عده ج ۳، ص ۱۳۳ (نامه ۶۳).

به خروج از مدینه به صورت خفیف توسط بعضی از مهاجران بروز پیدا می‌کند و همین گرایش در موقعیت‌های بعد با شدت و قوتی که می‌یابد، به خروج حاکمیت سیاسی از مدینه النبی منجر می‌شود. بروز این گرایش در زمان سقیفه بسیار ضعیف است اما آثارش در تحولات اندیشه سیاسی اهل تسنن به خوبی دیده می‌شود. اولین جرقه‌های این بروز را در کلام بعضی از مکیان مهاجر می‌توان مشاهده کرد؛ مثلاً زمانی که عمر به صراحت می‌گوید:

«به خدا سوگند عرب به پیشوایی شما [اهل مدینه] درحالی که پیامبرشان از دیگران [مکیان] است، رضایت نخواهد داد و از پذیرش اینکه حکومت برایشان را کسی که نبوت از ایشان [مکیان] نیست، به عهده گیرند خودداری خواهد کرد».^۱

درواقع «مصلحت» در دوران صحابه با گذر از سقیفه نبی ساعده، تحول جدید و مهمی پیدا کرد. در نتیجه این تحول و تغییر، مصلحت حکومتی مقوله تازه‌ای تلقی می‌شود:

اولاً، منفک از انتصاب الهی است و در قلمرو گرایش‌های قومی-قبیله‌ای قرار دارد؛

ثانیاً، جوهره‌ای معطوف به قدرت دارد و در آن قدرت، هدف و نه ابزار است؛

ثالثاً، متأثر از گرایش جاهلی برای محوریت بخشیدن به مکه در مقابل سایر کانون‌های قدرت است.^۲

این تغییرات در ساحت عمل، مراتب مختلفی را در دوران خلفای سه‌گانه تجربه می‌کند و در نهایت به جایی می‌رسد که در دوره عثمان شاهد تبدیل «خلافت» به الگویی از حکومت اسلامی می‌رسیم که در آن مصالح قوم و نژاد خاصی، همچون دوره جاهلی، الویت نخست در تدوین سیاست‌ها و تنظیم روابط اجتماعی افراد در جامعه اسلامی را شکل می‌دهد.

۱. هاشم معروف الحسینی، سیره المصطفی، ص ۷۲۸.

۲. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، ص ۱۳۶.

الف- مصالح حکومتی و خلیفه اول

پس از جریان سقیفه بنی ساعده؛ ابوبکر در حالی خلافت مسلمانان را به عهده گرفت که با مشکل جدی در اداره جامعه اسلامی بعد از پیامبر مواجه بود و مهم‌ترین آن نافرمانی‌هایی بود که نسبت به خلیفه صورت می‌پذیرفت. برخی از افراد و گروه‌ها از فرصت استفاده کرده و سر به شورش برداشته و به‌نوعی به مخالفت از حکومت مرکزی مدینه پرداختند. نمونه این مخالفت‌ها را در تاریخ طبری می‌بینیم، طیف متنوعی از رفتارها چون ارتداد از دین، نپرداختن زکات، ادعای نبوت و بدین ترتیب «مصلحت حفظ خلافت» نزد ابوبکر اولویت می‌یابد و او برای تأمین این مصلحت موارد ذیل را انتخاب می‌کند.

اولاً، ابوبکر پاره‌ای از احکام دینی به نفع مجریان اوامر خلافت چشم‌پوشی می‌کند؛ به‌عنوان مثال نسبت به خلاف صریح خالد بن ولید که مالک بن نویره را کشته و زن او را به نکاح خویش درآورده بود از قصاص احتراز می‌کند.^۱

ثانیاً، ابوبکر خطاب به اهالی سایر بلاد اسلامی نامه‌هایی برای جهاد با مرتدان می‌نویسد که اگر آن‌ها را بررسی کنیم می‌شود گفت تأکید ابوبکر بر مسئله غنائم، بسیار بیشتر از چیزی است که تا آن زمان جامعه اسلامی تجربه کرده است.^۲

ثالثاً، عدم برخورد خلیفه با متخلفان در امر فتح سایر بلاد و غنائم بسیار حاصله از این فتوحات، سیاست تربیتی پیامبر (ص) را تضعیف نمود تا آنجا که باگذشت زمان حساسیت‌های دینی مسلمانان و حاکمان روبه‌زوال گذارد و تصدی افرادی چون معاویه و یزید را به‌عنوان «امیرالمؤمنین» و خلیفه مسلمانان به‌راحتی پذیرفتند.^۳

خلاصه، اگرچه ابوبکر نسبت به خلفای دیگر از جهات رعایت التزام به اصول دینی و رعایت عدالت در توزیع بیت‌المال دقیق‌تر بود اما او نخستین کسی است که مصالح مرسله را به معنای عام آن به‌عنوان منبع شناخت احکام شریعت به صحنه استنباط و اجتهاد وارد نمود. درواقع او با الویت بخشیدن به مسئله «امنیت»، درواقع

۱. محمد بن جریر طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۱۴۰.

۲. بلاذری، فتوح البلدان، آذر آذرنوش، صص ۱۵۵-۱۵۷.

۳. عبدالمفتاح عبدالمقصود، خاستگاه خلافت، سید حسن افتخارزاده، صص ۳۴۰-۳۴۱.

«مصالح حکومت» را برای اولین بار پس از رسول خدا (ص) مستقل از احکام الهی و سیره نبوی (ص) مطرح و در این راه حاضر به تعطیلی بعضی از احکام الهی در حق سپاهیان اسلام و حتی تجویز برخی از انگیزه‌ها و رفتارهایی، مثل غنیمت طلبی بود که بنیان اولیه دولت مصلحتی با رویکرد قبیله‌ای را تشکیل داد.

ب- مصلحت اندیشی خلیفه دوم

زیربنای «مصالح دولتی» که ابوبکر بنای آن را نهاده بود در دوره خلیفه دوم با «مصلحت‌اندیشی خلیفه» همراه شد به همین دلیل شاهد توسعه وسیعی در ابعاد «مصالح حکومتی» در دوران عمر هستیم. مثلاً توسعه مصلحتی که از سقیفه آغاز شده و در دوره خلیفه اول نهادینه شده بود در دوره خلیفه دوم تثبیت شد^۱ که عبارت‌اند از:

اولاً، مصلحت حکومت در این دوره از روش «اصحاب حل و عقد» پایان می‌یابد و جای خود را به اقدام به نصب «عمر» می‌کند با این استدلال که «نصب الهی» در جانشینی پیامبر (ص) بنا بر مصلحت استمرار قدرت خود را به «نصب انسانی» داده و عمر با مخالفت برخی از صحابه هم، خلافت را عهد ه دار می‌شود.^۲

ثانیاً، حجیت رأی شخص عمر: در دوره عمر «عمل‌گرایی» و اصالت بخشیدن به سیاست‌های حفظ حکومت اسلامی نزد عمر اهمیت داشت و درواقع «مصلحت دولت» بر همه ملاحظات برای او مقدم بود. عمر تکیه صرف بر اسلام نداشت و ویژگی‌های شخصیتی‌اش شخص برجسته‌ای در نحوه اداره امور خلافت داشت.

«محمد فتحی عثمان» در کتاب «من اصول الفكر السياسي الاسلامی» در مورد ویژگی‌های عمر می‌گوید که عمر اولین خلیفه‌ای بود که راضی شد به خاطر «مصالح خلافت» دست به اجتهادهایی بزند که قبل از آن غیر از رسول خدا (ص) کسی این‌گونه در امر حکومت رفتار نمی‌کرد^۳. نمونه‌ای از سیاست‌های عمل‌گرایانه عمر در اداره حکومت:

۱- افزایش سهم نظامیان به جهت تشویق و ترغیب آن‌ها به شرکت در جنگ و استمرار فتوحات؛

۱. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلام، ص ۱۴۰.

۲. همان منبع، ص ۱۴۰.

۳. به نقل از: حامد الگار، دین و دولت در اسلام، ص ۱۹۴.

۲- هدایت جریان فتح بلاد ثروت خیز و تقویت بعد اقتصادی این فتوحات، به گونه‌ای گفته شده است، قبيله بجيله پس از ضمانت دریافت یک چهارم غنائم توسط عمر، حاضر به شرکت در جنگ شد؛

۳- معافیت‌های مالیاتی (در پرداخت خمس و زکات) برای کسانی که او را همراهی می‌کردند؛

۴- نقض اصل مساوات در تقسیم بیت‌المال و تأسیس شیوه غیرعادلانه مبتنی بر سبقت در پذیرش دین اسلام؛

۵- مجامله و مداخله با دیگران برای بقای حکومت، همچنین امارت عمر و عاص در مصر و یا مغیره بن شعبه در کوفه؛

به‌طور کلی عملکرد عمر این‌گونه بود که بنا بر اقتضای مصلحت حکومت می‌دانست و به نظر او فرد قوی‌ای باید امور را به دست بگیرد، حتی اگر در دین سست باشد، فقط نقطه قوت او باید مدیریت در اداره امور جامعه باشد و در مجموع می‌شود این‌گونه نتیجه گرفت که در عملکرد حکومتی عمر بدعتی بزرگ پدید آمد و تصریح عمر بر این بود که او هم موقعیتی مانند پیامبر (ص) دارد^۱.

از اقدامات خلیفه دوم صدور احکامی از قبیل «نفی سهم مؤلفه قلوبهم»، «عدم قطع دست سارقانی که به‌طور جمع اقدام به این کار کردند»، «قتل جمعی که قاتل فردی بوده‌اند»، «وقوع سه طلاق با یک صیغه و در یک جلسه» و ... همه از جمله رفتارهایی است که در فقه اهل تسنن، مستند و منبع اصلی «مصالح مرسله» به شمار می‌آید. در نتیجه عمر را مرجع اصلی «مصالح مرسله» می‌توان به شمار آورد^۲.

ج- عثمان: زوال مصالح جامعه اسلامی

حاکمیت بینش قبیله‌ای و جاهلی در دوره عثمان به‌خوبی به چشم دیده می‌شود که در این دوره «مصلحت عمومی» به «مصلحت قوم و گروهی خاص» تغییر می‌یابد که عثمان حمایت از این اندیشه را عهده‌دار بود.

۱. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، ص ۱۴۱.

۲. رضوان السید، الجماعه و المجتمع و الدوله، فصول ۱-۲.

خلیفه سوم برخلاف خلفای پیشین چون حکومت خود را در خطر می‌دید و جماعت مسلمانان را در مقابل خود، به یک‌باره انتخاب مردمی و مصالح عمومی‌شان را نفی کرده^۱ و اظهار می‌دارد:

«من از آن افرادی نمی‌باشم که جامعه‌ای را که خدای متعال بر من پوشیده است، از تن خود بیرون آورم.»^۲

به تعبیر «شیخ محمد خزری» در دوره عثمان اصل موضوعه ابوبکر و عمر مبنی بر صدور حکم بر اساس مصلحت، دچار انحراف شدند و مصلحت ارتباطش را با اصول دینی به نفع منافع قبیله‌ای از دست می‌دهد.

«گفتیم که صحابه اگر نصی از قرآن و سنت در یک حادثه نداشتند، به فتوای به رأی تکیه می‌کردند و رأی از نظر آنان فقط برای عمل به آن چیز بود که آن را مصلحت می‌دیدند و به روح تشریع اسلامی نزدیک‌تر می‌دیدند؛ بدون آنکه در نظر داشته باشند که در اینجا یک اصل معین برای آن حادثه وجود دارد یا نه.»^۳

از اقدامات و عملکرد عثمان می‌شود اشاره کرد به اینکه. عثمان اذان دومی برای نماز جمعه قرار داد، تدوین دیوان‌ها، چگونگی توزیع بیت‌المال، توسعه مسجدالنبی (ص)، ایجاد زندان، برخورد با سرزمین‌های فتح‌شده که همه از مواردی هستند که مربوط به حکومت و استنباط از مصالح مرسله بود.

اما شافعی با آن مخالفت کرده و گفته است: استنباط به خاطر مصلحت طلبی (استصلاح) نیست و هر کس استصلاح کند، تشریح در دین کرده است؛ مانند کسی که استحسان کرده و استصلاح همچون استحسان متابعت از هواست.^۴

نتیجه: تفاوت «مصلح مرسله» با قاعده «حفظ نظام» در این است که طبق اصل مصالح مرسله، حکومت در تعیین اموری که از ناحیه قرآن و سنت دستوری در مورد آن‌ها نرسیده، کاملاً آزاد است و هر طور بخواهد عمل

۱. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، ص ۱۴۲.

۲. محمد بن جرید طبری، تاریخ طبری، ج (ص)، ص ۲۲۵۷.

۳. علی عبدالرزاق، اسلام و مبانی قدرت، امیر رضایی، ص ۹۴.

۴. مصادرالتشریع، ص ۸۱.

می‌کند؛ ولی طبق «قاعده حفظ نظام» حکومت درجایی می‌تواند تصمیم بگیرد که دوام و بقای نظام اسلامی به آن بستگی داشته باشد و به‌اندازه‌ای می‌تواند تصمیم بگیرد که برای حفظ نظام لازم باشد، نه زیادتراً.^۱

۳-۳. گفتار سوم: تبیین فقهی تقابل ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی در

فقه جعفری

در این گفتار ضمن بررسی و تبیین اهمیت و ضرورت حفظ حریم خصوصی در عین رعایت مصالح عمومی به تقابل حریم خصوصی و مصلحت عمومی می‌پردازیم. لذا برای حل این تقابل با نگرش فقه جعفری و فقه شافعی به تبیین فقهی ادله «در این مبحث قواعد فقهی مبنا و ادله اولویت قرار دادن حفظ نظام در مقابل حریم خصوصی هستند» و ارجحیت مصلحت عمومی بر حریم خصوصی می‌پردازیم.

همان‌طور که در مقدمه بیان شد رابطه میان بیان موضوع حفظ حریم خصوصی و حفظ نظام از نوع تعامل است.

آنچه روشن و مسلم و بدیهی است حفظ نظام و نظم عمومی و مصلحت جمعی مهم‌تر و مقدم‌تر از حریم خصوصی است و درواقع می‌توان گفت در صورت اخلال در نظام و برهم خوردن نظم عمومی جامعه و هرج‌ومرج، بالطبع حریم خصوصی هم اعتبار خود را از دست خواهد داد.

مبانی مصلحت

در فقه شیعه بر این معنا تأکید شده است که احکام شریعت، مبتنی بر مصالحی است که شارع مقدس بر اساس آن‌ها احکام خود را جعل نموده است؛ و در سوی دیگر، حاکم اسلامی مستند به شریعت (حاکم معصوم یا فقیه عادل)، قادر خواهد بود در راستای اداره مطلوب و بهینه جامعه، بر اساس ضوابط شریعت، احکامی را در راستای مصالح عالیه نظام سیاسی، مردم مسلمان و اهداف و آرمان‌های شارع، صادر نماید. طبیعی است که این احکام،

۱. برداشت‌های فقهی، ص ۱۵۸.

همانند احکام شریعت، قابلیت استفاده در همه ایام را نداشته و وجود و بقای حکم، تابع وجود و بقای مصلحت خواهد بود؛ از این روی، منابع مصلحت نیز در این دو عرصه، بحث و بررسی خواهد شد.^۱

نقش مصلحت در احکام، به گونه‌ای که احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلق به خویش بوده و وجود و عدم احکام به آن‌ها وابسته باشد.

مشهور عدلیه و معتزله بر این باور قرار دارند که اولاً، حسن و قبح دارای واقعیتی و رای احکام شریعت بوده و احکام شرع تابع این حسن و قبح یا مصالح و مفاسد هستند و ثانیاً؛ این حسن و قبح علاوه بر اینکه از طریق حکم شرع قابل فهم هستند، از سوی عقل نیز در بسیاری از موارد قابل درک هستند و این امر، موجب جعل حکمی مناسب با آن از سوی شارع می‌شود.^۲

چنان‌که مصلحت تدریجی بودن احکام در صدر اسلام می‌کرد، با بودن مصلحت یا مفاسد در پاره‌ای از موارد، جعل حکم به تأخیر بیفتد؛ بلکه عکس قضیه نیز متصور است؛ زیرا ممکن است در مواردی، مصلحت تام در متعلق حکم وجود نداشته باشد و در عین حال، نفس حکم دارای مصلحت باشد؛ به عبارت دیگر، ممکن است متعلق حکمی دارای مصلحت نباشد؛ ولی به سبب شرایط زمانی و وجود مصلحت اهمی جعل حکم الزامی، مصلحت پیدا کند. وجود مستقلات عقلیه در شریعت که در علم کلام مورد تأکید اندیشمندان آن حوزه علمی قرار گرفته است، پیوندی وثیق با مقوله مصالح و مفاسد برقرار کرده، بلکه حسن و قبح اشیا درگرو وجود مصلحت و مفاسد در آن‌ها دانسته شده است؛ برای نمونه، علامه حلی در شرح عبارتی از خواجه نصیرالدین طوسی،^۳ این گونه نگاشته است:

«التکلیف حسن لان الله تعالى فعله و الله تعالى لا يفعل القبیح و وجه سنه إشتماله علی مصلحة لاتحصل بدونه و هی التعریض لمنافع عظيمة لاتحصل بدون التکلیف»: تکلیف، نیکوست؛ زیرا از سوی خداوند صادر شده و از

۱. ایزدی، سید سجاد، مصلحت در فقه سیاسی شیعه، ص ۹۳.

۲. ذهب الامامية و من تابعهم من المتعزلة إلى أن من الأفعال ما هو معلوم الحسن و القبح بضرورة العقل كعلمنا بحسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار... و منها، هو معلوم بالاکتساب انه حسن او قبيح كحسن الصدق الضار و قبح الكذب النافع و منها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه و قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات؛ حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق و كشف الصدق، ص ۸۲.

۳. التکلیف حسن لاشتماله علی مصلحة لاتحصل بدونه.

خدای تعالی کار زشت سر نمی‌زند و نیکو بودن آن نیز، از این‌روست که دربردارنده مصلحتی است که بدون تکلیف، پیدا نمی‌شود و مصلحت این است که خداوند با تکلیف کردن، شخص مکلف را در معرض سودهای بزرگ قرار می‌دهد.^۱

آنچه اندیشمندان شیعه را بدین معنا از ارتباط وثیق میان مصالح و احکام شرعی سوق داده، مجموعه‌ای از ادله عقلی و نقلی است که برخی از آن‌ها از نظر می‌گذرد:

۱. دلیل عقلی و عقلانی

الف) احکام شرعی از جانب شارع حکیم صادر شده است، شارعی که از روی هوی و هوس سخن نمی‌گوید و کار عبث انجام نمی‌دهد؛ بنابراین حکمت الهی مقتضی این است که اوامر و نواهی شارع، مستند به مصالح و مفاسد باشد؛ زیرا فعل بدون غرض و فایده از مصادیق فعل عبث است.

ب) با استناد به قاعده قطعی و مسلم «قیح ترجیح بلا مرجح» و «ترجیح مرجوح بر راجح» می‌توان تبعیت مورد بحث را نتیجه گرفت؛ زیرا اگر مصلحت راجح‌های پشتوانه احکام شرعی نباشد، جعل احکام شرعی از باب ترجیح بلامرجح خواهد بود که انجام آن، از خداوند حکیم شایسته نیست.

ج) آنچه نزد عقلا، معتبر است و اساس قوانین عقلانی می‌باشد، این است که عقلا هنگام تقنین قوانین، همواره مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی را مدنظر قرار داده و بر اساس آن، قانون‌گذاری می‌کنند.

۲. روایات

علاوه بر ادله عقلی که به جهت ارتباط میان مصلحت و احکام شریعت، در حوزه مبانی جعل احکام گذشت، روایاتی نیز وجود دارند که مدعای فوق را به اثبات رسانیده:

الف) عن مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله التی اخبرینی جعلت فداک لم حرم الله تبارک و تعالی الخمر و المیتة و الدم و لحم الخنزیر؟ فقال القی: از سبحانه و تعالی لم یحرم ذلک علی عباده و أحل لهم سواه رغبة منه فیما حرم علیهم ولا زهدا فیما أحل لهم و لكنه خلق الخلق و علم

۱. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۵.

عزوجل ما تقوم به ابدانهم و مایصلحهم فاحله هم و أباحه تفضلا منه به لمصلحتهم و علم مایضرهم فنهاهم عنه و حرمة علیهم: مفضل بن عمر می گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: از چه روی خداوند، مردار، خون، گوشت خوک و شراب را حرام فرموده است؟ حضرت فرمود: سبب این که خداوند، این ها را بر بندگان حرام و غیر این ها را بر آنان حلال فرمود، علاقه و شوق او به انجام اموری که حلال کرده و بی میلی از اموری که حرام کرده نبود و سودی برای وی در این خصوص مترتب نیست؛ بلکه خداوند مردم را آفرید و با علم به اینکه بدن های آن ها به چه چیزی وابسته است و چه چیزی آن ها را به صلاح رهنمون می شود، همان چیز را برای آن ها، حلال و مباح فرمود و با علم به اینکه چه چیزی برای ایشان زیان بار است، پس آن را بر آنان حرام کرد.^۱

(ب) امام رضا (ع) در پاسخ به نامه ای که محمد بن سنان از ایشان در خصوص ارتباط میان احکام و ملاکات جعل آن، این گونه نگاشته اند:

جاء فی کتابک تذکر أن بعض أهل القبلة یزعم أن الله تبارک و تعالی لم یحل شیئا و لم یحرمه لعلّة أكثر من التبعید لعباده بذلک. قد ضل من قال ذلک ضلالا بعیدة و خسر خسران مبینة لانه لو کان کذلک، لکان جائزة أن یستعبدهم بتحلیل ما حرم و تحریم ما احل حتی یستعبدهم بترك الصلاة و الصیام و اعمال البر کلها،... انا وجدنا کلما أحل الله تبارک و تعالی ففیه صلاح العباد و بقاءهم و لهم الیه الحاجة التی لا یستغنون عنها وجدنا ما حرم من الأشياء لا حاجة للعباد الیه و وجدنا مفسدة داعیا إلى الفناء و الهلاک. نامه ات به من رسید. در آن یادآور شده بودی که گروهی از مسلمانان بر این گمانند که خدای تبارک و تعالی، چیزی را حلال و حرام نکرده است، مگر برای گردن نهادن بندگان به آن. هر کس چنین گوید، بی گمان گمراه شده و به زیانی آشکار افتاده است؛ زیرا اگر چنین سخنی درست بود، روا بود خداوند به حلال کردن حرام و حرام کردن حلال [نیز] بندگان را به بندگی وا دارد و آنان را اهل عبادت سازد؛ یعنی حتی به ترک کردن نماز و روزه و تمامی کارهای نیک... ما در تمامی آنچه خداوند حلال کرده است، صلاح و بقای بندگان را

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۶، ص ۲۴۲، کتاب الاطعمه؛ باب علل التحريم، ح ۱.

می‌یابیم و بشر بدانها نیاز دارد و در تمامی آنچه خداوند احرام فرموده، فساد و نابودی بشر و بی‌نیازی ایشان بدانها را می‌یابیم.^۱

ج) در روایت دیگری که از کتاب فقه الرضا نقل شده است، در خصوص ارتباط میان جعل احکام شریعت و مصالح و مفاسدی که در برخی از آن احکام وجود دارد، این‌گونه روایت شده است:

ان الله تبارک و تعالی لم یبیع اکلا ولا شربا الا ما فيه المنفعة و الصلاح و لم یحرم الا ما فيه الضرر و التلف و الفساد: خداوند تبارک و تعالی، هیچ خوردن و آشامیدن را مباح نفرمود، مگر به سبب سود و مصلحتی که در آن است و کاری را حرام نفرمود، مگر به دلیل زیان و تلف و فساد که در آن یافت می‌شود.^۲

۳-۳-۱. میزان تأثیر مصلحت در احکام فقهی

منظور از طرح این مباحث نقض حرمت خصوصی توسط دستگاه‌های دولتی و نظارتی به جهت حفظ مصالح نظام و جامعه اسلامی است.^۳

۳-۱-۳-۳. مصلحت و تغییر احکام

از آنجاکه شریعت اسلامی همه شئون زندگی افراد را از قبیل عبادات، اخلاقیات، حقوق، اقتصاد، احوالات شخصی، سیاست و ... را در برمی‌گیرد و از طرفی همه امور دارای ظاهر و پنهان و اسرار پنهانی دارند و همه امور در گروه مصلحتی هستند و تشخیص مصالح در بعضی از امور از عهده افراد خارج است و با تغییر زندگی افراد مناسبات اجتماعی - اقتصادی افراد هم تغییر می‌کند پس باید اجتهاد راهکاری پیش روی افراد قرار دهد.

۱. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *علل الشرایع*، ج ۲، ص ۵۹۲، باب ۳۸۵، ح ۴۳.

۲. نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، ج ۱۶، ص ۱۶۵، باب ۱ من ابواب الاطعمة، ح ۵.

۳. ایزدی، سید سجاد، *مصلحت در فقه سیاسی شیعه*، ص ۷۲-۷۸.

مثلاً امام خمینی (ره) در این راستا در خصوص بحث فروش سلاح به غیرمسلمانان، مصلحت مسلمانان و جامعه اسلامی را مدنظر قرار داده و بر این باور است که فروش یا عدم فروش سلاح به کافران، محکوم به حکمی قطعی در همه زمان‌ها و مکان‌ها نبوده، بلکه موکول به نیازهای زمان و مکان است.

لذا امام خمینی (ره) در می‌فرماید:

«انَّ هذا الأمر من شئون الحكومة و الدولة و ليس امرأ مضبوطاً بل تابع لمصلحة اليوم و مقتضيات الوقت؛^۱ فروش سلاح به دیگران از شئون و مسئولیت‌های حکومت و دولت است. این کار برنامه‌ای دگرگون‌ناپذیر نیست؛ بلکه پیرو مصلحت روز و نیازهای زمان است.»

و امام خمینی (ره) باز می‌فرماید:

«فلا بُدَّ في بيعه من مراعاة مصالح الاسلام و المسلمين و مقتضيات اليوم و الأمر فيه موکول الى نظروا الى المسلمين؛^۲ در فروش سلاح باید مراعات مصلحت اسلام و مؤمنان و مقتضیات زمانه را نمود و قضیه شناخت مصالح و زمانه به حاکم اسلامی واگذار می‌شود.»

۳-۱-۳-۲. مصلحت و تبدیل حکم اولی به ثانوی

شریعت اسلام در فرایند عقلانیت دینی قادر است با توجه به هدف غایی خلقت در شرایط و مقتضیات مختلف راهکارهایی از قبیل «ضرورت»، «اضطرار»، «اختلال نظام»، «دفع افسد به فاسد»، «اولویت اهم نسبت به مهم» و «تقیه» احکام اولی را به ثانوی تبدیل کند.

۳-۱-۳-۳. مصلحت و اولویت در باب تعارض

با توجه به مستند بودن احکام شریعت به مصالح در فضای روایات و سیره اهل بیت (ع) در فرایند تعارض روایات و ابهام در مراد واقعی شریعت می‌توان جهتی را که مصلحت در آن قرار دارد ترجیح داد.

۱. موسوی، روح الله، المکاسب/المحرمة، ج ۱، ص ۱۵۳.

۲. موسوی، روح الله، تحریر/الوسیله، ج ۱، ص ۴۹۶.

تعارض‌های ظاهری که در سیره برخی از ائمه (ع) دیده می‌شود قابلیت جمع دارند چه آنکه با توجه به شرایط زمانه، تقیه و مصلحت شأن صدور بسیاری از روایات است.

۳-۳-۱-۴. مصلحت و اولویت در باب تراحم

درحالی‌که دو حکم ناسازگار با یکدیگر به دلیل تعارض جعل نمی‌شود، پس به سراغ تأثیر مصلحت و عنصر ادله متعارض رفت چراکه در بسیاری از امور دو حکم باهم تعارض ندارند بلکه مکلف قادر به انجام هر دو نیست، ازاین‌رو، این دو حکم شرعی، با یکدیگر در مرحله عمل تراحم کرده و حکم به اولویت هرکدام از این دو حکم شریعت می‌بایست به اموری چون مصلحت مستند باشد.

و بدیهی است که در تراحم بین احکام فردی و احکام اجتماعی، مصالح اجتماعی مقدم گردیده و تقدم احکام حکومت به جهت تراحم حق جامعه با حق فرد و تقدم جامعه بر فرد، بر احکام اولیه است؛ ازاین‌رو میان نیازهای حکومتی و اجتماعی با نیازهای فردی و خصوصی ما تراحم واقع شده و لذا در مقام مصداق مصالحه عام بر مصالح افراد مقدم می‌شود و ازاین‌رو، حکم حکومتی بر تقدم مصالح اجتماع بر مصالح افراد است؛ یعنی درواقع در باب تراحم همیشه مصلحت اقوا و اهم بر غیرمهم و غیرضروری ترجیح داده می‌شود.

مثلاً تخریب منزل شخصی که باعث ترافیک یک شهر شده.

مصادیق دیگر این تراحم:

- «تراحم تسلط هر فرد بر خانه و اموال تحت اختیارش با ضرورت ناشی از ضرورت اجتماعی - سیاسی»
- «تخریب منازل برخی از افراد یا تعدیل سرمایه آنان»
- «تراحم عدم جواز تخریب مساجد با مشقت ناشی از مشکلات رفت‌وآمد مردم»

۳-۱-۵. مصلحت و احکام حکومتی

مصلحت در بحث و زیرمجموعه احکام حکومتی نیست اما از آنجاکه مصلحت تأثیر غیرقابل انکاری بر احکام حکومتی دارد در این بحث ذکر شده ... در بحث اقسام احکام مفصل توضیح داده شده است.

دیدگاه شاطبی درباره ورود به حریم خصوصی

ابواسحاق ابراهیم بن موسی شاطبی از علمای بزرگ اندلس در کتاب اهداف دین حالات مختلف تعارض میان مصالح مردم را در هشت نکته مختصر می‌داند و آن‌ها را به تفصیل ذیل؛ بیان و حکم و ضابطه هریک را مشخص می‌کند:^۱ (نکته قابل ملاحظه در رابطه با موضوع پژوهش ما بحث ضرر عمومی و ضرر خاص است).

جلب مصلحت و دفع مفسده‌ای که مجاز است، دو صورت دارد: یکی آن‌که موجب ضرر زدن به دیگران نمی‌شود و دیگری آن‌که موجب ضرر به دیگری می‌شود.

این نیز خود دو صورت دارد. یکی آنکه قصد جلب منفعت و دفع مفسده دارد، مانند کسی که جنس خود را برای کسب معاش ارزان می‌فروشد و قصد ضرر زدن به دیگران نیز با آن است. صورت دیگر، آن است که قصد ضرر زدن به دیگران را ندارد که خود بر دو صورت است: یکی آن‌که ضرر زدن عمومی است مانند پیشواز فروشندگان از شهر خارج شدن (تلقی رُکبان) و فروش شهری به بادیه‌نشین و امتناع از فروش خانه یا مزرعه خود درحالی‌که مردم برای ساختن مسجد جامع و غیره به آن سخت نیازمندند.

دوم آن است که ضرر زدن خاص است که بر دو صورت است. یکی آن‌که شخص به این جلب و دفع نیازمند است و کارش ضروری است هرچند دیگری زیان می‌بیند، مانند کسی که ستمی را از خود دفع می‌کند و می‌داند که دیگری به آن دچار می‌شود و یا برای خریدن غذایی پیش‌دستی می‌کند و می‌داند با این کارش دیگری زیان می‌بیند و اگر اقدام نکند، خودش زیان می‌کند. دوم آنکه ضرری متوجه او نشود؛ که بر سه نوع است: یکی آن‌که به مفسده‌ای قطعی - مقصود عادتاً قطعی - منتهی می‌شود، مانند کندن چاه در پشت در خانه‌ای تاریک که هرکسی وارد خانه می‌شود، ناچار در آن می‌افتد و موارد مشابه آن. یکی دیگر آن‌که ندرتاً به مفسده‌ای منتهی

۱. قرضاوی، یوسف، فقه سیاسی، اصول فقه سیاسی ترجمه عبدالعزیز سلیمی، ص ۲۸۶.

می‌شود؛ مانند کندن چاه درجایی که غالباً منجر به افتادن کسی در آن نمی‌شود و خوردن غذاهایی که غالباً به کسی ضرر نمی‌زند و موارد مشابه آن. سوم آنکه بیشتر به مفسده منتهی می‌شود که بر دو نوع است: یکی آن‌که غالباً چنین باشد؛ مانند فروش اسلحه به جنگجویان و انگور برای شراب سازان و اجناسی که امکان تقلب در آن‌هاست به متقلبان.

یکی دیگر آن که بیشتر چنین باشد (نه غالباً)، مانند دادوستدهای مدت‌دار:^۱

شاطری در پایان کتاب خود سؤالی را در خاتمه تحت عنوان: مقصود شارع از آنچه مقصودش نیست چگونه بازشناخته می‌شود مطرح می‌کند که در پاسخ مردم را به سه گروه تقسیم می‌کند:^۲

۱ - گروهی که راهی برای شناخت مقاصد شارع جز از طریق نصّ صریح خود به رسمیت نمی‌شناسد - این اعتقاد ظاهریه است.

۲ - گروهی که عکس اعتقاد فوق را دارند و خود بر دودسته هستند:

الف) کسانی که درنهایت به ظواهر نصوص اعتنایی ندارند و معتقدند اماره مقاصد نصوص چیز دیگری است، یعنی باطنیه «و این رأی همان کسانی است که خواستار ابطال شریعت هستند؛ یعنی باطنیه...»

ب) کسانی که در قیاس مبالغه می‌کنند و آن را بر نصوص مقدم می‌دارند، کسی نام این گروه و یا معتقدان به آن را نمی‌برد.

۳ - گروهی که میان ظواهر- نصوص و معانی و علل آن‌ها جمع کرده و به هر دو عقیده دارند: «که بیشتر عالمان راسخ در علم پیرو این دیدگاه هستند و ضابطه مقصد شارع نیز بر آن مبتنی است.»

شاطبی جهاتی را که مقصود شارع به وسیله آن‌ها شناخته می‌شود، در چهار نوع به شرح زیر آورده است:

۱- صرف امرونهی ابتدایی و صریح

۲- در نظر گرفتن علل امرونهی

۱. نک: ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ترجمه: ابهری، محمد علی، ص ۱۹۵.

۲. نک: ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ترجمه: ابهری، محمد علی، بخش دوم.

۳- در نظر گرفتن مقاصد تبعی که در خدمت مقاصد اصلی است.

۴- سکوت شارع درحالی که انگیزه و زمینه بیان و تشریع فراهم بوده است.

شاطبی در بخش دیگری از کتاب خود تحت عنوان تعلیل احکام آورده است:

«اول استقراء. ما دریافته‌ایم که شارع مقدس در پی تأمین مصالح مردم است. احکام عادی، تابع مصلحت است، هرچند که مصلحت اقتضا می‌کند حکم به همان صورت خواهد بود. به همین جهت است که مشاهده می‌شود عمل خاصی آنگاه که به مصلحت نیست، ممنوع است و همان عمل آنگاه که مصلحت در آن باشد، جایز خواهد بود...»

به اعتقاد شاطبی جز در امور عبادی که باید تعبد و تسلیم باشد بقیه امور شرعی نیاز به تعلیل دارند.

گرچه ان قُلتی پیش می‌آید و آن اینکه آیا کسی هست که نداند یا تردید داشته باشد که احکام جهاد یا امر به معروف و نهی از منکر - که از نظر آنان جزء عبادت محسوب می‌شود - همگی دارای علل معقولی هستند، تماماً و جزء به جزء؟ یا خیر؟

البته شاطبی، خود نیز انکار نمی‌کند که عبادات در اصل به طور کلی معلّل هستند اگرچه در بحث مقاصد شرعیّه آنجا که از ورود به حریم خصوصی و به دنبال آن پیش آمدن مفسده به سراغ معتقدان به اختلاط مصالح و مفاسد می‌رویم؛ یکی از آن‌ها قرافی است می‌گوید:

«... استقرای شریعت حکم می‌کند هیچ گونه مصلحتی نمی‌توان یافت که در آن هیچ مفسده‌ای، حتی به مقدار کم و بعید، وجود نداشته باشد و نیز هیچ گونه مفسده‌ای نمی‌توان یافت که مصلحتی، حتی به مقدار کم و بعید، به همراه آن موجود نباشد. خداوند متعال در موارد شراب و قمار می‌فرماید: «قل فیها اثم کبیر و منافع للناس و اثمها اکبر من نفعهما...» بگو در آن دو گناه بزرگ است و منافی هم برای مردم دارند و گناه آن دو از نفعشان بیشتر است...»^۱

۱. فخر رازی، محمد، شرح تنقیح الفصول، ص ۷۸.

از آن جهت که مصالح و مفاسد - در واقعیات زندگی، بدین گونه دچار برخورد، اختلاط و تعارض، آن هم به صورتی پیچیده و مترکم هستند، به ناچار باید تشریع صورت بگیرد و مردم ناگزیرند که این تشریع را پذیرفته، تحت حکومت و تسلط آن قرار گیرند.

این، خود منشأ تمامی مصالح است یا همان مصلحت کلی است و تمامی مصالح از آن ناشی می شوند و به واسطه آن تضمین می شوند و همان است که در شریعت متجلی می گردد. به همین جهت است که می گوئیم:

«احکام شرع هم دربردارنده مصلحت کلی و اجمالی است و هم در هر مسئله ای بالخصوص دربردارنده مصلحتی ویژه است.

مصلحت ویژه، همان است که هر دلیلی بخصوصه از آن حکایت می کند و اما مصلحت کلی، آن است که هر مکلف، در تمامی حرکات، گفته ها و اعتقاداتش تحت شمول قانونی معین قرار گیرد. پس مانند حیوان افسارگسیخته ای نیست که بر مبنای هواها و هوس هایش عمل کند تا آنگاه که به لجام شرع تربیت شود.»^۱

این بدان معناست که شریعت با هیچ یک از مصالح و مفاسد، چه کم باشد و چه زیاد، به اهمال برخورد نکرده است و آنچه مشمول نصوص خاص شریعت نگردد، نصوص عام آن را در بر خواهد گرفت. پس در ورود به حریم خصوصی برای حفظ نظام می توان به نوعی تقسیم مصالح را در نظر گرفت. درواقع، لغو بعضی از مصالح، عین حفظ مصلحت است.

این بدان معناست که حفظ مصلحت - هر مصلحتی - اصل است، اما الغای مصلحت جز در حالات محدود و در حق افراد خاصی مطرح نیست و در این الفا حفظ جوانب دیگر از مصالح موردنظر بوده (مثلاً ورود به حریم خصوصی برای دستیابی به جاسوس فراری) علاوه بر آن که مصلحتی که لغو می شود و از دست می رود، به طور مطلق فوت نمی شود، بلکه راه های مشروع دیگری وجود دارد.

قاضی ابوبکر ابن عربی می گوید:

۱. شاطبی، ابراهیم بن موسی، *المواقفات*، ج ۲، ص ۳۸۶.

«... خداوند سبحان، آنگاه که برای ما تمامی آنچه را که در زمین است، همان گونه که خود خبر داده، آفرید، احوال را به چندگونه تقسیم نمود: بعضی از امور را به نحو مطلق اباحه نمود و بعضی از موارد را در بعضی احوال اباحه کرد، بعضی را نیز به صورت های خاص؛ اما این که چیزی در زمین مطلقاً ممنوع باشد و در هیچ حالی و به هیچ وجهی، هیچ گونه اباحه ای بدان راه نداشته باشد، تاکنون نشناخته ام.»^۱

اما آنچه برای پاسخ به تراحم و تقابل میان حفظ نظام و حریم خصوصی از کلام شاطبی می توان یافت این است که او در کتاب خود آورده است:

در ترجیح بین مصالح و مفاسد متعارض چند قاعده وضع شده است که می توان از آن ها کمک گرفت؛ مانند:

- دفع مفسده بر جلب مصلحت مقدم است.
- برای حفظ مصلحت بالاتر، مصلحت پایین تر را می توان از دست داد.
- مصلحت عام بر مصلحت خاص مقدم است.
- ضرر را نباید با ضرری همانند آن از بین برد.
- ضرر شدیدتر را می توان با ضرر خفیف تر زایل نمود.
- ضرورت ها ممنوعیت ها را لغو و ممنوع ها را مباح می سازند.
- ضرورت ها باید به اندازه خودشان مورد توجه قرار گیرند.^۲

عزالدین بن عبدالسلام نیز ترجیحاتی مفصل تر بین مصالح و مقاصد مختلف دارد که می توان راهگشای نقض حریم خصوصی با ورود به آن از طرف دستگاه های نظارتی باشد.^۳

درواقع بحث حریم خصوصی در منابع شافعی را می توان در ذیل بحث مصالح مرسله دانست چراکه از نظر اهل سنت مصالح مرسله اگرچه نص خاصی به نام آن ها نیست اما حفظ این مصالح تحت یک قاعده کلی می گنجد که از اصرار شرع بر حفظ مصالح - به طور قطعی - برداشت می شود. این برداشت کلی، همان هدف و قصد شریعت

۱. ترمذی، محمد بن عیسی، عارضه الاحوذی بشرح صحیح الترمذی، شارح: ابن عربی، محمد، ج ۵، ص ۱۹۹.

۲. نک: ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ترجمه: ابهری، محمد علی، ص ۳۴۷.

۳. نک: سلمی، عزالدین، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، ج ۱.

در مورد حفظ مصالح است. این نوع از مصالح کم و بی‌ارزش نیستند، بلکه کافی است بدانیم آنچه به نام «سیاست شرعی» شناخته می‌شود، مبنایی برای مصالح مرسله است که روزه‌روز دایره‌اش وسیع‌تر می‌گردد که می‌توان یکی از آن‌ها را نقض حریم خصوصی افراد با ابزار و وسایل و طرق مختلف با پیشرفت تکنولوژی و اقتضائات زندگی اجتماعی افراد در قرن حاضر و از طرفی ضرورت نظارت دستگاه‌های دولتی بر حریم خصوصی افراد جهت نیل بر امنیت و جلوگیری از مفسده‌ای به نام تضییع حقوق عامه مردم. امروزه وظایف حکومت گسترش یافته و فشرده‌گی و توسعه آن باعث شده که در بعضی از مواقع نمودی از نادیده انگاشتن حقوق فردی و شهروندی گردد. پس تعیین مصالح مرسله و قرار دادن آن در جایگاه مناسب فقط از راه آشنایی با احکام شریعت و مقاصد آن و از طرفی اطلاع و آگاهی به نیازها و شرایط و مقتضیات امت اسلامی و نقد و ارزیابی عقلی آن برای درک جلب مصلحت و منفعت بیشتر در مقابل رد مفسد عامه حتی به قیمت تضییع حقوق فردی.

۳-۲-۳. حاکم اسلامی و انتخاب تقدم مصلحت فرد یا اجتماع از دیدگاه فقهای مذهب جعفری و شافعی

بنا بر دیدگاه فقه جعفری و شافعی، حاکم اسلامی مبسوط‌الید است و می‌تواند هر کاری که نفع عموم و مصالح اجتماعی را تأمین می‌کند، اجرا کند. مصلحت در جوامع اسلامی به دو صورت مصالح کلی و دائمی و مصالح مقطعی و موقت تصور می‌شود. مصلحت‌اندیشی حاکم اسلامی در مرحله اجرا با مقدم داشتن اهم بر مهم و رفع تراحم از آن‌هاست.

منظور از رفع تراحم، کم‌وزیاد کردن احکام نیست بلکه وظیفه وی رفع تراحم است یعنی حاکم اسلامی به حلیت یا حرمت چیزی حکم کند به معنای منع موقت از اجرای حکم اباحه و یا حرمت است.

مستند فقهای شیعه آیه شریفه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم»^۱ و مفسران معتقدند امر خداوند ارشادی است نه تعبدی یعنی خداوند در آیه شریفه به چیزی فرمان داده که عقل انسان نیز بدان امر می‌کند.

۱. نساء، آیه ۵۹.

فقهای شیعه مانند؛ سید مرتضی علم‌الهدی، علامه حلّی، محقق طوسی و... در خصوص نیابت فقیه از امام علیه‌السلام به مطلب ذیل استناد کرده‌اند^۱:

«إذا امر الحاكم الشرعی بشیء تقدیراً منه للمصلحة العامة وجب المصلحة لجميع المسلمين و لا یعذر فی مخالفته حقّ من یری أنّ تلك المصلحة لا أهمیّته لها و مثال ذلك أنّ الشریعه حرمت الاحتکار فی بعض السلع الضروریه و تركت للحاکم الشرعی این یمنع عنه فی سائر السلع و یأمر باتمان محدوده لما یقدره من المصالح العامة فاذا استعمل الحاکم الشرعی صلاحیه هذه و وجبت اطاعته».

«اگر حاکم اسلامی به چیزی فرمان دهد، پیروی از آن بر همه مسلمانان واجب است. حتی کسانی که معتقدند مصلحتی را که حاکم تشخیص داده، اهمیتی ندارد، نمی‌توانند مخالفت کنند».

نجفی (صاحب جواهر) در دایره نفوذ حکم حاکم می‌نویسد:

«ولو كان المحتکر مجتهد اجبره المجتهد الاخر و ان كان مفضولاً فان لم یکن فعدول مقلدیه فضلاً عن مقلدی غیره والله هو العالم بحقیقه أحكامه»^۲.

(اگر محتکر خود مجتهد باشد مجتهد حاکم او را اجبار به فروش می‌کند اگرچه مجتهد حاکم، نسبت به مجتهد محتکر از نظر علمی پایین‌تر باشد).

به عقیده ملا احمد نراقی^۳ می‌گوید: فقیه هر کاری که مربوط به امور دنیوی و دینی مردم و انجام آن ضرورت داشته باشد، یا به جهت وابستگی امور دنیوی و اخروی، فردی و یا گروهی مردم به آن و یا به خاطر دستور بر انجام و یا اجماعی که بر آن امور اقامه شده یا چون متعلق ضرر، اضرار، عسر، حرج و یا فساد بر مسلمانی است و ... از تحقق و ترک آن ناچاریم، انجام این امور بر عهده ولی فقیه است و او می‌تواند در هر امری که مصلحت باشد دخالت کند.

۱. صدر، سید محمد باقر، *الفتاوی‌الواضحه*، ج ۱، ص ۳۱، مسئله ۳۳؛ به نقل از: نعمت‌الهی، علی، پایان‌نامه «تحدید و سلب مالکیت»، ص ۳(ص).

۲. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام*، ج ۲۲، ص ۴۸۷.

۳. نراقی، احمد، *عوائد الأیام فی بیان قواعد الاحکام*، ج ۱، ص ۵۳۶.

حتی حاکم اسلامی می‌تواند به خاطر رعایت مصالح مالکیت‌ها را نیز محدود کند. حاکم اسلامی در تراحم فرد و اجتماع، مصلحت اجتماع را مقدم می‌دارد و در تراحم احکام اولی و احکام حکومتی آنکه اهم است مقدم می‌دارد.

نتیجه:

هیچ قاعده و معارضی در شرع اسلام با حفظ حریم خصوصی نداریم و با توجه به آیات شریفه قرآن در «سوره انسان، آیه ۳»، «سوره کهف، آیه ۲۹»، «سوره بقره، آیه ۲۵ (ص)»، «سوره زمر، آیه ۴۱»، «سوره نمل، آیات ۹۳-۹» خداوند قدرت اختیار به انسان داده و غیرقابل سلب است. تنها عامل محدودکننده و تحدید آزادی او همان منبع اصلی خلقت و اصل هستی خداوند است که عطاکننده آزادی است و با توجه به نصّ قرآن اصل بر «خصوصی بودن» است. البته قاعده‌ای مانند «لاضرر» محدودکننده «قاعده‌ی سلطنت» است که درواقع مبنای عقلی آن ترجیح دارد بر شرعی بودن.

فصل چهارم: تبیین فقهی وابستگی متقابل ادله

حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی افراد از

منظر فقه جعفری و شافعی

در توضیح تقابل أدله قاعده حفظ نظام با ادله حرمت نقض حریم خصوصی دو گونه می‌توان موضوع را تبیین فقهی نمود.

تبیین اول

در تبیین اول از منظر ایجاد اخلاق در نظام موضوع را بررسی می‌کنیم از آنجاکه حفظ نظام از منافع عمومی است و به مصلحت عام برمی‌گردد تمام آحاد مردم جامعه موظف و مأمور به حفظ نظام هستند و از ایجاد اخلاق باید جلوگیری کنند، خود اخلاق باعث حرج و یا هر اضطرابی می‌باشد. برای حفظ نظام یکی از عوامل مهم و مؤثری که باید آحاد مردم رعایت کنند، عمل به احکام دینی است.

مثل همین موضوع در مورد پژوهش، حرمت تجسس ورود به حریم خصوصی افراد از جمله تکالیفی است که عدم رعایت آن موجب اخلاق نظام می‌گردد.

ولی اگر به مواردی حفظ نظام درگرو نقض احکام اولیه اسلام باشد و یا عمل به آن احکام اولیه خود موجب اخلاق نظام گردد، آنگاه حکم شرعی اسلام از عنوان حکم اولی به حکم ثانوی تبدیل می‌گردد.

مثال: وقتی رعایت حرمت تجسس و تفحص از حریم خصوصی افراد، موجب اخلاق در نظام می‌شود و از طرفی مصلحت عمومی جامعه توسط برخی افراد در دستگاه امنیتی و نظارتی باشد، این تغییر عنوان، موجب تغییر حکم اولیه حرمت تجسس و تفحص از حریم خصوصی افراد، به حکم ثانوی جواز و چه بسا بعضی موارد واجب دارد اگر دستگاه‌های نظارتی و اطلاعاتی و همچنین نهادهای امنیتی، علم اجمالی بر ارتقاء جرم و حقوق فساد در برخی موارد داشتند، تهیه اخبار و کسب اطلاعات تفصیلی‌تر و بدون ورود به حریم خصوصی افراد امکان‌پذیر نباشد، خودبه‌خود حفظ نظام که عنوان ثانوی است به حکم اولی تبدیل و ورود به حریم خصوصی افراد ضرورت پیدا می‌کند.

امام خمینی (ره) می‌فرماید:

«...جاسوسی» برای حفظ نفوس مسلمین واجب است.^۱

تبیین دوم

در تبیین دوم از منظر تراحم مصلحت عموم بامصلحت رعایت حریم خصوصی افراد به بررسی موضوع می‌پردازیم هرگاه به هر دلیلی برای دستیابی به حقایق پنهان و اسرار نهانی و کشف واقعیت‌ها، مصلحت موجود در تجسس و تفحص از حریم خصوصی افراد، از مفسده آن، مهم‌تر باشد، قاعده «لزوم تقدیم اهم بر مهم» جاری می‌گردد. در تراحم میان حرام بودن تجسس ورود به حریم خصوصی افراد باوجود مصالح دیگر، معیار «اهم» بودن دلیل است.^۲

از آنجاکه در تراحم ادله قاعده حفظ نظام اسلام و مراعات مصالح و ادله حرمت ورود به حریم خصوصی افراد، به مرحله فعالیت نرسیده فقط در مرحله شأنی باقی می‌ماند. لذا دستگاه‌های نظارتی و اطلاعاتی در ورود به حریم خصوصیات افراد با توجه موضوع و نمونه خاص، به تجسس و تفحص از عقاید، افکار و باورها و رفتارهای اشخاص اقدام می‌کنند و با توجه به میزان اهمیت مورد، نه تنها جایز و مشروع بلکه واجب و ضروری می‌گردد.^۳

درمجموع می‌توان گفت: از نظام و پاسداری از آن که موردتوجه شاعر می‌باشد و هیچ اهمالی را در ترک آن نمی‌پذیرد، لذا در تراحم یا هر دلیل حرمتی ازجمله، ادله حرمت ورود به حریم خصوصی که حرمت از فعلیت خارج می‌شود و دیگر ورود به حریم خصوصی حرام نیست.

۱. موسوی، روح الله، صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۱۱۶.

۲. مشکینی، علی، اصلاحات الاصول، ص ۷۸.

۳. خرازی، سید محسن، «کاوشی در حکم فقهی تجسس»، مجله فقه اهل بیت.

۴-۱. گفتار اول: تبیین فقهی ادله حفظ نظام با ادله حریم خصوصی در فقه مذهب

جعفری

یکی از مسائل مهم در مورد مناقشه در جوامع انسانی، حضور دولت‌ها در عرصه‌ی حیات سیاسی، اجتماعی، مشخص کردن حدود قلم و حریم خصوصی افراد و تبیین مرز آن از حوزه‌ی عمومی است. در فقه و اخلاق اسلامی احکام و قواعدی وجود دارد دال بر حرمت حریم خصوصی افراد است. قواعد معارض و محدودکننده حریم خصوصی از نصوص معتبر دینی، اصول و قواعدی که حفظ حریم خصوصی افراد را تضمین کند، بسیار وارد شده است؛ که از جمله مهم‌ترین آن قاعده‌ی «تسلّط» و «اصل عدم ولایت» «قاعده حفظ اسلام و نظام اسلامی» «قاعده تقدیم اهم و مهم» «اصل عدم عمومی بودن» «تقدیم حکم ثانوی بر اولی» «قاعده‌ی لاضرر» «قاعده مصلحت نظام» است که نتیجه آن‌ها رعایت حقوق خصوصی افراد و هم رعایت مصالح عامه و درواقع تأثیرگذاری متقابل هر دو در یکدیگر یعنی دخالت حوزه‌ی حریم خصوصی افراد باید باملاحظه ضروری بودن حفظ نظام اسلامی و رعایت تأمین منافع عمومی باشد.

یکی از مباحث حفظ حریم خصوصی تراحم آن با حفظ نظام است. مسئله‌ای که در میان حائز اهمیت است این است که بر اساس مبانی فقه مذهب جعفری در صورت تراحم این دو کدام مقدم‌اند. آنچه روشن و مسلم است حفظ نظام و نظم عمومی مهم‌تر و بااهمیت‌تر از حریم خصوصی است و درواقع می‌توان گفت در صورت به خطر افتادن نظام و نظم عمومی جامعه، حریم خصوصی چندان معتبر نخواهد بود.

۴-۱-۱. اصل عدم ولایت

از قواعد ضامن و پشتیبان حیات خصوصی، «قاعده‌ی عدم ولایت» است. قاعده‌ی عدم ولایت فردی به فرد دیگر از قواعد مسلم فقهی است.

خداوند سبحان حق ولایت بر غیر را به کسی نداده است؛ و کسی مجاز نیست غیر از خداوند را ولی خود بگیرد. به عقیده‌ی بعضی از صاحب‌نظران حرفه‌ای در چارچوب عقل و شرع متصدی امور مربوط به خود است، این‌که در هر حوزه‌ای اعم از خصوصی و عمومی، فرد دیگری بتواند متصدی امور انسان شود و بدون کسب

رضایت او در شئونش تصرف کند بر او ولایت پیدا کند، محتاج دلیل معتبر شرعی است.^۱ در گفتمان دین اسلام

در قرآن کریم اطاعت را محدود به: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (سوره نساء آیه ۵۹)

خداوند متعال خالق و مالک حقیقی انسان‌ها و هرگونه تصرف در ملک و سلطنت خداوند است.

خداوند تعالی سلطان جمیع خلائق است و هر نوع سلطنت و حکومت ماسوی الله اعتباری است، پیامبر اسلام

(ص) نیز از جانب خداوند به خلافت و حکومت به اذن الهی برگزیده شده است و بنا به جعل الهی از جانب

خداوند، سلطان به عباد و بعد از پیامبر اسلام (ص) ائمه اطهار (ع) یکی پس از دیگری سلطان و حاکم بر

هستند.^۲

هرگونه دخالت و ورود در شئون زندگی دیگران نیازمند آن است که افراد نسبت به دیگران دارای «حق، سلطه

و اختیار» باشند و تا مادامی که این حق سلطه ثابت نشود هیچ کس اجازه ورود به زندگی کس دیگری را ندارد.

لذا اصل بر «عدم ولایت» است. البته این اصل به عنوان قاعده فقهی هم به کاررفته مثل: «الناس مسلطون علی

انفسهم» و هم به عنوان یک «اصل عملی» مطرح می شود که با ادله مانند «استصحاب» استناد پیدا می کند.^۳

شیخ جعفر کاشف الغطاء معتقد است: اصل اولی در میان انسان‌ها آن است که هیچ کدام بر دیگری ولایت و

سلطه ای ندارد. انسان‌ها از این نظر باهم برابرند و بر جان و مال و منافع هم دیگر یاری ندارند.^۴

بر همین اصل ملا احمد صابری همدانی معتقد است که: بر این اساس است که ولایت پدر بر فرزند، ولایت

زوج بر زوجه، ولایت وصی، ولایت جد، ولایت فقیه و دیگر افرادی که در موارد خاص حق دخالت و اجازه

تصرف در شئون دیگران را دارند باید به دلیل به اثبات برسد در صورت شک با همین اصل نفی می شود.^۵

۱. موسوی، روح الله، الرسائل، ص ۷۳.

۲. همان منبع، ص ۱۰۰.

۳. فقهایی مانند: حلی، حسن بن یوسف، در تذکرة الفقهاء، ص ۵۸۹؛ و فاضل هندی در کشف اللثام، ج ۷، ص (ص) ۱؛ سیدعلی

طباطبایی در ریاضی المسائل، ج ۱۱، ص ۹۷؛ و شیخ انصاری در کتاب المکاسب، ج ۳، ص ۵۷۴؛ و حتی در بعضی از فقه های

معاصر همه در مسائل و فروع مختلف به این اصل استناد کرده اند.

۴. نک: کاشف الغطاء، جعفر، کشف الغطاء، ج ۱، ص ۲۰۷ و ۲۰۹.

۵. نک: صابر همدانی، احمد، الهدایة الی من له الولاية، ص ۲۲.

پس بدیهی است که اگر بگوییم افرادی که می‌خواهند درباره مسکن یا شغل یا ازدواج یا تفریحات یا تحصیلات مردم دخالت نموده، اطلاعاتی از وضع آن‌ها کسب کند و در مورد آن‌ها تصمیم بگیرد، به حکم این اصل مرتکب گناه شده است. (البته در خصوص استثنائات باید مجوز قضایی و توجیه عقلی و شرعی داشته باشد مانند «ضروریات حفظ امنیت جامعه»).

مثلاً در ورود بدون اذن به حریم خصوصی دیگران که به دنبال آن بررسی مدارک شخصی و واریسی منزل آن‌ها می‌شود دو گناه محسوب می‌شود: (۱) حرمت حریم خصوصی؛ (۲) تصرف و ورود «در ملک غیر». طبق اصل اولی درباره «اموال» و حقوق دیگران «حرمت» است. مثلاً در ورود بدون اذن به حریم خصوصی دیگران که به دنبال آن بررسی مدارک شخصی و واریسی منزل آن‌ها می‌شود دو گناه محسوب می‌شود: یکی حرمت حریم خصوصی؛ دوم تصرف و ورود «در ملک غیر». طبق اصل اولی درباره «اموال» و حقوق دیگران «حرمت» است. اصل، حرمت تصرف در مال غیر و حرمت انتفاع از آن بدون اذن است که به ادله عقلی و شرعی مستند بوده و در این حرمت فرقی بین مواردی که تصرف به محرومیت ملک از حقوقش می‌انجامد و مواردی که ضرری به او نمی‌رساند، نیست.^۱

اصل عدم جواز تصرف در ملک دیگران، از «ثبوت حق مالکیت» در بسیاری از موارد برای ضرورت وجود حریم خصوصی از ادله لزوم رعایت اصل مالکیت استفاده می‌شود.

مثلاً شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه از ادله‌ای مانند «لایحل مال امریء مسلم الا عن طیب نفسه» در خصوص این ملازم استفاده کرد.^۲ در هر حال در صورت، ایجاد محدودیت و تصرف در امور دیگران نیازمند ولایت است که در مقابلش اصل اولی می‌گویند: «فرد در تحت ولایت کسی نیست».

۱. نک: سروش، محمد، مبانی حریم خصوصی؛ به نقل از: موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت (ع)، ج ۱، ص ۲۸۲.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل/الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰.

۴-۱-۲. قاعده مصلحت

قاعده مصلحت به معنای رعایت تقدم مصلحت عمومی بر (عبور از تنگناها در زمان تزامن حقوق فردی و حقوق عامه) مصلحت خصوصی است. قاعده مصلحت به معنای ضرورت حفظ نظام و حاکمیت دین اسلام که امری ضروری و اتفاقی به این همه فقها است. قاعده مصلحت از احکام حکومتی که در بعضی از امور مقدم بر احکام اولیه است.^۱ گرچه در ظاهر آیات قرآن واژه مصلحت نیامده است؛ اما می‌شود از آیاتی مانند آیه ۴ سوره آل عمران^۲ که خداوند متعال دعوت به خیر را می‌فرماید، یا در آیه ۵۹ سوره نساء^۳ که می‌فرماید اگر درباره چیزی نزاع و اختلاف داشتید اگر به خداوند و قیامت ایمان دارید به پیامبر (ص) رجوع کنید که بهتر و پایانش نیکوتر است است (اطاعت از پیامبر (ص) و اولی الامر عمل به احکام اولیه احکام ثانویه و عوامل حکومتی است که بر اساس تشخیص و مصلحت از حضرت رسول (ص) و اولامر پس از آن صادر می‌شود) و یا در^۴ (آیه ۶۲ سوره نور) خداوند متعال می‌فرماید: مؤمنان واقعی تنها کسانی هستند که به خدا و پیامبرش ایمان آورده و هرگاه به پیامبر (ص) بر کاری اجتماع نمایند کنار نمی‌کشند تا اذن بگیرند. همانا کسانی که اذن می‌گیرند آنان که بر خداوند و پیامبرش (ص) ایمان دارند (پس ای پیامبر) اگر برای بعضی از گرفتاری‌های خود از تو اذن خواستند، به هرکس از آنان که خواستی اذن بده و برای آنان از خدا طلب آمرزش کن. درواقع آیه مذکور ضمن رعایت مصلحت افراد برای حاکم توجه به شرایط مقتضیات (مصلحت) الزامی است. یا مثلاً آیه ۱۷۹ سوره مبارکه بقره (ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الاباب) خداوند متعال می‌فرماید: در قصاص، حیات است. مصلحت عمومی تنها با قصاص تأمین می‌شود. قصاص است که حیات را ضمانت می‌کند نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر، تعیین حکم هر انسانی دارای عقل است. (لعلکم تتقون) درواقع نکته مهم این است که خداوند در

۱. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، ص ۳۷.

۲. وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ آل عمران، آیه ۴.

۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا؛ نساء، آیه ۵۹.

۴. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ نور، آیه ۶۲.

این آیه تنها حفظ منافع مردم و مصالح آنان را می‌خواهد. یکی دیگر از آیاتی که می‌توان تقدم مصلحت عمومی خصوصی را از آن استنباط کرد آیه ۷۸ سوره هود است^۱ در ترجمه این آیه آمده است که (در همین لحظه مردم آلوده با حرص و شوقی وصف‌ناپذیر به‌طرف میهمانان لوط شتافتند، چون قبل از این ماجرا اعمال زشتی (در همین بازی) داشتند. لوط گفت: مردم این دختران من سنین ازدواج‌اند، می‌توانید با آن ازدواج کنید، برای شما پاکیزه‌ترند، از خدا بترسید و آبروی مرا جلوی میهمانانم نریزید، آخر مگر در میان شما یک مرد یافته نیست. می‌توان از مضمون آیه و تقدم مصلحت عمومی بر مصلحت خصوصی را این‌گونه دریافت حضرت لوط (ع) برای جلوگیری از عمل قبیح جنس بازی و پاک‌سازی جامعه و حفظ آبروی خود و میهمانانش پیشنهاد ازدواج با دخترانش را مطرح کرد یعنی مصلحت خانواده‌اش (مصلحت فرد) را فدای مصلحت عموم کرد.

۴-۱-۳. قاعده تسلط (سلطنت)

قاعده تسلط از مشهورترین و اساسی‌ترین قاعده‌های فقهی اسلام می‌باشد. این قاعده تثبیت‌کننده ارکان مالکیت است ولی به علت جایگاه خاص اموال و مالکیت در زندگی روزمره امروز بشر، اهمیت و جایگاه خاصی یافته و لذا در سایر موضوعات نیز به کار می‌رود. با بررسی آیات مختلف قرآن کریم در مورد اصل مالکیت می‌توان به سه گروه از آیات استناد کرد.^۲

الف- آیات مبین مالکیت مطلق و انحصاری خداوند، سوره مائده آیه ۱۲۰.

ب- آیا مبین مالکیت انسان، سوره‌های یاسین آیه ۷۱، بقره آیه ۲۷۹، معراج آیه ۲۴، انعام آیه ۱۵۲، نساء آیه ۵ و اسراء آیه ۳۴.

ج- آیا مبین مالکیت استخلافی و نیابتی انسان سوره حدید آیه ۶.

۱. وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ؛ هود، آیه ۷۸.

۲. محقق داماد، قواعد فقه، بخش مدنی ۲، ص ۱۱۳-۱۱۴.

سلطنت در لغت به معنای تمکن به حاکم بودن است،^۱ در اصطلاح فقهی سلطنت عبارت است از تسلط مالک بر مالش به نحو کامل به هر صورتی که خواست غیر از مواردی که ممنوع شده است.^۲

یکی از مصادیق آزادی بشر در زندگی، اختیار و آزادی تصمیم‌گیری در مورد زندگی خصوصی است. به این معنا که شخص مطابق اراده خود تصمیم می‌گیرد و به کسی اجازه تعیین تکلیف برخلاف نظر و تصمیم اراده فرد داده نمی‌شود.

در این راستا (قاعده سلطنت یا به عبارتی قاعده تسلط) پشتیبانی انسان برای تسلط و اختیار انسان نسبت به اموالی که در طول زندگی به دست آورده، می‌آید. یکی از مستندات روایی این قاعده مربوط به حدیث شریف پیامبر اسلام (ص) است که می‌فرماید:

((الناس مسلطون علی اموالهم)) ((مردم بر مال خود مسلط هستند))^۳

مردم و بر نفوس خویش و سرنوشت زندگی‌شان بیش از دیگران سلطه و سیطره دارند. مالکیت فردی در صورت تعارض و تزامم با حقوق فردی دیگران یا حقوق اجتماعی محدود می‌گردد و به اصطلاح فقهی اگر قاعده تسلط با قاعده «لاضرر» تعارض و تزامم پیدا کند قلمرو قاعده تسلط محدود می‌گردد و هرگاه شخصی بخواهد در ملک خود تصرفی کند که باعث زحمت برای همسایگان می‌گردد، این تصرف ممنوع می‌باشد زیرا تصرف با فرض عدم اضرار از مصادیق جواز سلطه شخص بر اموال خود است. چنانچه طرح‌های عمومی و مصالح ملی با حق سلطنت فردی در تزامم باشد که در این صورت حقوق عمومی مقدم و مرجح بر حقوق فردی است و تسلط بر اموال شخصی است.^۴

قلمرو این قاعده با برخی از قواعد دیگر در تزامم یا تضاد باشد مثلاً، حکومت‌ها در تمام دنیا از آغاز زندگی اجتماعی بشر مایل به حفظ و صیانت از نظام سیاسی و اجتماعی هستند و لذا در همین راستا حق ورود به قلمرو

۱. مجموعه من المؤلفین، معجم الوسیط، ص ۴۴.

۲. احمد، فتح الله، معجم الفاظ فقه جعفری.

۳. حر عاملی، محمد بن حسن، ج ۱۱۳، ص ۳۸۱.

۴. محقق داماد، فواید فقه بخش مدنی، ۲، ص ۱۳۱.

خصوصی شهروندان قاعده سلطنت و حریم خصوصی افراد را برای خود قائل است، به طور مثال با پیروزی انقلاب اسلامی هرچند قانون اساسی جمهوری اسلامی اصول ۲۲، ۲۵، ۳۲، ۳۷ و ۳۸ به صراحت حیات و خصوصی و اجتماعی برای شهروندان قائل شده است، اما در عرصه عمل بعضاً اتفاقات دیگری در حال رخ دادن است (اصل ۲۲ قانون اساسی اعلام می کند که تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مواخذه قرار داد.) یا (اصل ۲۵ قانون بازرسی و رساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تکلس، سانسور، عدم مخابره نرساندن آن ها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون).^۱

۴-۱-۴. قاعده اهم و مهم

قاعده اهم و مهم یکی از مستقلات عقلی است که در آن به اخذ اهم و ترک مهم در فرض تراحم اهم با مهم حکم شده است. به گونه ای که فرد مکلف می تواند منطبق با یکی از دو منطق زیر عمل کند که البته هر دو منطق مکمل یکدیگر هم هستند:

۱- با بررسی ملاک وجوب یا عدم وجوب دو گزینه، هرکدام قوی تر بود آن را اجرا کند.

۲- با رجوع به میزان مفسده ناشی از هر یک، امری را که فساد بیشتری به دنبال دارد وا گذارد و رها کند.^۲

برای مثال هرگاه بین حفظ اصل اسلام و واجبی دیگر و یا بین جان و مال شخصی، تراحم شود، باید به تقدیم حفظ اصل اسلام و جان افراد دآوری کرد و این دآوری را به عقل نسبت می دهند.

خلاصه اعتماد به عقل در درک مصالح و مراتب آن تا جایی است که حتی برخی اصولیان که عقل را از درک مصالح و مفسد موردنظر شارع عاجز می بینند و صغریایی برای قانون "کل ما حکم به العقل حکم به الشرع"^۳

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، پژوهشکده شورای نگهبان.

۲. افتخاری، اصغر، مصلحت و سیاست رویکردی اسلامی، ص ۵۰۹.

۳. موسوی، روح الله، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۴۵۲.

۲. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، ص ۲۱.

نمی‌شناسند، اعتماد مزبور را می‌پذیرند و به هنگام تراحم ملاک‌ها و احکام، عقل را حاکم در لزوم اخذ به اهم و قادر بر تشخیص اهم و تمییز آن از مهم می‌دانند.

آیت‌الله عباسعلی در تحلیل این قاعده بر روی این نکته تأکید کرده و گفته است:

«مسئله اهم و مهم راه‌حلی در باب تراحم است... این یک مسئله جداگانه‌ای است و اصلاً ربطی به مسئله مصلحت ندارد و مربوط به این است که شرع در این دو مورد -وقتی مقایسه می‌شود- به یکی بیشتر اهمیت داده و در بود مهم، راضی به ترک اهم نیست، ولی در بود اهم، راضی به ترک مهم است. در حقیقت این یک بحثی است که صرفاً ما ادله را بررسی می‌کنیم و از ادله چیزی را استنباط می‌کنیم که دقیقاً مربوط به مسئله فقاقت است، یعنی اصلاً در خلاء حکومت هم این مسئله انجام می‌گیرد. وقتی که مسئله اهم مطرح می‌شود، تشخیص اهم و مهم دست حکومت نیست که بیاید بگوید، چه چیز مهم است و چه چیز اهم است. در اهم و مهم عناوین ثانویه، مجبورید به منابع فقهی مراجعه کنید و ببینید خود شارع چه چیزی را اهم قرار داده و چه چیزی را مهم کرده است؛ مثلاً گفته است: «لا تترك الصلاة بحال» اما در مورد صوم گفته است: «وجوبش با مرض ساقط می‌شود»، ما نظر شارع را باید در اینجا بدست آوریم.^۱

همچنان که لزوم تقدیم اهم بر مهم سیره عقلا از آغاز تمدن بشری بوده و اگر گاه اختلافی در این باره وجود دارد، ناشی از تفاوت در مصادیق اهم و مهم است که سرمنشأ آن اختلاف در جهان‌بینی و ایدئولوژی است. در صورت تعارض حکم «وجوب حفظ نظام» با دیگر احکام اسلام کدام مقدم است؟ قاعده در تراحم احکام، تقدیم اهم بر مهم است و در این مورد بنا بر دیدگاهی که امام خمینی (ره) ارائه نموده‌اند وجوب حفظ نظام اسلامی از احکام اولیه است و دارای چنان مصلحتی قوی است که مقدم بر سایر احکام شرعی است.

و بنابراین در صورتی که میان مصلحت نظام اسلامی و سایر مصالح تراحم باشد - هرچند که هیچ‌یک از عناوین ثانویه موجود نباشد - مصلحت نظام مقدم شده و حکم دیگر موقتاً تعطیل می‌گردد. حکمی که فقیه در این مورد صادر می‌کند حکم حکومتی است و بر مبنای مصلحت جامعه اسلامی - مصلحت اسلام و مسلمین - شکل می‌-

۱. عباسعلی عمید زنجانی، احکام و منابع فقهی و تحولات زمانی و مکانی، نقش زمان و مکان در اجتهاد، ج ۱۴، پیشین، صص

گیرد و امام خمینی (ره) پس از آنکه محدود بودن اختیارات ولی فقیه به احکام شرعیه را رد می‌کند از اختیارات گسترده دولت اسلامی سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که هیچ‌یک از این اختیارات در چارچوب احکام فرعیه نیست و صرفاً به لحاظ تقدم مصلحت نظام بر سایر احکام در حال اجراست. ایشان می‌فرماید: «.. تعبیر به آن‌که این‌جانب گفته‌ام حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیار است بکله برخلاف گفت‌های این‌جانب بود... مصلحت نظام بر سایر احکام در حال اجراست. ایشان می‌فرماید: «.. تعبیر به آن‌که این‌جانب گفته‌ام حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیار است به‌کلی برخلاف گفته‌های این‌جانب بود.

برخلاف دیدگاه اخباری که از تقدم و تأخیر میان اهم و مهم غافل مانده است.^۱ اصولین شیعه بر این مسئله به‌صورت خاص تأکید کرده‌اند. هرگاه بین دو واجب تراحم باشد، در مقام رفع تراحم، در صورتی که یکی اهمیت بیشتری داشته باشد، مقدم می‌گردد و در صورت تساوی، مکلف در امتثال هر یک از آن دو مخیر است.

تراحم گاهی بین احکام تکلیفی و گاهی بین (دو مصلحت) است. آنگاه که بین دو حکم تکلیفی است صورتهای مختلفی دارد، چون ممکن است (تراحم) بین دو و حکم وجوبی باشد مثل وجوب نجات مسلمانان که در حال غرق شدن است و اقامه نماز این‌که در حال قضا شدن می‌باشد و گاهی بین دو حکم تحریمی است مثل نجات جان مسلمانان و تصرف در ملک غیر و زمانی که تراحم بین دو مصلحت باشد باز شکل‌های متفاوت دارد.

گاهی تراحم بین مصلحت فرد و جامعه است و گاهی بین مصلحت فرد و اسلام است که در همه موارد، عقل حکم انتخاب اهم موارد می‌کند. حضرت امام خمینی (ره) به‌طور کلی دلیل قاعده (اهم و مهم) را کم عقل می‌داند و می‌فرماید برای اثبات آن نیاز به ادله شرعی نیست.^۲

جمله: «حفظ النظام، اختلال النظام، نظام المومنین، نظام جمیع الناس، نظام المعاش، نظام امور الدین و الدنیا و نظام العباد» از آن ذکر شده است و همچنین با تعبیرات خاص‌تری مانند «نظام النکاح، نظام المعاملات، نظام

۱. استرآبادی، محمد امین، *الفوائد المدنية*، ص ۲۵.

۲. موسوی، روح الله، *تحریر الوسیله*، ج ۲، ص ۱۰۰؛ فاضل لنکرانی، محمد، *جامع المسائل*، ص ۲۳؛ فاضل لنکرانی، محمد،

تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، ج ۴، ص ۴۰۶.

البلاد، نظام السوق و...» در بخش‌های دیگر فقه استعمال گردیده است و در همه این موارد یا قریب به اتفاقشان این واژه‌ها ناظر به نظام عام اجتماعی است که به عنوان قاعده فقهی و بر پایه ادله عقلی و نقلی به عنوان امر مسلم در فقه پذیرفته شده است.

به عنوان مثال مرحوم میرزا احمد آشتیانی در حاشیه بر مکاسب محرمه شیخ اعظم در بحث «اخذ اجرت بر واجبات کفایی» مطرح کرده از ادله جواز که بدان استناد شده این است که این واجبات باید به جا آورده شود زیرا مثلاً تأمین سلامت و به عهده گرفتن طبابت برای مداوای مریضان امری واجب بر همه مکلفان توانمند است و از طرف دیگر کسی هم مجانی این واجبات را انجام نمی‌دهد پس اگر اخذ اجرت جایز نباشد به اختلال نظام می‌انجامد و «وجوباً لحفظ النظام» باید اخذ اجرت را جایز بدانیم. بنابراین میرزا؛ «وجوباً لحفظ النظام و احترازاً عن اختلال النظام» هم اخذ اجرت بر پزشک جایز است هم دادن اجرت بر بیمار و منافات ندارد جواز اخذ اجرت با وجوب فعل. البته استاد میرزا یعنی شیخ اعظم این استدلال را قبول ندارد ولی مبنا یعنی وجوب حفظ نظام و حرمت اختلال نظام را می‌پذیرد و در آن خدشه‌ای ندارد. علمای اصول فقه، در باب تراحم و تشخیص اهم و مهم، مرجحات عقلی و شرعی را بیان نموده‌اند.

همین امر باعث می‌شود تا دستگاه‌های اطلاعاتی در ورود به حریم خصوصی افراد با توجه به مورد و تشخیص اهمیت آن، به تجسس و تفحص از باورها و رفتارهای اشخاص اقدام کنند و این امر نه تنها جایز و مشروع بلکه در برخی موارد که بستگی به میزان اهمیت آن دارد، واجب و ضروری است و اصل «هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند» نمود و مصداقی از قانون «اهم و مهم» است و با دقت می‌توان قانون مزبور را در آن اصل ملاحظه کرد، به عبارت دیگر، حفظ نظام و پاسداری از آن از اموری است که شارع مقدس راضی به ترک و اهمال در آن نیست، به همین دلیل در تراحم با هر دلیل حرمتی از جمله ادله حرمت ورود به حریم خصوصی، دلیل حرمت از فعلیت خارج شده و ارتکاب آن دیگر حرام نیست.

البته توجه به عنوان حفظ نظام، سبب می‌شود تا علاوه بر این تبیین و تطبیق مسئله به باب تراحم و تقدیم اهم بر مهم در مقام امتثال، تبیین دیگری مطرح شود که توجه به آن با عنایت به ادله وجوب حفظ نظام خالی از قوت و اعتبار نخواهد بود.

اساساً یکی از وصایای پایانی امیر مؤمنان (ع) این بود که با امر به معروف از حاکم شدن اشرار پیشگیری شود. چراکه با حاکمیت اشرار جامعه در معرض انحراف و افساد فراگیر قرار خواهد گرفت.

بنا بر تقدیم حکم ثانوی بر اولی در بحث ارتباط فقه با سیار دانش‌ها تحقیقات قابل توجهی انجام شده است. با توجه به این که حکومت‌ها ایدئولوژیک بوده و مبتنی بر قواعد اسلامی می‌باشد لذا قوانین حکومتی بایستی بر اساس ضوابط فقهی اصولی تدوین شوند. یکی از ابواب فقهی که در عالم سیاست، کاربرد فراوان دارد، احکام ثانویه است. چراکه در مسیر حکومت‌داری، در موارد متعددی به دلیل عروض عناوین ثانویه، لازم می‌آید احکام اولیه شرعی ترک شوند.

با توجه به این که هر حکم ثانوی به دنبال تحقق یک عنوان ثانوی، به وجود می‌آید لذا با تبیین معنای «عنوان ثانوی»، معنای حکم ثانوی نیز مشخص می‌شود؛ یعنی در یک قضیه شرعی، وقتی یک عنوان، موضوع یک حکم شرعی قرار می‌گیرد، آن حکم شرعی دو حالت دارد؛ گاهی حکم این موضوع است بعنوانه، یعنی دقیقاً ناظر به همان عنوانی است که در موضوع ذکر شده، مثلاً در قضیه «روزه واجب است»، وجوب به لحاظ خود «روزه بودن» است. لذا این حکم را حکم اولی می‌نامند؛ و گاهی حکم این موضوع به لحاظ عنوانی دیگر است که در موضوع اخذ نشده مثلاً در قضیه «روزه حرام است» حرمت به لحاظ «روزه بودن» نیست بلکه به لحاظ مثلاً «ضرری بودن» است که این عنوان در موضوع اخذ نشده بلکه عنوانی عارضی برای روزه است. لذا این حکم را ثانوی می‌نامند.^۱

بنابراین، حکم غضب، نماز، ایذاء مؤمن، احترام والدین، حفظ نظام، نذر، امر پدر... به لحاظ عناوین دائمی خودشان یعنی غضب بودن، نماز بودن، ایذاء بودن، احترام بودن، حفظ نظام بودن، نذر بودن، امر پدر بودن و...، همگی حکم اولی خواهند بود؛ اما اگر حکم نماز، نه به لحاظ «نماز بودن» بلکه به لحاظ «غضب بودن» (که عنوان موقت و عارضی برای نماز است بیان شود، حکم ثانوی خواهد بود و گفته می‌شود «نماز حرام است به حکم ثانوی»). همچنین اگر حکم دروغ به لحاظ اصلاح بودن یا حکم قیام کردن به لحاظ احترام والدین بودن... بیان شود، همگی حکم ثانوی خواهند بود. وقتی از «اشتغال» سؤال شود، گفته می‌شود به عنوان اولی مستحب

۱. قرضاوی، یوسف، اصول فقه سیاسی، ص ۹۹.

است یعنی به لحاظ «اشتغال» بودن که عنوان دائمی آن است) مستحب است؛ اما اگر حفظ نظام متوقف بر آن باشد، به عنوان ثانوی واجب است یعنی اشتغال، به لحاظ «حفظ نظام» بودن (که عنوان موقت و عارضی برای اشتغال است)، واجب می‌شود. در عین حال اگر مستقیماً در مورد «حفظ نظام» سؤال شود (نه از اشتغال)، هیچ‌گاه گفته نمی‌شود به عنوان ثانوی واجب است بلکه گفته می‌شود: حفظ نظام به عنوان اولی واجب است.

با این بیان روشن شد که طبق تعریف مشهور، اولی و ثانوی بودن عناوین، اموری نسبی هستند؛ و نمی‌توان یک عنوان را مطلقاً، اولی یا ثانوی نامید بلکه اولی و ثانوی بودن بستگی به چگونگی چینش آن در قضیه شرعی دارد. در میان کلمات محققین نیز می‌توان مؤیداتی برای نسبت عناوین ثانویه پیدا کرد؛ «اولیت و ثانویت» اموری نسبی هستند. وقتی حکمی بر عنوانی از موضوعات بار می‌شود، اگر بدون عنایت و نظر به عنوان دیگری لحاظ شود، آن را حکم اولی می‌نامند، اما چنانچه حکم یک عنوان که بر ذاتی رفته است،^۱ با عنایت و فرض این که عنوان دیگری نیز بر همین ذات، وجود دارد، بار شود، آن حکم ثانوی است.^۲

وجه تقدیم احکام ثانویه بر احکام اولیه به این صورت می‌باشد که اقوال فقها در مورد وجه تقدیم «لاضرر» بر احکام اولیه را می‌توان در شش دسته، طبقه‌بندی کرد؛

اول) قطعی بودن سند؛ تقدیم لا ضرر به خاطر قطعی بودن سند آن است. چون وقتی یک دلیل ظنی السند با یک دلیل قطعی السند تعارض کند، دلیل قطعی مقدم می‌شود.

دوم) اخص بودن؛ هر چند نسبت بین قاعده لا ضرر با تک تک احکام اولیه، عموم من وجه است اما هنگامی که با مجموع ادله احکام اولیه، مقایسه شود، از آن‌ها اخص است پس بر آن‌ها مقدم می‌شود.

سوم) لزوم لغویت؛ اگر همه احکام اولیه را بر قاعده لا ضرر مقدم کنیم، دیگر موردی برای قاعده باقی نمی‌ماند و لغویت آن لازم می‌آید به خلاف عکس؛ و اگر صرفاً بعضی از احکام اولیه را بر قاعده مقدم کنیم، ترجیح بلا مرجح خواهد بود، پس قاعده مطلقاً مقدم می‌شود.

۱. حکیم، محمد تقی، القواعد العامة فی الفقه المقارن، ص ۳۰۶؛ جناتی، محمدابراهیم، دروس فی الفقه المقارن، ص ۲۳.

۲. هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الأصول، ج ۳، ص ۴۰۰.

چهارم) مطابقت با اصل برائت؛ بین اطلاق قاعده و اطلاقات احکام اولیه تعارض است، لذا تساقط می‌کنند؛ و بعد از تساقط مرجع «اصاله البرائة» است که نتیجه‌اش مطابق با قاعده لا ضرر می‌شود.

پنجم) امتنانی بودن؛ از آنجاکه قاعده امتنانی است باید بر اطلاقات سایر ادله مقدم شود.

ششم) حکومت؛ تقدیم قاعده بر احکام اولیه از باب حکومت است.

هفتم) جمع عرفی؛ جمع عرفی، اقتضاء می‌کند که احکام ثانوی مقدم شوند. در نتیجه ادله احکام اولیه حمل بر احکام اقتضایی می‌شوند.^۱

۴-۲. گفتار دوم: تبیین فقهی عدم تقابل ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم

خصوصی در فقه شافعی

با توجه به آیات و احادیث وارده در خصوص تحریم و حفظ حریم خصوصی از جمله آیات سوره نور و سوره حجرات و احادیث وارده در باب استعمال و ورود به منازل همراه با اجازه و ممنوعیت آن بدون اجازه از یک طرف و روایات وارده بر اجازه تجسس از سیره عملی پیامبر اکرم (ص) و جواز فقها در ورود به منازل و خانه‌های دیگران در حالت ضرورت و در تجسس علیه کفار و تجسس حاکم بر رعیت و تجسس محتسب و موارد مشابه دیگر و استثنایی از یک طرف عملاً تعارض در این خصوص میان تحریم ورود به حریم خصوصی و جواز آن را خواهد داد برون رفت و خروج از این تقابل و تعارض با توجه به کلیات شریعت و مجموعه‌ای از قواعد فقه و اصول کلی امکان‌پذیر است.

۴-۲-۱. راه حل تعارض و تقابل ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی

جهت حل تعارض و تقابل موجود میان ادله حفظ نظام با ادله حفظ حریم خصوصی می‌توان به قواعد زیر متوسل شد. ذکر قاعده با توجه به ارتباط آن با موضوع است و ترتیب اولویت آن مدنظر نیست مجتهدین و صاحب‌نظران با لحاظ نمودن تمامی احوال و اوضاع موجود با به‌کارگیری این قواعد می‌توانند این تقابل و

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، ص ۳۸۲.

تعارض را حل نمایند. این قواعد و وسایل و ابزارهای کاری هستند که در اختیار اندیشمندان هستند تا با تشخیص درست مصلحت را از مفسده بازشناسند اینک قواعد مرتبط ذکر می‌گردد.

۴-۲-۱-۱. قاعده سوم: امر به معروف و نهی از منکر

۱ - دکتر عبدالکریم زیدان در کتاب «اصول الدعوة» قاعده‌ای تحت عنوان «قواعد الامر بالمعروف و النهی عن المنکر» در قاعده سوم چنین ذکر می‌کند:

القاعدة الثالثة: النظر إلى المصالح والمفاسد، ومعنى ذلك: أن يكون قول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بفقهِه ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح، وما يقدر عليه وما لا يقدر عليه، فإذا تعارضت المصالح والمفاسد فيما يأمر به أو ما ينهى عن، نظر، فإن كان فيما يقوله أمراً ونهياً مصلح أعظم من المفسدة التي تحصل في أمره ونهيهِ، وجب عليه الأمر والنهي، وإن كان العكس، أي: المفسد أعظم، لم يجب عليه، بل قد يحرم.^۱

قاعده سوم: توجه به مصالح و مفاسد است باید امر به معروف و ناهی از منکر علم و آگاهی نسبت به معروف و منکر داشته باشد و نگاه کند به اینکه کدام دربردارنده مصلحت است و کدام نیست و آیا قدرت بر اجرای آن دارد یا خیر؟ در صورت تعارض میان مصالح و مفاسد نگاه می‌کند که آنچه با آن امر می‌کند آیا مصلحتش بیشتر از مفسده است و آن امر می‌کند و بالعکس اگر مفسده‌ی آن بیشتر باشد بر او واجب نیست که امر به معروف و نهی از منکر نماید بلکه حرام است. پس حاکمیت نیز باید درجات مصالح و مفاسد را در نظر بگیرد اگر حفظ نظام در اولویت باشد و مصالح آن بیشتر باشد اقدام در ورود به منازل بدون اجازه و تجسس خواهد نمود اما اگر مفسده آن بیشتر باشد از این خودداری می‌کند و حفظ حریم خصوصی را در اولویت قرار خواهد داد.

۱. زیدان، عبدالکریم، *اصول الدعوة*، ص ۴۸۰ - ۴۸۱.

۴-۲-۱-۲. فقه اولویات

۲ - یکی دیگر از راه‌های حل تعارض و تقابل از طریق فقه اولیات امکان‌پذیر است با توجه به اینکه کلیه شرایط و اوضاع موجود فقیه (فقها شورای فقهی شورای حاکمیت) از روش‌های اجتهاد و استنباط احکام شرعی در این خصوص دست به اجتهاد می‌زنند به لحاظ کردن تمام عوامل موجود یا حفظ نظام را در اولویت قرار خواهند داد یا حفظ حریم خصوصی و تعارض حقوق خصوصی با حقوق عمومی (تعارض مصالح و منافع فردی با مصالح و منافع جمعی یا مصالح فردی با مصلحت نظام) را و خواهند نمود.

«فقه اولویات» را بعضی از فقها و علمای اهل سنت چهارمین محور «فقه سیاست شرعی» می‌دانند. منظور از «فقه اولویات» آن است که: به هر کردار و گفتاری بر اساس شریعت جایگاه و منزلت شایسته داده می‌شود و در مورد آن جفا نشود و نسبت به معرفت ابعاد آن؛ دچار سردرگمی نگردیم. به همین جهت هر چه حق تقدم دارد را مقدم بداریم و از بزرگنمایی بعضی مسائل کوچک و بالعکس کوچک نشان دادن مسائل و امور مهم پرهیزیم، درواقع جای امور مهم و غیر مهم را عوض نکنیم.^۱ سؤالی اینجا مطرح می‌شود که برخی می‌پرسند که آیا همه احکام شریعت در اولویات قرار ندارند؟ و به چه دلیلی برخی از آن‌ها را بر بعضی دیگر باید برتری داد؟ این سؤال‌ها را با طرح این موضوع پاسخ می‌دهیم که: مقصود از «اولویات» در ارتباط با احکام این‌گونه است که، احکام دارای درجات متفاوتی از قبیل؛ واجب، مستحب، حرام و مکروه است که باهم فرق دارند و بالنتیجه اعمال و اموری هم که احکام به آن تعلق می‌گیرد دارای مراتبی مختلف می‌باشند و لذا همه احکام یکسان نیستند.

روایاتی از رسول خدا (ص) می‌فرمایند: «ایمان دارای هفتادوچند مرتبه است، مهم‌ترین و برترین آن‌ها لااله الا الله و کمترین آن برداشتن (خار و خاشاک) آزاردهنده از سر راه است و شرم و حیا مرتبه‌ای از ایمان است.»^۲

۱. قرضاوی، یوسف، اصول فقه سیاسی، ص ۱۷۷.

۲. همان منبع، ص ۱۷۷.

۴-۲-۱-۳. فقه موازنات

۳- فقه و معرفت موازنات یکی از محورهای اساسی «سیاست شرعی» است. فقه موازنات فقهی است که مردم در خلال زندگی خود به خصوص در دنیای معاصر که امور و مسائل دچار پیچیدگی می‌شوند و مصالح و مفسد و خیر و شر باهم درآمیخته می‌شود، با آن‌ها کمک می‌کند تا بتواند خیر و شر محض و واقعی را از هم تشخیص دهد. فقه موازنات به ولی و حاکم کمک می‌کند تا در تعارض‌ها و تضادهایی که در راستای مصالح مردم پیش می‌آید معیاری برای تقدیم و ترجیح اهم بر مهم بیابد.^۱

حل تعارض با توجه به فقه موازنات: مهم‌ترین مسائلی که در فقه موازنات مطرح است:

الف: موازنه بین مصالح یا منافع یا خیرات مشروع با یکدیگر

ب: موازنه بین مفسد یا مضرات یا شرور ممنوعه با یکدیگر

ج: موازنه بین مصالح و مفسد یا خیر و شر در صورت تعارض و تقابل با یکدیگر.

موازنه بین مسئله با یکدیگر مسئله‌ای که شریعت آن را تعریف نموده است در یک رتبه و درجه نیستند بلکه دارای مراتبی بدین گونه‌اند: ضروریات، حاجیات، تحسینیات. ضروریات بر حاجیات مقدم است و حاجیات بر تحسینیات مقدم است. همچنین ضروری یا در ذات خود متفاوت‌اند و در یک رتبه و سطح نیستند بلکه دین مقدم بر بقیه ضروریات می‌باشد.^۲ امور و مسائلی که در فقه موازنات موردنظر می‌باشد عبارت‌اند از:

۱- مصالح مختلف را از نظر حجم و وسعت و میزان تأثیرگذاری و ماندگاری و همچنین از نظر میزان یقینی و توهمی بودن آن‌ها با یکدیگر بسنجیم و اینکه کدام یک از آن‌ها اعتبار بیشتری داشته و باید ترجیح داده و مقدم گردد.

۲- مفاسد گوناگون را «بر اساس مصالح» بررسی و سنجش نماییم تا بتوانیم دلیلی بر ترجیح یکی و ملغی نمودن دیگری بیابیم.

۱. قرضاوی، یوسف، اصول فقه سیاسی، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، ص ۱۴۵.

۲. همان منبع، ص ۱۶۸.

۳- مصالح و مفاسد را در هنگام تعارض و تضاد با یکدیگر سنجیده و معیاری برای «دفع مضرت و مفسدت» و تقدم «جلب منفعت و مصلحت» بیابیم. هرگاه مصالح با یکدیگر در تضاد قرار گیرند، مصلحت کمتر فدای مصلحت بیشتر می‌شود و مصالح عمومی بر مصالح فردی و خاص ترجیح داده می‌شود. (البته به شرط جبران مصلحت و منافع فردی) و بالتبع مصالح شکلی و ظاهری به خاطر مصالح ماهیتی و ظاهری و همچنین مصالح موهوم و مورد تردید به خاطر مصالح حقیقی و مصالح زودگذر و موقتی و عارضی به خاطر مصالح ماندگار و طولانی مدت کنار گذاشته و ملغی می‌گردند.^۱

۱. همان منبع، صص ۱۶۶-۱۶۷. موازنه بین مسئله چنین است:

- تقدم المصلحة البقينية على المصلحة المظنونة أو الموهومة. مصلحت یقینی بر مصلحت ظنی و وهمی مقدم است.
- تقدم المصلحة الكبيرة على المصلحة الصغيرة. مصلحت بزرگ بر مصلحت کوچک مقدم است.
- تقدم المصلحة الجماعة على المصلحة الفرد. مصلحت جمعی بر مثل هر فردی مقدم است.
- تقدم المصلحة الكثرة على المصلحة القلة. مصلحت حالت بسیار بر مصلحت قلیل مقدم است. یا مصلحت وسیع و گسترده بر مسلح تقلیل مقدم است.
- تقدم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أو المنقطعة. مصلحت دائم بر مصلحت گذرا و عوارض مقدم است.
- تقدم المصلحة الجوهرية والأساسية على المصلحة الشكلية العلی المشية. مصلحت جوهری و اساسی بر مصلحت شکلی و حاشیه‌ای مقدم است.
- تقدم المصلحة المستقبلية على المصلحة الآنية الضعيفة. مصلحت آینده و قوی بر مصلحت آنی و ضعیف مقدم است.

موازنه بین مفاسد و یا مضار با یکدیگر:

همان‌گونه که مصالح دارای یک درجه و رتبه نیست مفاسد نیز چنین است مفاسد نیز ذو مراتب هستند برخی مفسده‌ای بیشتر نسبت به برخی دیگر دارد. مفاسدی که مخل به ضروری است غیر از مفاسدای است که مخل به حاجیات است و مفاسدی که مخل به حاجیات است غیر از مفاسد تحسینی است.

موازنه بین مصالح و مفسد در هنگام تعارض:

هنگامی که در امری از امور مصالح و مفسده باهم جمع شوند یا مضرات و منفعت جمع گردد می‌بایست میان آن موازنه نمود و اعتبار به اغلب و اکثر است زیرا اکثر حکم کل را دارا می‌باشد.

اگر مفسده‌ای کاری بیشتر غالب‌تر از منفعت و مصلحت آن باشد واجب است دفع مفسده شود و اعتباری بین منفعت کم موجود نمی‌شود. خداوند این معیار را در قضیه شراب و قمار در جواب سؤال مطروحه بیان می‌نماید.

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»^۱.

بالعکس اگر منفعت بیشتر غالب‌تر باشد مبنای عمل قرار می‌گیرد و توجهی به مفسده جزئی موجود نمی‌شود.

برخی از قواعد مهم در این خصوص عبارتند از:

آن درء المفسدة مقدم علی جلب المصلحة. دفع مفسده مقدم بر جلب مصلحت است.

لذا فقها در جهت ضابطه سد کردن آن تعداد قواعد زیر را تاسیس نمودند.

- ۱- لاضرر و لاضرار. زیان و زیان رساندن در اسلام وجود ندارد.
- ۲- الضرر یزال بقدر الامکان. زیان و ضرر باید به قدر امکان زایل شود.
- ۳- الضرر لا یزال بضرر مثله أکبر من. متضرر حق ندارد دفع ضرر به مثل یا بیشتر از آن کند.
- ۴- یرتکب أخف الضررين و اهون الشرین. ارتکاب ضرر خفیف و سبک شر آسان جهت دفع ضرر بزرگتر.
- ۵- یحتمل الضرر الخاص لرفع الضرر الأعلى. ضرر کوچک را به خاطر دفع ضرر بزرگ باید تحمل کرد.
- ۶- یحتمل الضرر الخاص لرفع الضرر العام. ضرر خصوصی را در برابر ضرر عمومی باید تحمل کرد.
- ۷- الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف. ضرر شدیدتر را باید با تحمل ضرر سبکتر برطرف کرد.

حل تعارض با توجه به موازنه بین مصالح و مفسد.

۱. بقره، آیه ۲۱۹.

قواعد دیگری که این قاعده را تکمیل می‌کند بدین گونه‌اند:

- أن المفسده الصغير تغتفر من أجل المصلحة الكبيرة. از مفسده کوچک به خاطر مصلحت بزرگ چشم‌پوشی می‌شود.

- تغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائم. از مفسده عارضی به خاطر مصلحت دائمی چشم‌پوشی می‌شود.

- ولا تترك مصلحة متحققة من أجل مفسدة متوهم. مصلحت حقیقی را به خاطر مفسده‌ای وهمی رها نمی‌کنیم.
راه‌های شناسایی مصالح و مفاسد:

عزالدين بن عبدالسلام در کتاب «قواعد الكبرى الموسوم به قواعد الاحكام فى اصلاح الأنام» می‌فرماید:

«ومعظم مصالح الدنيا و مفاسدها معروف بالعقل و ذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة و درء المفاسد المحضة عن نفس الانسان و عن غيره: محمود حسن و عن تقدم أرجح المصالح فأرجحها: محمود حسن و أن تقديم أرجح المصالح فأرجحها: محمود حسن و أن درء أفسد المفاسد فافسدها: محمود حسن و أن تقديم المصالح الراجحة: محمود حسن و أن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة: محمود....»

واعلم أن تقديم الاصلاح فالأصلح و درء الافسد فالأفسد: فى طبائع العباد....»^۱

اغلب مصالح و مفاسد آن به وسیله عقل قابل‌شناسایی است زیرا بر هیچ عقلی پوشیده نیست که قبل از ورود شریعت نیز تحصیل مسئله محض و درء مفاسد محض از انسان امری پسندیده و نیکو بوده است. بنا بر تقدم تقديم ارجح مسئله بر دیگر مسئله امری پسندیده و نیکو بوده است؛ و دفع افسد از فاسد امری نیکو و پسندیده بوده است و تقديم مصالح راجح بر مصالح مرجوح و دفع فاسد بر مصالح مرجوع امری پسندیده و نیکو است. بدانید که تقديم اصلح بر صالح و دفع افسد بر فاسد در طبیعت انسان نهفته است.

۱. عبدالعزيز بن عبدالسلام، *القواعد الكبرى*، ج ۱، ص ۷ - ۹.

۴-۲-۱-۴. تقسیم‌بندی با توجه به میزان مصالح و مفسد

۴ - حل تعارض و تقابل با توجه به قواعد و مباحث زیر:

فصل فی تقسیم المصالح و المفسد: المصالح و المفسد أقسام؛ أحدها: ما تعرفه الأذکيا و الأغبيا. الثاني: ما يختص بمعرفته الأذکيا. الثالث: ما يختص بمعرفة الأوليا.

در تقسیم مصالح و مفسد: مصالح و مفسد دارای اقسامی هستند که عبارت‌اند از: ۱. بعضی از آن‌ها توسط افراد زیرک و کودن قابل‌شناسایی است ۲. بعضی فقط توسط افراد مستعد و زیرک قابل‌شناسایی است ۳. برخی فقط توسط اولیا قابل‌شناسایی است.

فاعدة الشريعة كلها مشتملة على جلب المصالح كلها، دفعها وجلبها، وعلى درء المفسد بأسرها قها وجلبها، فلا تجد حكمة الله إلا وهو جلب لمصلحة عاجلة أو آجلة أو عاجلة و آجلة (أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة أو عاجلة و آجلة).^۱

کلیه شریعت چه مسائل جزئی و چه کلی بر مبنای جلب مسئله و دفع مفسد است. در شریعت حکمی نیست و چه عاجل چه آجل مگر این‌که در آن حکمی جهت جلب مصلحت وجود دارد همچنین هیچ حکمی نیست که در آن صورت وجود مفسد مگر اینکه برای دفع آن حکمی وجود نداشته باشد.

فائدة الأفعال ضربان: أحدهما: المصالح، وهي أقسام:

أحدها: ما هو مصلحة خالصة من المفاسي السابقة واللاحقة والمقتترنة، ولا تكون إلا مأذونة فيها، إما إيجاباً أو ندبة أو إباحة.

القسم الثاني: ما هو مصلحة راجحة على مفسدة أو مفسد. وهي مأذون فيها.

القسم الثالث: ما هو مصلحة مساوية لمفسدة أو مفسد.

القسم الرابع: ما هو مصلحة مساوية لمصلحة أو مصالح. فإن أمكن الجمع جمعنا، وإن تعذر الجمع تخزنا، ومهما تمخضت المصالح قدمنا الأفضل فالأفضل، والأخن فالأخن، ولا تبالي بفوات المرجوح.

۱. عبدالعزيز بن عبدالسلام، القواعد الكبرى، ص ۳۸ و ۳۹.

الضرب الثاني: المفسد، وهي أقسام: (أحدها): ما هو مفسدة خالصة لا يتعلق بها مصلحة سابقة ولا لاحقة ولا مقترنة، ولا تكوّن إلا منهيّا عنها؛ إما تنظرة وإما كراهة. وذلك الكفر الاختياري.

القسم الثاني: ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح. وهي منهيّة.

القسم الثالث: ما هو مفسدة مساوية لمصلحة أو مصالح. فإن أمكن درء المفسدة، وجلب المصلحة أو المصالح فعلياً ذلك، وترتباً المفسدة، وأتينا بالمصلحة أو المصالح. وإن تعذر الجلب والدرء، ففيه نظر.

القسم الرابع: ما هو مفسدة مساوية لمفسدة أو مفسد. فإن أمكن درء الجميع أدناه، وإن تعذر تخيّرنا. ومهما تمخضت المفسد ذرأنا الأردل فالأردل، والأقبح فالأقبح، ولا بالي (بالتزام المرجوح).^١

فائده افعال و اعمال انسان دو قسم است:

نوع اول: مصالح و منافع كه خود به چند قسم تقسيم مى شود.

١ - مواردی كه دربرگیرنده مصلحت خاص و محض است مقدمات آن و آثار آن هیچ كدام دربرگیرنده مفسد نیست در این گونه موارد اجازه فعل آن است یا به طریق وجوب یا مندوب و یا مباح.

٢ - برخی از امور كه دربرگیرنده مصلحت راجح بر مفسد است و این مورد نیز شریعت از انجام آن داده است.

٣ - مواردی كه مصلحت با مفسد باهم مساوی هستند.

٤ - مواردی كه مصلحت با مصلحت دیگری مساوی است در این صورت اگر امکان جمع بود میان آن جمع خواهیم كرد؛ یعنی به هر عمل خواهیم كرد؛ و اگر امکان جمع نبود مخیر هستیم یکی از مصالح را در بین مصالح دیگر انتخاب كنی و به آن عمل نمایید. در صورتی كه وسیله خاص باشند بهتر را بر دیگری مقدم خواهیم نمود سپس آن را برمی گزینیم توجهی به امور مرجوح نمی كنیم.

١. عبدالعزيز بن عبدالسلام، القواعد الكبرى، ج ١، ص ٤٠ و ٤١.

نوع دوم از افعال مفاسدی هستند که خود دارای اقسامی هستند:

قسمت اول بعضی از امور مفسده خاص هستند هیچ گونه مصلحت نیست و آثاری از مصالح و منافع ندارد.

قسمت دوم: اموری که مفسده راجع به مصلح دارد. این امر شامل نهی خواهد بود.

قسمت سوم: ای که با مصلحت یا مسئله مساوی باشند. اگر امکان دفع شده باشد و جلب مصلحت باشد آن را انجام خواهیم داد رها می کنیم اقدام به انجام مصلحت خواهیم نمود؛ و اگر جلب مصلحت و رفع غیرممکن باشد جای نظر و بحث است.

قسمت چهارم: اموری که مفسده مساوی با دیگر یا مفاسد دیگری باشد اگر امکان دفع کلیه مفاسد باشد بر آن متوسل خواهیم شد و اگر غیرممکن باشد به این انتخاب مفاسد مخیر هستیم. در زمانی که مفاسد خالص باشند بد و بدتر و زشت و زشت تر خواهیم کرد؛ یعنی از بدتر شروع تا به بد برسد و از زشت تر شروع تا به زشت برسد.

۴-۲-۵. تقسیم بندی مصالح به فوری و دائمی

۵- حل تعارض و تقابل با توجه به تقسیم مسئله به فوری و دائمی.

فصل فی انقسام المصالح إلى العاجل و الاجل: المصالح ثلاثة أقسام: أحدها: واجب التحصيل، فإن عظمت المصلحة وجبت فی کل شریعة. القسم الثانی: مندوبة التحصيل. الثالث: مباحة التحصيل.^۱ تقسیم مصالح به آنی و دائمی؛ که مسئله در این خصوص به سه قسمت تقسیم می شود. ۱ - مسئله ای که واجب است تحصیل آن ها ۲ - مصالحی که تحصیل آن ها مندوب است ۳ - مصالحی که تحصیل آن ها مباح است.

۴-۲-۶. تقسیم بندی مفاسد به آنی و دائمی

۶ - حل تعارض و تقابل با توجه به تقسیم مفاسد به آنی و دائمی.

فی انقسام المفاسد إلى العاجل والآجل المفاسد ثلاثة أقسام:

۱. عبدالعزيز بن عبدالسلام، *القواعد الکبری*، ج ۱، ص ۵۹.

أحدها: ما يجب درؤه، فإن عظمت مفسده وجب درؤه في كل شريعة. وذلك كالکفر والقتل والزنا والغصب وإفساد العقول.

القسم الثاني: ما تختلف فيه الشرائع، فيخطر في شزع ويباح في آخر، تشديدة على من لحم عليه، وتخفيفا على من أبيح له.

القسم الثالث: ما يذرؤه الشرع كراهة.^۱

مفاسد به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱. مفاسدی که دفع آن واجب است مانند کفر، قتل، زنا، غضب، افساد به عقول دیگران ۲. مواردی که در شرائع مورد اختلاف است در شریعتی حکم حرمت دارد و در دیگری مباح ۳. مواردی که شریعت دفع آن را به خاطر ناپسند بودن تجویز نموده است.

۴-۲-۱-۷. تقسیم‌بندی مصالح و مفاسد با توجه به مقاصد آنها

۷ - حل تعارض و تقابل با توجه به تقسیم مصالح و مفاسد به وسایل و مقاصد.

فی انقسام المصالح والمفاسد الى الوسائل والمقاصد.^۲ به‌کارگیری این موضوع در موضوعاتی که دارای تقابل هستند از اهمیت بالایی قرار دارد.

۸ - توجه به موارد ذیل در حل تعارض کاربرد فراوانی دارد:

۱. فی بیان رتب المصالح: در بیان درجات مصالح.
۲. فی المصالح المباح: در بیان مصالح مباح.
۳. فی بیان رتب المفاسد: در بیان درجات مفاسد.
۴. تنقسم المصالح والمفاسد إلى نفیس و خسیس، ودقه وجل، وکثر وقل، وجلی وخنفی، وأجل أخروی، وعاجل دنیوی. والدنیوی منقسم إلى متوقع وواقع، ومختلف فيه ومتفق عليه.

۱. عبدالعزيز بن عبدالسلام، القواعد الکبری، ج ۱، ص ۵۹.

۲. همان منبع، ص ۷۴.

۵. ترجیح بعض المصالح علی بعض، و ترجیح بعض المفسد علی بعض، منقسم إلى المتفق علیه والمختلف فیه.

مصالح و مفسد تقسیم می‌شوند به امور بالارزش بی‌ارزش، کوچک و بزرگ، بسیار و قلیل، آشکار و پنهان، فوری و دنیوی، آجل و اخروی.

فیما یخفی من المصالح والمفسد من غیر تعبد الأفعال ضربان:

أحدهما: ما خفیت عنا مصالحه ومفسده؛ فلا تقوم علیه حتی تظهر مصلحته المجردة عن المفسدة أو الراجح علیها. وهذا الذی جاءت الشریعة بمدح الأناة فیه إلى أن يظهر ژشده وصلاحه.

الضرب الثانی: ما ظهرت لنا مصلحته. وله حالان:

الاول: أن لا تعارض مصلحه مفسدة ولا مصلحة أخرى. فالأولی تعجیله.

الحال الثانیة: أن تعارض مصلحته مصلحة هی أرجح منه، مع الخلق عن المفسدة.

بعضی از مصالح با مفسد مخفی و پنهان هستند که افعال نسبت به این موضوع به دو دسته تقسیم می‌شود:

دسته اول: مواردی که مصالح و مفسد آن پنهان است باید از انجام آن تا درک مصلحت خالی از مفسده یا مصلحت آن راجع به مفسده باشد امتناع نمود.

دسته دوم: مواردی هستند که دارای مصلحت آشکار هستند که این نیز دارای دو حالت است یکی اینکه مصلحت یا با مصلحتی دیگر تعارض نداشته باشد که تعجیل آن ممدوح است. دیگری مصلحتی با مصلحت دیگران در تعارض باشد که این نسبت به آن ندارد و نیز خالی از مفسده می‌باشد.

۶. فی اجتماع المصالح المجردة عن المفسد. اجتماع مصالح مجردة از مفسد.

۷. قاعده: فی الموازنه - بین المصالح و مفسد. مهم ترین قاعده‌ای که بیشترین کاربرد در حل تعارض و

تقابل بین مصالح و مفسد دارد قاعده «موازنه بین مصالح و مفسد» است.

نظر به ضرورت حفظ نظام هنگامی که عوامل داخلی و خارجی علیه نظام اقداماتی جهت براندازی انجام می‌دهند، رعایت مصلحت حفظ نظام بر مفسده ورود بر حریم خصوصی است ترجیح دارد. به عبارت دیگر مسئله

حفظ نظام در اولویت است، و رجحان دارد بر حریم خصوصی، لذا می‌تواند آن را مقدم بر حریم خصوصی دانست؛ اما اگر حاکمیت و نظام در داخل و خارج مورد تهدید و تجاوز باشد و حاکمیت بر استقلال باشد و کاملاً توانایی رویارویی با دشمن داشته باشد حریم خصوصی در حفظ نظام ترجیح دارد. بدین‌سان وضعیت اجتماعی سیاسی و شرایط حاکم بر آن در این خصوص تعیین‌کننده خواهد بود.

۴-۲-۲. تبیین فقهی تقابل ادله حفظ نظام

خلاءهای فقه در تقابل حفظ نظام و حریم خصوصی و کارکردهای مقاصد شریعت با برون‌رفت میان‌کنش و تقابل حفظ نظام و حریم خصوصی و کارکرد مقاصد شریعت گاه قضایای دشوار و مسائل جدیدی را مطرح می‌کنند که در نظام حقوقی و فقهی مورد پیش‌بینی قرار نگرفتند و یا دست‌کم پاسخ روشنی برای آن‌ها وجود ندارد در اینجا قواعد فقهی اصول حقوقی قواعد مقاصد و مقاصد شریعت خود به‌مثابه بنیادی برای آفرینش احکام و قواعد نوین و برطرف ساختن کاستی‌های نظام فقهی و حقوقی عمل می‌کنند.

در یک رویکرد همسان می‌توان ادعا کرد که «اهداف و مقاصد شریعت نیز برخوردار از کارکرد رفع کاستی‌های موجود در شریعت (احکام و قواعد شرعی) در برخورد با دشواری‌ها و پرسش‌های نوپدید هستند» بدین آیین فقها به مقاصد شریعت درجایی که هیچ نص معتبری برای به کار بستن درباره موضوع در دست وجود نداشته باشد یعنی هیچ قاعده فقهی و حکم شرعی مربوط به حادثه یا واقعه پدید آمده از نشانه‌های منابع و متن محور قابل‌بازشناسی نباشد و یا هیچ مورد مشابهی برای قیاس وضعیت جدید با آن در دست نباشد استناد جسته‌اند.

از همین روی است که به باور ابن عاشور قضایای بی‌سابقه‌ای که با گذر زمان و به اقتضای شرایط خود را نشان می‌دهند که همواره نمی‌توانند با جستجو میان نصوص حل و فصل شوند بلکه نیاز است تا با نظر به مقاصد شریعت و گونه‌های مختلف مسئله شرعی الگویی برای رفع و رجوع آن‌ها دست‌وپا کرده باوجوداین وی بر این داستان که این رویکرد وی در ارتباط با نقش مبتنی بر پوشش کاستی‌های شریعت از طریق توسل به مقاصد شریعت رویکرد نوین و بدون پیشینه‌ای در تاریخ فقه و حقوق اسلامی نیست. ابن عاشور معتقد است که امام مالک بن انس پیشوای مذهب مالکی خود این ادعا را به‌پیش کشیده است که گره‌گشایی از موضوعات که در

متون معتبر دینی بدان‌ها اشاره‌ای نرفته از طریق مصالح مرسله یعنی ابتدای تصمیمات بر مصلحتی که فاقد تأیید عینی و مشخص در نصوص دینی هستند امکان‌پذیر است.

ابن عاشور برای اجتناب از دشواری الهیاتی مبتنی بر وجود نقض در آنچه پروردگار تشریح کرده است به دلیل استفاده از مقاصد شریعت برای صدور احکام شرعی جدید احکام صادره بر پایه اهداف شریعت را نه به‌مثابه احکام و قواعد دست‌ساخت بشر بلکه همچون احکام شرعی و اسلامی پنداشته است هرچند این احکام نوین فاقد مبنای مستقیم در اسناد الهی هستند اما از نظر وی ارزش معرفتی شناختی آن بسیار بالاست.

کارکرد موردنظر از اهداف و مقاصد شریعت در اینجا به باور برخی به منطقه الفراغ تشریح مربوط می‌شود؛ که در آن حکمی از سوی شارع وضع نشده است و فقیه باید با توجه به شرایط زمانی و مکانی و مطابق ضوابط کلیه شهر به صدور حکم شرعی بپردازد. بر این اساس گسترده از اجتهاد که در آن نظر مجتهد متکی به دانش وی از مقاصد شریعت است از دیدگاه عده‌ای اجتهاد مبنی بر مصلحت نامیده می‌شود مقصود از اجتهاد مصلحت محور اجتهاد در موقعیت‌ها و درباره دشواری‌های فقیه است که در ارتباط با آن نصی وجود ندارد که بتواند مورد ارجاع قرار گیرد و یا اساسی برای مقایسه فراهم سازد در چنین شرایطی مجتهد جز اتکای بر منفعت و مصلحت انسانی و صدور حکم بر مبنای آن گزینه دیگری ندارد از همین روی مجتهد نیازمند آگاهی کامل از اهداف و مقاصد شریعت گونه‌های آن و چگونگی رفع تراحم میان آنان است.^۱

پس توسعه دائمی و سازگاری منفعت و جلوگیری از ضرر مقاصد شرع‌اند. البته مقاصد شرع چندگانه‌اند و برخی از آن‌ها بنیادی‌تر از بقیه هستند امام غزالی یک طبقه‌بندی سلسله‌مراتبی متشکل از سه سطح ارائه کرده است که در اولین سطح از آن مقاصد ضروری قرار دارند دوم مقاصد شرعی از مقاصد احتیاجی تشکیل می‌شود و در آخر سطح سوم و کم‌اهمیت‌ترین سطح که به تعبیر امام غزالی دربرگیرنده مقاصد تحسینی یا توصیه‌ای است.

۱. ال‌ریسونی، احمد، *الفکر المقاصدی*، ص ۲۱۱، علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، ص ۲۰۲.

این مقاصد صرفاً تقویت‌کننده اهداف شرع هستند که مفصلاً در این خصوص بحث شده و خوانش متون دینی بر اساس غایات متعالی درکلی‌ترین وجه خود حافظ کرامت انسانی است و لذا احکام دینی در یک تقسیم‌بندی، تقسیم می‌شوند طبق آیات و وسایل و ابزار.

برخی از احکام و گزاره‌های اسلامی همگی ابزار و به‌منزله پوسته و ظاهری برای وصول به اهداف غایی هستند در مقایسه با ابزار و احکامی که موقتی و قابل‌تغییر هستند غایات دینی ثابت فرازمانی و فرامکانی خواهند بود. گزاره‌های قرآنی نیز شامل هر دو حکم ثابت و زمان‌بند هستند بر این اساس امکان تغییر احکام موقتی و غیردائمی قرآن با توجه به ظهور شرایط جدید وجود دارد و لذا رفع تراحم و تعارض میان حفظ نظام و ورود به حریم خصوصی با توجه به انگاره مقاصد شریعت قابل‌حل و فصل است و بازخوانی مقاصد شریعت در دنیای معاصر جهت فهم اصلی از دین امری ضروری و بایسته است. دین‌داری و دین‌مداری در نگاه مقاصد ممکن و میسر خواهد بود.

فصل پنجم: گستره نقض حریم خصوصی افراد با توجه به ادله حفظ نظام از منظر فقه جعفری و شافعی

۵-۱. گفتار اول: تبیین گستره نقض حریم خصوصی در فقه مذهبی جعفری

حرمت نقض حریم خصوصی در فقه امامیه، به صورت مستقل و مدون، مورد توجه نبوده و به صورت خاص مطرح نشده؛ اما با توجه به محتوای بعضی از گزاره‌ها می‌توان به طور خلاصه گفت:

الف) گزاره‌های قرآنی مانند واژه «لا تجسسوا» در قرآن^۱ واژه «تجسس» به معنای تفحص از اموری است که مردم می‌خواهند پنهان بمانند.^۲

البته تجسس می‌تواند با انگیزه و نیتی سالم و یا نیتی فاسد چون حد پراکندن فحشا و آزدن مؤمنان اطلاع و آگاهی از احوال و نهن‌های زندگی دیگران.

اما نکته قابل توجه در خصوص تجسس مفید با نیت خیر و هدف هدف لازم و ضروری مانند حفظ حکومت و حفظ نظام در مقابل دشمنان و بیگانگان، در راستای جلوگیری از اشاعه فحشا در اجتماع، آگاهی از اخبار و توطئه‌های دشمنان داخلی و برنامه‌های مالی، امنیتی، فساد اجتماعی.

ب) گزاره‌های روایی و قرآنی که از افراد خواسته شده بدون اجازه به خانه کسی وارد نشوند^۳ با واژه «تَسْتَأْنِسُوا» و روایاتی که توصیه به رازداری که همه این گزاره‌ها اشاره به اهمیت حریم خصوصی است.^۴

ج) گزاره‌هایی که دفاع در برابر نقض حریم خصوصی افراد مشروح دانسته شده و خون متجاوز در صورت جراحت و یا تلف هدر اعلام گردیده است.^۵

۱. حجات، آیه ۱۲.

۲ طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۳۲۳.

۳. نور، آیه ۲۷ و ۲۸.

۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۳۹۵؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ص ۵۳۷.

۵. اَيُّمَا رَجُلٍ اِطَّلَعَ عَلَى قَوْمٍ فِي دَارِهِمْ لِيَنْظُرَ اِلَى عَوْرَاتِهِمْ، فَفَقَتُوا عَيْنَهُ اَوْ جَرَحُوهُ فَلَا دِيَةَ عَلَيْهِمْ وَ قَالَ مَنْ اِغْتَدَى فَاغْتَدَى عَلَيْهِ فَلَا

قَوْدَ لَهُ؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۷، ص ۲۹۰، ح ۱.

۵-۱-۱. مبحث اول: نقض حریم خصوصی در اطراف شبهه اجمالی

چنانچه که بیان شد اصطلاح «حریم خصوصی» در مباحث حقوقی و سیاسی - اجتماعی تعریف شده و با تمام تأکیدی که بر آن می‌شود، اندیشمندان هنوز بر تعریف واحدی توافق نکرده و هر یک تعریفی ارائه نمودند که خالی از اشکال نیست.

در تعریف حریم خصوصی می‌توان چنین گفت: «حریم خصوصی، آن بخش از زندگی هر انسان است که در آن از آزادی در برابر بازخواست و کیفر حقوقی، برخوردار می‌باشد و هرگونه تصمیم‌گیری درباره‌ی آن و نیز اطلاع، ورود و نظارت بر آن منحصراً در اختیار اوست و مداخله‌ی دیگران در آن یا دسترسی به آن بدون اذن او مجاز نیست. «خصوصی بودن»، «آزادی از محدودیت حقوقی»، «استقلال انحصاری در تصمیم‌گیری»، «عدم جواز دخالت و نظارت دیگران بر آن»، «خفا یا محرمانه بودن آن و عدم جواز ورود به آن و یا اطلاع از آن، بدون اجازه» از عناصر و مؤلفه‌های این تعریف بوده و در چهار مقوله کلی تقسیم می‌شود که عبارتند از: حریم اطلاعاتی، حریم ارتباطاتی، حریم جسمانی و حریم مکانی. گاهی حریم جنسی نیز به مقوله‌های یادشده افزوده می‌شود.^۱

همین ابهام در تعریف دقیق حریم خصوصی است که حل تراض آن با مصلحت عمومی را به قیودی خاص مقید می‌سازد.^۲

شبهه مقرون به علم اجمالی، مقابل شبهه بدوی و به معنای شک در «مکلف به» است، در صورتی که به علم اجمالی به ثبوت تکلیف مقرون باشد؛ به بیان دیگر، شبهه مقرون به علم اجمالی درجایی است که اصل تکلیف به‌طور اجمالی مسلم است، ولی مکلف به مشکوک است، یعنی دانسته می‌شود که یک تکلیف الزامی (وجوب یا حرمت) وجود دارد، ولی مکلف به صورت تفصیلی روشن نیست.^۳

۱. نواتی، جلیل و دیگران، «میان کنش قاعده لاضرر و حریم خصوصی»، مجله مطالعات حقوقی دانشگاه شیراز، ۱۳۹۳، ش ۲.

۲. سیستانی، سیدعلی، قاعده لاضرر، ص ۲۱۳.

۳. هاشمی، سید محمود و همکاران، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، ج ۴، ص ۶۱۸.

رفتارها و اعتقادات افراد، سه گونه است؛ یا کاملاً شخصی است و به هیچ وجه جنبه اجتماعی ندارد و یا می‌تواند اثر اجتماعی داشته باشد، ولی شخص می‌کوشد تا رفتار یا باورش به هیچ عنوان، اثر اجتماعی نداشته باشد و حتی مانع از تسری آثار آن بر جامعه می‌شود و یا از باب آثار و نتایج و یا ذات عمل و ماهیت آن جنبه عمومی و اجتماعی دارد.^۱

ورود دستگاه‌های اطلاعاتی به مواردی از قبیل صورت دوم و سوم، بنا بر تبیینی که گذشت، گاهی همراه با ورود به باور و رفتاری است که کاملاً جنبه شخصی دارد و از باب مقدمه، گریزی هم از آن نیست. البته این نقض حریم خصوصی افراد باید با علم اجمالی به وجود منکر، در حد ضرورت، بدون اشاعه فحشا و با حفظ اسرار و عیوب پنهانی و شخصی مردمان از بقیه افراد جامعه همراه باشد.

وقتی نهادهای اطلاعاتی به منظور حفظ نظام، بنا بر حکم ثانوی، به تجسس و تفحص از حریم خصوصی افراد می‌پردازند، باید این عمل آن‌ها مستند به علم باشد ولو اجمالی؛ به عبارت دیگر، ضرورت یا مصلحت حفظ نظام تنها وقتی می‌تواند مورد استناد قرار گیرد که محدوده افرادی که ناگزیر باید تحت کنترل و تجسس نهادهای اطلاعاتی قرار گیرند، به حسب اهمیت موضوع، به علم اجمالی مشخص باشد، بنابراین تنها در همین محدوده می‌توان به حکم ثانوی جواز یا لزوم ورود به حریم خصوصی افراد استناد نمود و مجرد احتمال و گمان، بدون علم به ضرورت و مصلحت، در ورود به حریم خصوصی گروهی از افراد، خلاف حکمت جعل حکم ثانوی در عناوین ثانوی است.^۲

پس ورود به حریم خصوصی باید مستند به علم ولو اجمالی باشد چنانکه کلام امام دربند ششم از فرمان هشت ماده‌ای، صادره در سال ۱۳۶۱، به همین مطلب اشاره دارد.^۳ به اعتقاد بعضی از فقهای معاصر جهاد در عصر

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج ۱۳، ص ۴۰۵.

۲. موسوی، روح الله، *کتاب البیع*، ص ۴۹.

۳. موسوی، روح الله، *صحیفه نور*، ج ۴، ص ۱۳۹.

غیبت ساقط نیست، مشروط به این که خبرگان امت اسلام آن را در جهت مصلحت اسلام بدانند.^۱ در بحث از جهاد هم باید به مصلحتی که مرجع تشخیص آن خبرگان و عاقلان امت هستند، رجوع کرد.

همچنان که از نگاه عده‌ای پژوهشگران امر به معروف علی‌رغم صبغه تکلیفی و مطلق آن، ناظر به مصلحت و در درجه اول متوجه فرد مسئول (نقد قدرت است که باید از سوی مردم بازخواست شود و از سوی دیگر به معنای آزادی ابراز نظر در جامعه است).^۲ در ادامه بحث از اجرای حدود در عصر غیبت، طبق یک نظر می‌توان به این نقطه رسید که اصل اولیه عدم ورود به حریم خصوصی، البته جز با اذن معصوم یا نایبان ایشان، است.^۳

در همین نقطه است که نراقی یکی از شرایط نهی از منکر را این می‌داند که فرد ناهی بدون تجسس از ماجرایی منکر مطلع شده باشد. این مسئله ملازم با این حکم است که مسئله امر به معروف و نهی از منکر صرفاً در مورد گناهان آشکار جاری است.^۴ بنابراین در تمام موارد مطرح در این گفتار، نقض حریم خصوصی امری وابسته به شرایط خاص و مشروط به ملاحظه مصلحت عمومی است.

۵-۱-۲. مبحث دوم: نقض حریم خصوصی در حد ضرورت

گستره نقض حریم خصوصی علاوه بر استناد به علم اجمالی، باید در حد ضرورت صورت پذیرد و بر پیش از آن مقدار، عنوان ثانوی مشکوک و حکم ثانوی جواز یا وجوب تجسس از حریم شخصی افراد، مثلاً اصل بر عدم آن است. کسب اخبار و کشف فساد با ورود به حریم خصوصی افراد باید مرحله به مرحله صورت گیرد و هنگامی که می‌توان با در نظر گرفتن حریم اطلاعاتی و حریم ارتباطاتی محل کار و امور خارج از منزل شخصی او به جوانب مسئله‌ی مورد نظر دستگاه‌های اطلاعاتی پی برد، ورود به حریم مکانی و منزل شخصی او که با

۱. خوئی، سید ابوالقاسم، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۳۶۶؛ خوئی، سید ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص ۴۷۸؛ توحیدی، محمدعلی، مصباح الفقاهه (تقریرات درس آیه الله خوئی)، ص ۴۰۹.

۲. محقق داماد، سید مصطفی، بازخوانی فقهی امر به معروف، نهی از منکر و اجرای حدود، ص ۱۱۶.

۳. همان منبع، ص ۱۵۶-۱۶۴؛ محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، ص ۲۳۰.

۴. نراقی، ملا احمد، معراج السعادة، ص ۳۹۵؛ نراقی، ملا احمد، عوائد الایام، ص ۳۸؛ نراقی، ملا احمد، مستند الشیعة، ج ۵، ص

۴۵؛ نراقی، ملا احمد، مشارق الاحکام، ص ۳۲۸.

نقض حریم خصوصی افراد دیگری مثل همسر و فرزندان او همراه است، ضرورتی نداشته و حکم ثانوی جواز تجسس منتفی است. بله، شکی نیست که اگر ضرورت این کار در مواردی، تشخیص داده شود، برای حفظ و صیانت از نظام، می‌توان به حریم جسمانی و حریم مکانی او و حتی خانواده او نیز ورود داشت.^۱

به بیانی متقن، «کسی که از خلوت خود «برعلیه دیگران» استفاده می‌کند، اساساً از خلوت برخوردار نیست و نادیده گرفتن حریم خصوصی‌اش، نقض حق او شمرده نمی‌شود.»^۲ و طبق یک نگاه، «منطقی‌تر آن است که در تنقید به جای شرط «وجود نفع»، «ضرر» را «مانع» قرار دهیم و قاعده را به این شکل مطرح سازیم که: «حریم خصوصی محترم است، مگر آن‌که رعایت آن موجب ضرر برای دیگران باشد»^۳ از نگاه فقه اسلامی داشتن حریم خصوصی به یک حق، بلکه تکلیفی بر عهده انسان و در جهت پاسداشت منزلت انسانی اوست.

به نحوی که زیر پا گذاشتن حریم خصوصی فرد، حتی با فرض رضایت شخصی او هم جایز نیست؛ چراکه انسان مکلف به رعایت حرمت شخصی خویش است. به همین جهت است که در پاره‌ای از احکام فقه گفتار و رفتار و حتی نگاه خاص به دیگران حتی اگر با رضایت خود فرد باشد هم حرام دانسته شده است.^۴ پس همچنان بحث ضرورت و حتمیت مصلحت به عنوان مرجعی برای تشخیص مصادیق مجاز در نقض حریم خصوصی شناخته می‌شود.

۵-۱-۳. مبحث سوم: نقض حریم خصوصی بدون اشاعه فحشا

اشاعه در زبان فارسی به معنای آشکار کردن خبر و فحشا به معنای معصیت و عمل زشت است.^۵ در مراد از فحشا اختلاف است.^۱ هتک ستر یعنی پرده‌داری و نشر دادن ناپسندها.

۱. منتظری، حسینعلی، *نهایة الأصول (تقریرات درس آیت الله بروجردی)*، ج ۴، ص ۶۴.

۲. سروش، محمد، *مبانی حریم خصوصی*، ص ۱۸۵.

۳. همان منبع، ص ۱۸۸.

۴. همان منبع، ص ۸۳.

۵. معین، محمد، *فرهنگ معین*، ج ۱، ص ۲۰۲۶.

ورود به حریم خصوصی افراد به هیچ وجه نباید موجب اشاعه فحشا و آشکار شدن اسرار و عیوب پنهانی و شخصی مردمان در جامعه شود. در قرآن کریم درباره اشاعه فحشا چنین آمده است:

«إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۲

اشاعه فحشا منحصر به متهم سازی دیگران به تهمت و دروغ بی اساس و نشر آن نیست؛ این تعبیر مفهوم وسیعی است که هرگونه نشر فساد و اشاعه زشتی ها و قبیاح و کمک به توسعه آن را شامل می شود.^۳ و این مضمون در جوامع روایی و حدیثی نیز، با تعبیر اسرار دیگران را فاش نکنید^۴ و فاش کردن اسرار، مصداقی برای خیانت و ظلم به صاحب سر است،^۵ تأکید شده است؛ و چه بسا مراد از عذاب دنیوی دردناک، در آیه شریفه، اشاره به حدود و تعزیرات شرعی و واکنش های اجتماعی و آثار شوم فردی فاش کردن فحشا باشد.^۶ هنگامی که نهادهای اطلاعاتی، در زمینه مسئله ای خاص، برای کسب اخبار و تهیه اطلاعات به حریم خصوصی افراد ورود می کنند، ممکن است از خطا، اشتباه و منکر دیگری که مورد تحقیق و تفحص نبوده، مطلع شوند که این امر در حریم خصوصی غالب افراد، به دلیل ضعف، نقض، آلودگی نفس و ... وجود دارد، در این صورت، اشاعه آن عیوب مجاز نبوده و هتک حرمت مسلمان را به همراه دارد و علاوه بر عذاب اخروی، موجب حد یا تعزیر شرعی دنیوی است.

-
۱. المحقق الاردبیلی، الشیخ احمد، زبدة البیان غی براهین احکام القرآن، ص ۳۸۷؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۶۹ و ج ۲، ص ۳۹۴.
 ۲. «آنان که دوست دارند در میان اهل ایمان کار منکری را اشاعه و شهرت دهند، آنها را در دنیا و آخرت عذاب دردناک خواهد بود و خدا (فتنه گری و دروغشان را می داند و شما نمی دانید.»؛ نور، آیه ۱۹.
 ۳. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه موسوی همدانی، ج ۴، ص ۶۴؛ همچنین نک: طوسی، محمد بن حسن، تفسیر التبیان، ج ۴، ص ۲۵۱؛ سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۲، ص ۴۳.
 ۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۳، ص ۳۵۹.
 ۵. طوسی، محمد بن حسن، الأملی، ص ۳۵۷؛ طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۱۷۳؛ طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ص ۶۹؛ طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، ص ۴۷۱؛ طوسی، محمد بن حسن، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۲۶؛ طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، ج ۱، ص ۵۷.
 ۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۴۲۷.

در نامه ۵۳ نهج البلاغه، حضرت امیرالمؤمنین وقتی ضرورت تفحص و تجسس در اعمال کارگزاران و مأموران حکومتی را مطرح و با تعبیر «و ابعث العیون من أهل الصدق و الوفاء علیهم فان تعاهد فی السر لا مورهم حدوة لهم علی استعمال الأمانة» دستور به کنترل اعمال و رفتار کارگزاران را صادر می‌کند و آن را مایه امانت‌داری و مهربانی به رعیت برمی‌شمارد، در ادامه می‌نگارد «فان فی الناس الوالی احق من سترها فلا تکشفن عما غاب عنک منها...» «مردمان عیوبی دارند که حاکم در پنهان داشتن آن از همه سزاوارتر است، پس نباید آن‌چه پنهان و نهان است آشکار گردانی».

این کلام حضرت، حکایت از آن دارد که در ورود به حریم خصوصی افراد از سوی دستگاه‌های اطلاعاتی حکومت که به منظور حفظ نظام و بنا بر حکم ثانوی آن صورت می‌گیرد، نباید عیوب نهان مردمان برای بقیه افراد حامد فاش شود و آبرو و حرمت مؤمن هتک شود.

امام نیز دربند پنجم از فرمان هشت ماده‌ای به این مسئله در کلامی گویا و شیوا اشاره می‌کند: «مؤکدا تذکر داده می‌شود که اگر برای کشف خانه‌های تیمی و مراکز جاسوسی و افساد علیه نظام... با آلت لهُو و آلات قمار و فحشا و سایر جهات انحرافی برخورد کردند، حق ندارند آن را پیش دیگران افشا کنند. چراکه اشاعه فحشا از بزرگ‌ترین گناهان کبیره است و هیچ‌کس حق ندارد هتک حرمت مسلمان و تعدی از ضوابط شرعیه نماید...»^۱

در نتیجه ورود به حریم خصوصی افراد در فقه امامیه به حکم اولی حرام و عمل به این حکم برای حفظ نظام کلان اجتماعی بر آحاد مردمان واجب و لازم است که دولت‌مردان وظیفه سنگین‌تری نسبت به دیگران در حفظ حرمت و حریم دیگران دارند؛ حال اگر ضرورت یا مصلحت حفظ نظام در مواردی اقتضا کند تا همین حکم مذکور نقض گردد.

با تغییر عنوان، ورود به حریم خصوصی افراد به حکم ثانوی جایز و در برخی فروض واجب است. ورود نهادهای اطلاعاتی به حریم خصوصی افراد، باید با علم اجمالی به اطراف شبهه و برآورد محدوده و حیطه افراد باشد و جهت کسب اخبار و تهیه اطلاعات تنها حریم خصوصی آنان نقض گردد و باگمان و احتمال نمی‌توان این

۱. موسوی ال، روح الله، صحیفه نور، ج ۱۸، ص ۱۳۹.

افراد باید معلوم، به اجمال، باشند و با توجه به عنوان ثانوی حفظ حریم خصوصی افراد را نقض نمود؛ پس نظام، این نقض باید به حد اقتضای ضرورت باشد و چنانچه دستگاه‌های اطلاعاتی از عیوب نهان و پنهانی غیر از مسئله مورد تجسس و تفحص، اطلاع یافتند، حق افشای آن را نداشته و موظف به حفظ اسرار آنان از سایر افراد جامعه هستند.

بنا بر فقه مذهب جعفری ورود به حریم خصوصی افراد باید با علم اجمالی به اطراف شبهه و برآورد محدوده و حیطه افرادی باشد که جهت کسب اخبار و تهیه اطلاعات تنها حریم خصوصی آنان نقض گردد و باگمان و احتمال نمی‌توان حریم خصوصی افراد نقض نمود. پس این افراد باید معلوم و بالاجمال، باشند و با توجه به عنوان ثانوی حفظ نظام، این نقض باید به حد اقتضای ضرورت باشد و چنانچه دستگاه‌های اطلاعاتی از عیوب نهان و پنهانی غیر از مسئله مورد تجسس و تفحص، اطلاع یافتند، حق افشای آن را نداشته و موظف به حفظ اسرار آنان از سایر افراد جامعه هستند.

هنگامی که نهادهای نظارتی و امنیتی در مسئله‌ای خاص، جهت بررسی و اطلاع و آگاهی برای کسب اخبار و تهیه اطلاعات به حریم خصوصی افراد وارد می‌شوند، ممکن است در حین بررسی و تفتیش مورد یا مواردی که مورد نظر تفحص نبوده برملا و آشکار گردد که وجود این خطاها در حریم زندگی شخصی افراد باید اشاعه و برملا نگردد، زیرا اشاعه عیوب و اسرار مردم و هتک حرمت مسلمانان حد شرعی و عذاب اخروی است؛ که حضرت علی (ع) در نامه معروف ۵۳ نهج البلاغه و آن اشاره می‌فرماید:

«مردمان عیوبی دارند که حاکم در پنهان داشتن آن از همه سزاوارتر است پس نباید آنچه را پنهان است آشکار گردانی».

از کلام مولا علی (ع) می‌توان نتیجه گرفت به بهانه حفظ نظام و مصالح ملی و حکومت نباید بیش از حد ضرورت حریم خصوصی افراد را نقض و پنهانی مردم را برای بقیه برملا افراد جامعه فاش و باعث هتک حرمت و آبروی مردم شد.

۵-۱-۴. مبحث چهارم: نقض حریم خصوصی و انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر

از منظر رابطه امر به معروف و نهی از منکر با حفظ و نقض حریم خصوصی می‌توان سؤالاتی را مطرح کرد:

۱- آیا اساساً عمل به این وجوب شرعی شامل منکراهایی که در حریم خصوصی و به شکل غیر آشکار

اتفاق می‌افتد می‌شود؟

۲- آیا برای انجام این وجوب شرعی از شیوه‌های و روش‌هایی که حریم خصوصی را نقض می‌کند می‌توان

بهره گرفت؟

عده‌ای معتقدند امر به معروف و نهی از منکر نسبت به همه‌ی منکرها «مطلق» می‌باشد یعنی هم منکراهای پنهان و هم منکراهای آشکار در این صورت هرگاه از وقوع منکری در حریم خصوصی دیگران اطلاعاتی یافت شود وظیفه نهی از منکر وجود دارد؛ که در اینجا نظر مرحوم ملا احمد نراغی را به عنوان یکی از فقه‌های شیعه شاهد مثال می‌آوریم ایشان می‌گویند:

از جمله اموری که در امر به معروف و نهی از منکر لازم است آن است که «علم به صدور» به هم رسیده باشد به این نحو که آدمی خود آن را ببیند یا علمی به آن به هم رساند بدون آنکه تفحص و تجسس نماید اما به محض احتمال یا ظن، پس از آن لازم نیست و درصدد فحص نباید برآمد پس اگر کسی گمان برد که شخص در خانه مشغول معصیتی است اما یقین داشته باشد نمی‌تواند داخل آنجا شود. خلاصه تا علم حاصل نشود تفحص و تجسس نمودن همسایه و تفتیش و فحص او جایز نیست، ولی اگر کسی تفحص را نمود و بر آن معصیتی معلوم شد در آن نهی از آن لازم است گو اینکه ابتدا خوب نکرده است که تجسس نموده است.^۱ و عده‌ای دیگر معتقد که وجوب نهی از منکر را به جلوگیری از منکراهای آشکار اختصاص دهند قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر، ماده (۳) (İ İ) لذا بر مبنای آن نتنها تجسس از منکراهای پنهان حرام است بلکه اگر شخصی احياناً از آن آگاه شود، یا در اثر تجسس حرام، اطلاع از آن پیدا کند نهی از منکر واجب نیست.

۱. نراغی، ملا احمد، معراج السعاده، ص ۳۹۵.

غزالی^۱ از فقهای اهل تسنن از جمله کسانی است که یکی از شرایط امر به معروف را (ظاهر بودن) منکر دانسته است: «الشرط الثالث: ان يكون المنكر ظاهراً للمحتسب بغیر تجسس» و در میان فقهای شیعه، ملا مهدی نراقی علی‌الظاهر از فقهای است که معتقد به منکرهای آشکار است و می‌گوید: «ومن الشرائط ان يظهر المنكر علی المحتسب من غیر تجسس»^۲

عده‌ای که به امر به معروف و نهی از منکر را به‌طور عموم «آشکار و پنهانی» اعتقاد دارند مبنای دیدگاه خود را بر «اطلاق ادله» بنا نهادند.^۳ قبول این اطلاق ممکن نیست زیرا نمی‌توان شمول این حکم را نسبت به «منکرهای پنهان» استنباط کرد؛ و در نتیجه اگر با قبول این مبنا «اطلاق ادله» نسبت به منکرهای پنهان پذیرفته شود بازهم از نظر کسانی مثل ملا احمد نراقی که عدم جواز ورود به خانه دیگری را مشروط به یقین وقوع معصیت ندانسته، یعنی با ظن به گناه، ورود به خانه جایز نیست ولی با یقین به گناه ورود به خانه جایز است.

سؤال مهمی که به ذهن می‌رسد این است که:

- ۱ - چه دلیلی وجود دارد که برای نهی از منکر می‌توان وارد خانه دیگران شد؟
 - ۲ - آیا برای نهی کردن از منکر از راه حرام می‌تواند با نمود؟
 - ۳ - چرا منکرهای علنی که برای جامعه ضررهای فراوان دارد مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گیرد؟
- با تمسک بر روایاتی از ائمه اطهار (ع) اهمیت موضوع را این‌گونه تبیین می‌کنیم:

۱. غزالی، محمد، *احیاء علوم الدین*، ج ۷، ص ۳ (ص)؛ ر.ک: جرجانی، سید شریف، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۴۰۷، «و لوجوبه شرطان... ثانيهما عدم اتجسس و التفتيش عن احوال الناس للكتاب والستة...»؛ و ایضا قد علم من سيرته (ع) انه كان لا يتجسس عن المنكرات، بل يسترها و يكره اظهارها».

۲. نراقی، ملا مهدی، *جامع الساعات*، ج ۲، ص ۳۹.

۳. ر.ک: عراقی، ضیاء الدین، *شرح تبصرة المتعلمين*، ج (ص)، ص ۵۳۲: «المستفاد (من الجموع) الوجوب فی الحمله، لعدم سوقها فی ازید من ذلک».

پیامبر اکرم (ص) فرمودند: اگر بنده‌ای، در خفا گناه کند، ضررش فقط متوجه خود او می‌شود و اگر علناً گناه کند و او اعتراض نگیرد، ضررش متوجه عمومی شود:

إِنَّ الْمَعْصِيَةَ إِذَا عَمِلَ بِهَا الْعَبْدُ سِرًّا لَمْ تَضُرَّ إِلَّا عَامِلَهَا وَ إِذَا عَمِلَ بِهَا عَلَانِيَةً وَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ أَضْرَّتْ بِالْعَامَّةِ

نتیجه مورد استنباط از روایت مذکور این است که اعتراض در برابر «معصیت آشکار» لازم و هرگونه بی‌توجهی در مقابل معاصی و گناهان مضر جامعه مردود است.

از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده که فرمودند: خداوند «عموم مردم» را به دلیل گناه «افراد خاص» عذاب نمی‌کند به شرط آنکه «گناهکاران» پنهانی مرتکب معصیت شده باشند و «عامه» از آن آگاه نباشد، ولی اگر افراد خاص، آشکارا مبادرت به معصیت نمایند و مورد اعتراض عامه مردم قرار نگیرند، هر دو گروه مستحق عذاب الهی‌اند:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ إِذَا عَمِلَتْ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ سِرًّا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْلَمَ الْعَامَّةُ، فَإِذَا عَمِلَتْ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ جَهَارًا فَلَمْ يُغَيِّرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ، اسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.»

نتیجه این روایات فقط مؤاخذه مردم بر ترک نهی از منکرهای آشکارا است.

۵-۲. گفتار دوم: تبیین گسترده نقض حریم خصوصی در فقه مذهب شافعی

از منظر اضطرار یا ضرورت می‌توان گستره نقض حریم خصوصی را در مذهب امام شافعی موردبررسی و تحلیل قرار داد:

اضطرار یا ضرورت: عبارت است از: این‌که انسانی برای انجام دادن یک امر ممنوعی مجبور گردد تا جایی که ارتکاب شدن به عمل ممنوع برای وی جایز باشد. اضطرار بر دو نوع است ۱. اضطرار داخلی - ذاتی ۲ - اضطرار خارجی. اضطرار داخلی مانند گرسنگی و اضطرار خارجی مانند اکراه و اجبار.

قاعده اضطرار در تمام سیستم‌های حقوقی چه در مسائل کیفری و چه در مسائل مدنی کاربرد دارد در قلمرو شریعات نیز کلیه‌ی محرمات به هنگام ضرورت مجاز می‌گردد ازجمله مصادیق این قاعده معاذیری است که

تکالیف قانونی را ساقط می‌کند مانند صغر، سن، جنون، مرض، اکراه، نسیان و جمل. از مصادیق دیگر آن جواز شرب خمر بر تشنه، خوردن مردار بر مضطر، تقسیط بدهی مدیون توسط حاکم و دفاع مشروع نیز از مصادیق اضطرار محسوب می‌شوند و ورود به حریم خصوصی نیز مصادیقی از مصادیق ضرورت است.

خلاصه این‌که در صورت وجود شرایط اسرار بعضی از امور مذکور ممنوع و حرام مجاز می‌شوند و ممنوع در اینجا معنای وسیعی دارد و شامل الزامات قانون اعم از نهی و امر می‌شود. از نظر حدود اضطرار باید گفت اضطرار عمل را از حالت حرمت خارج می‌کند ولی نه را از آن برنمی‌دارد و حکم نهی از اصل ساقط نمی‌شود مثلاً در حالت ضرورت انسان مجاز است که خیر از آنچه موظف است بگوید مانند کفر گفتن در حالت ضرورت ولی حکم ممنوعیت کافر به نوع خود باقی است.

قواعدی که با این قاعده در ارتباط است:

۱ - قاعده‌ی: الاضطرار لا یبطل حق الغیر. اضطرار حق دیگری را باطل نمی‌کند.

۲ - قاعده‌ی: الضرورات تبیح المحظورات. ضرورت‌ها حرام‌ها را مباح می‌کند.

۳ - قاعده‌ی: الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف. ضرر شدیدتر را باید با تحمل ضرر سبک‌تر برطرف کرد.

۴ - قاعده‌ی: الضرر لا یزال بمثله. اضرار به مثل جایز نیست.

۵ - قاعده‌ی: لا ضرر و لا ضرار. زیان و زیان رساندن در اسلام وجود ندارد.

با بررسی و تحقیق در آثار و میراث فرهنگی علمی گذشته (فقه، اصول فقه، قواعد فقه، حدیث و...) علما و فقها و اندیشمندان اسلامی کلیه قواعد را به پنج قاعده ارجاع دادند قواعد کلی پنج‌گانه است که فقیهان شافعی تمام مسائل فقر را به آن‌ها ارجاع دادند مقصود از قواعد پنج‌گانه آن قواعد است که ابواب فقهی مشخص و معین اختصاص ندارد بلکه تمام ابواب فقه از باب طهارت تا ... را در برمی‌گیرد و در همه جزئیات آن‌ها کاربرد دارد قواعد یادشده از نظر بیشتر فقهای شافعی از جمله سیوطی پنج قاعده است اما برخی دیگر از مذاهب و فقها آن را کمتر یا بیشتر دانستند.

از آنجاکه حوادث و وقایع نامحدود و نصوص شریعت محدود می‌باشد لذا نصوص نمی‌تواند ظرف احکام نامحدود قرار گیرد از این رو فهم قواعد فقهی می‌تواند به عنوان ابزاری در دست محققان و پژوهشگران از جمله مجتهدان قرار گیرد تا نسبت به استنباط احکام در هر عصر و زمانی بر حسب خواسته‌های زمان مکان عرف و شرایط پاسخگو باشد همان گونه که گفته شد از جمله قواعد کلیه شریعت یا (قواعد فقه فواید مقاصد و یا مصالح) و به تعبیری احکام ثانویه سه قاعده مهم لاضرر قاعده عمومی نفی حرج و قاعده ضرورت است که هر سه قاعده با تغییر و تکرار اوضاع و احوال در گذر زمان موجبات تحول در احکام اولیه و ترک و تجدید حیات در حقوق اسلام را فراهم می‌آورد.

فقه‌های اسلام قاعده لاضرر را از حدیث معروف نبوی «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» گرفتند و این قاعده فقط به کام مالکیت ناظر نیست بلکه کلیه افعال و اعمال افراد، حکومت‌ها، سازمان‌ها، نهادها، شرکت‌ها، جامعه را که موجب ضرر دیگران شود و یا بیم خطر جانی یا حیثیتی را برای خود انسان و یا دیگران فراهم کند در بر می‌گیرد و حوزه عمل قاعده از جهت مذکور نامحدود است تا جایی که امام نجم الدین طوفی (متوفی به سال ۷۱۶ هجری قمری) در شرح حدیث لا ضرر می‌گوید به هنگام تعارض مصلحت با نصب و اجماع ضرورت تقدم بر نص و اجماع بر سبیل تخصیص یا تبیین واجب است پس اصل قاعده لاضرر بر احکام دیگر به طریق اولی حکومت می‌کند. به هر حال قاعده لاضرر از امور عبادی گرفته تا امور مدنی و احکام و سیاست شامل می‌شود و به طور کلی مدلول و مودای این قاعده میان فقها چنین تعبیر و محقق شده است که قانون اضرائی در اسلام وجود ندارد و هر قانونی در عمل به زیان به آسیب بینی و حتی اگر ظن و گمان در آسیب و ضرر باشد آن قانون مرفوع یا منتفی است. به توضیح دیگری کاربرد هر قانون بر مدار حفظ نظام اجتماع و تأمین رفاه و صلاح و مصلحت است و چنانچه منشأ ضرری در آن پیدا شود اصل لاضرر آن را چنان می‌چرخاند که بر مدار اصلی قرار گیرد دکتر موسی جوان در پاسخ کسانی که میان اصل تسلط و قاعده لاضرر قائل به تعارض شده‌اند تعبیر زیبایی فراهم آورده است که در پایان می‌گوید: «... بنابراین حقوق در فقه اسلامی نسبی است و استفاده از همه آن‌ها محدود و مقید به نفی ضرر و رعایت اصول عدالت است و این حدود و قیود با قاعده تسلط و اتلاف و امثال آن

توأم گشته و تماماً برخلاف تصور مطلق در حقوق می‌باشند» هر شخص در استفاده از حق و انتفاع از آن باید مراقبت نماید که ثروت و مال خود را وسیله استثمار دیگران و اضرار آنان قرار ندهد.^۱

این تعبیر دکتر جوان فقط در مورد ارتباط قاعده لاضرر با قاعده تسلط بود اما به طوری که قبلاً اشارت رفت قاعده لاضرر فقط با قاعده تسلط مرتبط نیست، بلکه نظامی است گسترده و پر دامنه از امور عبادی گرفته تا حقوق خانوادگی و عقود و ایقاعات و تعهدات بر پیرامون همه شئون مذکور حلقه حکومت کشیده است و اجازه نمی‌دهد امری از امور مذکور از حالت تعادل و توازن و فضیلت اجتماعی بیرون گشته به بی‌انصافی و بی‌عدالتی گردد.^۲

مؤلف کتاب «مجلة الاحکام العدلیة قاعدة الضرورات تبیح المحظورات» را از کتاب «الاشباه و النظائر» نقل می‌کند و امام شافعی نیز گفته است: کلیه محرمات به هنگام ضرورت مباح می‌گردد. بنابر این به موجب قاعده مزبور ماهیت حکم شرعی اقتضاء حال تغییرپذیر است. مبانی قاعده ضرورت آیات «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۳ «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۴ و حدیث نبوی «رفع عن امتی.....» و با اضطرار والی می‌باشد.

مواردی را جزو مصادیق قاعده برشمار دهند و می‌توان ورود به حریم خصوصی را نیز از این ملاقات گرفت بنابراین چنین نیست که حقوق اسلام در احکام وضعی یا تکلیفی جهود و رکود داشته باشد بلکه به افراد امت اجازه می‌دهد که در حالت ضرورت به منظور حفظ دین یا جان یا مال یا ناموس به نسب یا عقل یا اولاد و کسان خود اقتضای حال اقدام کنند و در این اقتضا ممکن است وجوب به حرمت و حرمت به استجاب یا اباحه یا بالعکس تغییر یابد البته شرط و خصوصیتی دارد که در کتب فقیهان و دانشمندان اصولی آمده است حالت اضطرار یا ضرورت به نظر علما اصولی حیاتی است که شخص برای صیانت دین یا جان یا مال یا عقل یا آبرو و

۱. جوان، موسی، مبانی حقوق، ج ۲، ص ۳۳ - ۳۵.

۲. محمضانی، صبحی رجب، فلسفه قانون‌گذاری، ص ۱۹ و ۲۰.

۳. مائده، آیه ۳.

۴. بقره، آیه ۱۷۳.

ناموس و یا نسل و اولاد خود بدان پناه برد و احتیاج آن است که برای روبه‌راه شدن زندگی لازم باشد اما کمالی آن در آراستن و زیبا کردن امور به کار می‌رود. ضرورت‌ها و موانع قانونی را از میان برمی‌دارند.^۱

امام غزالی می‌گوید: کلیه محرمات به هنگام ضرورت مباح می‌گردند و ماده ۲۱ مجله احکام عدلیه این قاعده کلی را از اشباه و نظائر چنین نقل می‌کند که: «ضرورت‌ها و موانع قانونی را از میان می‌برند» و به همین معنا قاعده‌ای است در حقوق لاتین که می‌گوید ضرورت را قانونی نیست.

محدودیت‌های این قاعده:

آری ضرورت‌ها موانع قانونی را از میان می‌برند ولی این قاعده مطلق نیست بلکه سه عامل نص، اندازه و زمان هر یک محدودیتی برای این قاعده فراهم کرده است که ذیلاً برخی از موارد آن با ذکر مواد کلی آورده می‌شود.

اولاً قید لا نص: ابن نجیم می‌گوید: «سختی و هرج درجایی معتبر است که نص وجود ندارد» ابوحنیفه و شیبانی هم بر همین عقیده‌اند اما ابو یوسف و سایرین برخلاف این است.

ثانیاً قید به اندازه مجله احکام عدلیه در ماده ۲۲ می‌گوید ضرورت‌ها اندازه دارند.

(الضرورات تقدر بقدرها) به طوری که در المجامع و الاشباه منقول است، صحیح‌تر این است که گفته شود «آنچه به واسطه ضرورت مباح می‌شود اندازه دارد.»

زیرا آنچه اندازه گرفته می‌شود ضرورت نیست بلکه چیزی است که به سبب ضرورت مباح شده است و مجله در ماده ۳۱ بدین معنی صراحت دارد «الضرر یدفع بقدر الامکان» ضرر را به قدر امکان باید دفع کرد.

تمام این گفتگوها چنین می‌رساند که ضرورت حالتی نادر و استثنایی است و در تفسیر آن باید سخت‌گیری و دقت کرد پس اباحه‌ی که سبب ضرورت ایجاد می‌گردد مطلق نیست بلکه به اندازه برای رفع دشواری است. ثانیاً قید بازمان: اباحه ناشی از ضرورت استثنایی است و تا زمانی که عذر و حالت اضطراب باقی باشد این حکم نیز باقی و پایدار است و چون آن حالت برطرف شود رخصت که حکمی استثنایی است نیز از میان می‌رود و کار به قاعده اصلی برمی‌گردد.

۱. الضرورات تبیح المحظورات.

رابعاً: قید حق دیگران: می‌توان گفت حقوق دیگران یکی دیگر از قیود قاعده است لذا بر این اساس قاعده‌ای «الاضطرار لا یبطلق حق الغیر» «اضطرار حق دیگری را ابطال نمی‌کند» تأسیس گردیده است.

ترجیح به هنگام تعارض مصالح:

چنانچه ترخیص و اباحه ناشی از اضطرار یا نیاز فردی با مصلحتی دیگر تعارض کند در این صورت چه باید کرد؟ الجامع و مجله در ماده ۲۹ چنین پاسخ می‌دهد: «یختاراهون الشرعین» آنچه را زیان شکم‌تر است باید پذیرفت و این قاعده از قواعد اساسی و دارای متفرعات و نتایج فراوانی است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: دفع ضرر عمومی و دفع مفاسد و مقدم داشتن چیزی که ضررش سبک‌تر است به شرح زیر:

اول: دفع ضرر عمومی: بر اساس قاعده «یتحمل الضرر انی لدفع الضرر العام» عمل می‌شود.

ضرر خصوصی را در برابر ضرر عمومی باید تحمل کرد و این قاعده در مجله الاشباه و النظائر و دیگر کتب قواعد فقه نقل شده است. طبق این قاعده به نظر جهود فقها دولت حق دخالت در زندگی افراد جامعه را برای حفظ مصالح عمومی دارد.

دوم دفع مفاسد: اگر میان دفع مفسده از طرفی و جلب منفعت از طرفی دیگر طرف پدید آید دفاع مفسده مقدم است و مجله در ماده ۳۰ اعلام می‌دارد که «درء المفاسد اولی من جلب المنافع» دفع مفاسد از جلب منافع سزاوارتر است. در مذهب حنفی نظریه سوءاستفاده از حق بر همین قاعده استوار است و به موجب آن هر کس در استعمال حق خود زیان فاحشی برای دیگران فراهم سازد از آن عمل بازداشته می‌شود.

سوم پذیرش زیان سبک‌تر:

در دو ماده ۲۷ و ۲۸ مجله به نقل از «الاشباه المجمع» چنین آمده است: هرگاه دو مفسده باهم تعارض کنند لازم است با ارتکاب آنچه زیانش کم‌تر است از عمل شدن آنچه زیانش بیشتر است جلوگیری شود و ضرر شدیدتر را باید با تحمل ضرر سبک‌تر برطرف کرد. به همین مناسبت هرگاه کسی در مقام دفاع از نفس مرتکب قتل گردد محقق شناخته می‌شود و دفاع از نفس در دفاع از حیوان و مال مقدم است.

پس با توجه به مطالب گفته شده قاعده لاضرر و لاضرار یکی از ارکان شریعت اسلامی است قاعده لاضرر و لاضرار یک قاعده اصلی است که در ذیل آن چند قاعده فرعی قرار گرفته است و به تعبیر دیگر این قاعده جنس است که در آن انواعی مندرج است باوجوداینکه علمای اصول فقه و پژوهشگران هرکدام آن فروعاتی به عنوان قاعده مستقلی جدایی از قاعده مذکور قرار داده اند. فرض بر این است که تمام آن فروع و یا انواع در ذیل این قاعده قرار گیرد و هرکدام با احکام جداگانه خود بررسی شود که مبدا مخالف با میزان منطقی باشد که انواع و یا فروع را متباین مندرج در تحت جنس آن قاعده می داند همانند اندارج و اخص در ذیل همان گونه که انواع و یا فروع متباین می داند از جمله آن فروع و یا انواع که به عنوان قواعد مستقل درآورده اند عبارتند از:

۱ - قاعده «الضرورات تبیح المحظورات» «ضرورتها ممنوعها را مباح می گرداند».

۲ - قاعده «قاعدة الضرر لا يزال بمثله».

۳ - قاعده «الضرر يدفع بقدر الامكان» «ضررا به قدر امکان باید دفع کرد».

۴ - قاعده «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف: زیان بیشتر و شدیدتر با زیان کمتر و سبکتر از میان برداشته می شود».

۵ - قاعده «إذا تعارض مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما» «هرگاه دو مفسده باهم تعارض کنند لازم است با ارتکاب آنچه زیانش کمتر از عملی شدن آن که زیانش بیشتر است، جلوگیری کرد».

۶ - قاعده «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»: به خاطر دفع زیان عمومی و فراگیر زیان فردی و خصوصی تحمل می شود».

۷ - قاعده «درء المفسد اولی من جلب المصالح»: دفع مفسد اولویت بر جلب مصالح دارد».

۸ - قاعده «الحاجة تنزل منزله الضرورة عامة كانت او خاصة»: نیاز و ناچاری به منزله ضرورت است خواه عمومی باشد یا خصوصی».

۹ - قاعده «الضرر يزال» «ضرر باید برطرف شود».

۱۰ - قاعده «الضرورات تقدر بقدرها» «آنچه به واسطه ضرورت مباح می گردد اندازه دارد».

پس با توجه به مطالب گفته شده یکی از موارد گستره نقض حریم خصوصی وجود ضرورت است و اصل در شریعت لحاظ کردن ضرورت است و در دین این امر اقتضا دارد، که به خاطر حفظ نظام حریم خصوصی نقض گردد البته نباید فراموش شود باید کلیه شرایط مربوط در نقض حریم خصوصی رعایت گردد.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

نتیجه گیری

با جستجو در آیات و احادیث و سیره خلفا و امراء، حکما و عقلا به این نتیجه می‌رسیم که اسلام دارای برنامه و هدف حکومتی است شکل خاصی از نظام سیاسی را دنبال می‌کند نیاز جامعه بشری به حکومت چیزی نیست که اسلام به‌عنوان مکتب جامعه زندگی بتواند در برابر آن بی‌اعتنا و ساکت باشد و لذا داشتن داعیه حکومت از اعتقادات مشترک مسلمانان است و این‌که پیامبر (ص) در این باره چه فرموده است.

هرکس که باشد از دیدگاه فقهای سنی و شیعه دارای اختیارات ویژه برای اداره جامعه است می‌تواند با وضع مقررات جدید و صدور دستورهای موردی به تنظیم امور جامعه همت گمارد و یا به تقیید و تخصیص و حتی تعطیل موقت احکام شرع روابط اجتماعی را چنان تنظیم کند که ضمن حفظ اصول و نیازهای خاص زمان و مکان پاسخ گفته باشد لذا حاکم اسلامی همیشه از امتیاز استناد به دلیل شرعی یا قاعده مشخص از شریعت برخوردار نیست بلکه درواقع به اهداف و مقاصد کلان شریعت استصلاح، تشخیص ضرورت‌ها و حفظ مصالح و حاجت‌های عمومی مستند است که به تشخیص حاکم شرع (امام، امیر، خلیفه) نه تنها رعایت آن‌ها مخالف نظر شارع نیست بلکه از نظر شرع و شارع بر حفظ آن‌هاست. از این رو مقرراتی را بر این پایه وزن می‌کند و با دفع حاجت و تحصیل مصلحت و تأمین مقاصد آن مقرر و مجعول را برمی‌دارد. به‌عنوان مثال می‌توان ورود به حریم خصوصی را جهت تأمین امنیت جامعه و مصالح و منافع عمومی از این قبیل احکام برشمرد که حکم اصلی و قطعی آن بر تحریم است و ماهیت آن رعایت حقوق و آزادی‌های افراد جامعه است اما در شرایط خاص بنا بر تأمین مصالح و منافع ویژه به‌عنوان یک امر استثنایی مشروط به شرایطی حاکم بر تجویز بلکه وجوب آن نمود زیرا عدم توجه به این موضوع سبب فوت مصالح کل جامعه خواهیم بود و عدم رعایت این مهم اسباب اضرار فراوانی به جامعه خواهد داشت که قابل اغماض و چشم‌پوشی نیست لذا حاکم در این خصوص با لحاظ تمام جوانب امر دست به یک اجتهاد می‌زند تا رفع تزاحم از ادله‌ای مختلفه گردد و جامعه را از یک بحران حتمی الوقوع نجات دهد. آنچه بیان گردید به حکم حاکم اختصاص ندارد در فتوایی که از مجتهدین نقل گردیده است

به جهت حفظ نظام و مصالح اسلام و مسلمین مربوط است (که بسیاری از آن را «احکام حکومتی» «فقه سیاسی» «سیاست شرعیه» تعبیر می‌کند) همچنین آنچه امام و سلطان مسلمین بر اساس مصلحت انجام می‌دهد که طبیعتاً بدون استنباط نخواهد بود) مبنای همه مصلحت مکلفان خواهد بود به همین دلیل برخی از فقیهان با تعبیرهایی چون «تصرف الامام علی الرعية منوط بالمصلحة» مبنای کار حاکم و امام مسلمین را بیان کردند.

با توجه به این‌که مبنای زمینه‌های همه یکی و آن «حصول مصلحت مکلفان» حفظ نظام و پیشگیری از هرج و مرج و اختلال نظام است.

با توجه به انگاره مقاصد شریعت می‌توان گفت وجود دولت یک امر ضروری و حیاتی است و به عبارتی دیگر «ضرورة بشرية فرضية شرعية» دولت یک ضرورت انسانی و فرضیه‌ی شرعی است؛ زیرا موضوع علم مقاصد حفظ ضروریات خمس (دین، نفس، عقل، نسل، مال، عرض و ناموس است) که این‌ها جزو اهداف شریعت و دین هستند و دین برای محقق ساختن آن در حیات انسان‌ساز و کارهای خاصی در نظر گرفته است سازندگی بر منوال مطلوب قرار گیرد و انسان‌ها احساس سعادت و بهرورزی نمایند.

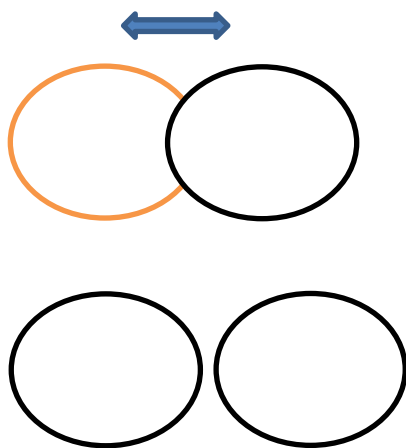
و سرتاسر زندگی انسان‌ها در سایه امنیت و عدالت قرار گیرد؛ و به قول بعضی از حکما «الأمن أهنأ عیش، والعدل أقوى جیش». امنیت خوش‌ترین زندگی است و عدالت قوی‌ترین سپاه و لشکر است پس از تحقق این مقاصد و اهداف ممکن و میسر نیست مگر این‌که انسان‌ها تلاش کنند حاکمیت و دولت عدل‌های را تأسیس و ایجاد نمایند لذا این قاعده‌ای طلایی که می‌گویند «للسایل حکم المقاصد» در این خصوص صادق است و وجود دولت و حاکمیت را به‌عنوان یک امر بدیهی و ضروری جهت تحقق اهداف عالیه لازم می‌داند و وجود حکومت یک وسیله‌ای است برای اجرای اهداف عالیه همان‌گونه به اهداف عالیه مطلوب و ارجمند است این وسایل نیز همان حکم را دارا هستند یعنی اتخاذ مقدمات و امکانات در راستای تأسیس و ایجاد حکومت و حفظ نظام یک واجب شرعی و عقلی و واقعی است.

و اگر به‌کارگیری آن نباشد آنچه هدف و مطلوب انسان است و تحقق نخواهد شد در این خصوص نیز چنین است تحقق عدالت، آزادی، مساوات و حقوق افراد در جوامع ورزش‌های انسانی ممکن و میسر نیست مگر اینکه حاکمیت وجود داشته باشد. تحقق اهداف نیازمند وجود حاکمی برای حفظ مصلحت نظام است لذا حاکمیت یک

نیاز ضروری عقلی شرعی است پس عقلاً و شرعاً حفظ مصلحت نظام یک وجوب عقلی و شرعی می‌باشد از این نگاه که تحقق ارزش‌های انسان در جوامع بدون وجود حاکمیت و حفظ مصلحت نظام امکان‌پذیر نیست.

بدین‌سان ایجاد و تأسیس حاکمیت و حفظ مصالح آن به‌عنوان ابزار و مقدمات اجرای ارزش‌های انسان یک ضرورت عقلی واقعی طبیعی و اجتماعی است دین نیز بر آن صحه و مهر تأیید می‌زند زیرا دین نیز جهت رفع هرج و مرج و بی‌نظمی و ایجاد نظم در جامعه بشری قوانینی تشریح نموده است.

مطالعات تحقیق نشان می‌دهد که رابطه میان حفظ نظام و رعایت رعایت حریم خصوصی از نوع رابطه قبض و بسطی حداقلی است یعنی چنان‌که نظام در موقعیت حساس‌تر و راهبردی‌تر قرار گیرد دایره نقض حریم خصوصی بالضروره گسترده‌تر می‌شود و بالعکس. چنانچه خطرات کمتری بقای نظام را تهدید کند دایره حریم خصوصی گسترده‌تر می‌شود و موارد مجاز به نقض حریم خصوصی کم‌تر می‌شود. برای نمونه موضوع فیلترینگ فضای مجازی. البته باید توجه داشت که هیچ‌گاه این تعامل از حالت نسبی متغیر خارج نشده و به‌صورت مطلق به نفع یکی از اجزا در نخواهد آمد. کوتاه‌سخن این تأثیر و تأثر متقابل یک موضوع اجتهادی-راهبردی است که مکانیزم‌های صدور فتوا توسط مراجع فقهی و مصوبات شورای عالی امنیت ملی می‌تواند مانع تراحم میان دو تبدیلیشان به تعامل گردد.

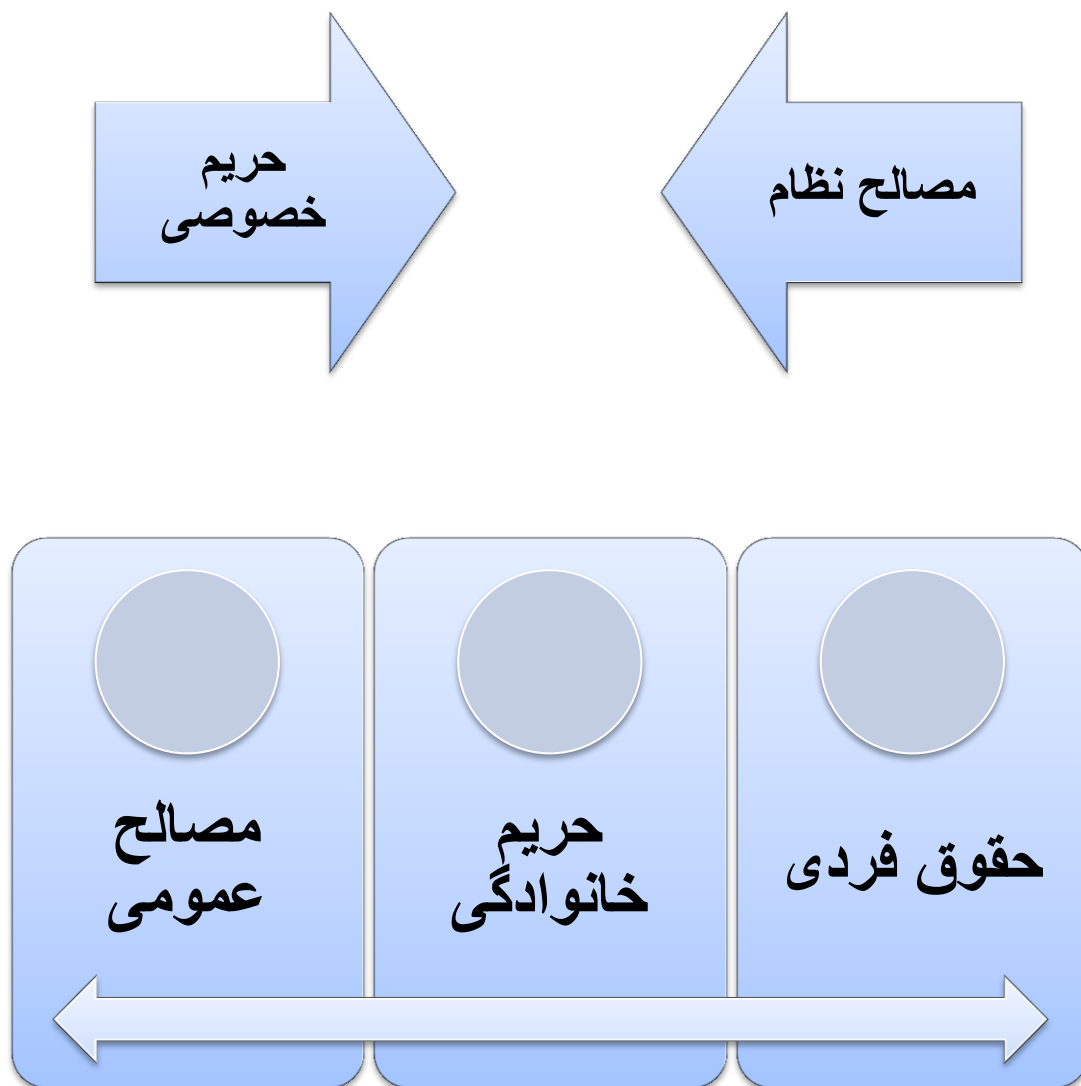


الف) حفظ نظام و حریم خصوصی باهم فصل مشترک دارند.

میزان هم‌پوشانی یعنی سایه افکندن مصالح نظام بر حریم خصوصی

ب) حفظ نظام و حریم خصوصی باهم ارتباطی ندارند

ج) حفظ نظام و حریم خصوصی باهم تضاد دارند.



جمع‌بندی

حفظ نظام به مصلحت عمومی مردم برمی‌گردد زیرا اختلال در نظام مصالح عموم را آسیب می‌زند، همه افراد جامعه موظف به حفظ نظام و منهی از هتک و اخلال آن هستند هرچند احتمال عسر، حرج، اضطراب، ضرر ... برای مردم پیش آید. از آنجاکه ورود به حریم خصوصی افراد از نظر شرع حرمت کلی دارد و کسی اجازه ورود در امور پنهانی و خصوصی و شخصی افراد ندارد، از طرف دیگر مردم مکلف بر تلاش در راستای عوامل حفظ نظام اسلامی هستند، عقلاً و شرعاً بی‌توجهی و عدم رعایت عوامل حفظ نظام موجب اخلال در آن خواهد بود. برای مثال اگر تجسس و تفحص در امور پنهانی مردم، توسط بعضی از دستگاه‌های دولتی نظارتی به دلیل ابهام‌های قانونی یا مجریان آن‌ها فاش گردد، "حکم اولی تجسس و ورود به حریم خصوصی افراد" از حرمت به حکم

ثانوی "مجاز یا واجب" تغییر می‌یابد. لذا لازمه این تغییر حکم، نیاز به وجود علم (آگاهی) اجمالی می‌باشد که ارتکاب عملی که موجب ضرر به مصالح عامه جامعه است در حال رخ دادن است. بر اساس بررسی‌های پژوهشگر درباره نقض حریم خصوصی می‌توان گفت عموم مردم با ضرورت عقلانی ورود موردی به حریم خصوصی برای حفظ مصالح و حفظ امنیت ملی و منافع شهروندان در برابر آسیب‌های احتمالی مخالفتی ندارند آنچه باعث نگرانی نسبی نه مطلق در افکار عمومی است مواردی مانند زیر است:

- ۱- تکیه مطلق بر گزارشات معاندین و مخالفان شخصی افراد.
- ۲- عدم علم اجمالی بعضی از مجریان دستگاه اطلاعاتی و نهادهای امنیتی به موضوع محوله.
- ۳- فقدان رویه و شیوه عمل یکسان مجریان دستگاه‌های مزبور در مناطق مختلف کشور.
- ۴- توجه به مسائل خصوصی افراد که با موضوع موردبررسی غیر مرتبط بوده و افشای موجب اشاعه فساد می‌گردد.
- ۵- عدم رعایت اصول اخلاقی در عدالت ورزی در برخورد با موارد یکسان و موقعیت‌های مشابه.
- ۶- بی‌توجهی به پیامدهای تخریبی و کاهنده اعتماد به‌نظام با برخوردهای نامناسب و انتشار اطلاعات شخصی افراد مسئول به‌ویژه نمایندگان مجلس و کاندیداهای مجلس شورای اسلامی و شورای شهر و ریاست جمهوری، کاندیدای مجلس خبرگان.

پیوست‌ها

پیوست (۱): حریم خصوصی و خودرو^۱

در هفدهمین نشست خبری سخنگوی ناجا، سردار سعید منتظر المهدی اعلام کرد که داخل خودروهای شهروندان جزو حریم خصوصی محسوب نمی‌شود. او گفته بود اماکنی که بدون تجسس در معرض دید عموم قرار می‌گیرند، ازجمله وسایل نقلیه مشمول حریم خصوصی نیست و طبیعتاً رعایت هنجارها و الزامات قانونی می‌بایست درون آن رعایت شود. در مقابل نظر مراجع عظام تقلید در این خصوص متفاوت است:

آیت‌الله شبیری زنجانی در این رابطه می‌گوید: خودروی شخصی نیز احکام ملک را دارد، بنابراین هرگونه تصرف و تفتیش آن بدون اجازه مالک، فی حدّ نفسه جایز نیست. البته اگر مصلحت اهمی مانند جلوگیری از حمل‌ونقل اسلحه متوقف بر تفتیش باشد، تفتیش آن طبق نظر حاکم شرع بلامانع است.

آیت‌الله مکارم شیرازی در خصوص جواز نظر به داخل خودرو و ... فرموده است: داخل خودرو جزو حریم شخصی است و دیگری حق ندارد به آن تجاوز کند، ولی جهت شرعی مانند حجاب و امثال آن باید در داخل اتومبیل رعایت شود.

آیت‌الله نوری همدانی در خصوص موضوع مذکور می‌فرماید:

«در فرض سؤال؛ بلی خصوصی است و باید بر اساس مقررات حکومت اسلامی عمل شود.

آیت‌الله موسوی اردبیلی:

حریم خصوصی از مفاهیم قرآنی و روایی و فقهی نیست و چنانچه برای این عنوان احکامی در قانون قرار داده‌شده، سعه و ضیق معنای مذکور، از قانون‌گذار سؤال شود.

۱. برگرفته از اخبار منتشره در سایت‌های خبری و فضای مجازی.

رئیس مرکز اطلاع‌رسانی ناجا مدعی شد در هیچ‌یک از قوانین مدنی، مجازات اسلامی و قانون اساسی را تأکید و صراحت نامی از خودرو به‌عنوان حریم خصوصی برده نشده است. در نتیجه خودرو حریم عمومی است و پلیس حق هرگونه تفتیش را دارد.

سردار تقی مهری رئیس پلیس راهور نیروی انتظامی:

با افرادی که بدحجاب باشند آن‌هم در درون خودرو، برخورد می‌شود چراکه خودرو، منزل یا محدوده شخصی افراد نیست و بدحجابی جرم است و این افراد تحویل مراجع قضایی می‌شوند و هر تصمیمی که آن‌ها اتخاذ کنند لازم‌الاجرا است.

دکتر عباس ذاقلی دکترای حقوق کیفری در خصوص حریم خصوصی بودن یا نبودن خودرو گفت:

فضای داخل اتومبیل تأثیری در برخورد پلیس با جرائم مشهود ارتكابی در آن فضا ندارد به این معنا که اگر حتی فضای داخلی خودرو که قابل‌رؤیت است را حریم خصوصی تلقی کنیم چنانچه جرم مشهودی در آن فضا صورت گیرد مانع از برخورد پلیس نیست.

قانون‌گذار می‌گوید اگر جرم در مرئی و منظر پلیس واقع شود، پلیس وظیفه دارد اقدامات اولیه را جهت تعقیب مجرم از جمله دستگیری متهم را انجام دهد؛ بنابراین حتی اگر فضای داخل خودرو که قابل‌مشاهده است حریم خصوصی تلقی گردد مانع از اقدامات پلیس نیست.

طبق ماده ۵ قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر قانون تکلیف را روشن کرده و می‌گوید: فضای قابل‌رؤیت اتومبیل شخصی هیچ حریم خصوصی نیست، قانون تکلیف را مشخص کرده است و محل نزاع نیست، تکلیف از نظر قانونی و تحلیل حقوقی مشخص است بنابراین محل نزاعی وجود ندارد.

نظر حجت الاسلام هادی صادقی معاون رئیس قوه قضائیه در مورد حریم خصوصی بودن خودرو:

همان‌طور که پیش‌از این هم درباره خودرو و حفظ حریم خصوصی در وسایل نقلیه گفتم، فضای خودرو به دو بخش پیدا و پنهان تقسیم می‌شود که بخش پنهان که به‌طور عادی ناپیداست، مانند صندوق عقب، به‌عنوان حریم

خصوصی تلقی می‌شود و این مفهوم شامل بخش پیدای خودرو که بدون تفتیش قابل‌رؤیت است، مانند جایی که سرنشینان خودرو می‌نشینند، نمی‌شود.

رضا فرج‌اللهی رئیس شعبه ۳۲ دیوان عالی کشور در خصوص اظهارنظرهای متفاوت در مورد حریم خصوصی بودن یا نبودن داخل خودرو اظهار کرد:

در تبصره ماده ۵ قانون آمران به معروف و ناهیان از منکر به صراحت بیان شده که اماکنی که بدون تجسس در معرض دید قرار می‌گیرند، مانند مشاعات ساختمان‌ها- هتل‌ها- بیمارستان‌ها و نیز وسایل نقلیه، مشمول حریم خصوصی نیستند. از آنجایی که داخل خودرو در منظر مردم است حریم خصوصی محسوب نمی‌شود و در صورتی که اقدامی خلاف عفت عمومی در خودرو یا جرمی اتفاق افتد بازرسی از خودرو نیازی به دستور قضایی ندارد. داخل خودرو حریم خصوصی نیست و مشمول محل‌های عمومی است چراکه در معرض دید عموم است بنابراین چنانچه، جرم مشهود تلقی می‌شود و مأموران مجاز به اقدام قانونی طبق ضوابط مربوط به جرم مشهود هستند.

ارتباط حریم خصوصی و آزادی

یکی دیگر از مسائلی که در بحث حریم خصوصی وارد می‌شود بحث آزادی است و سؤال مهمی که پیش می‌آید: آیا «امربه معروف و نهی از منکر» با آزادی انسان در تعارض است؟

امنیت، ضروری‌ترین نیاز جامعه است به گونه‌ای که ضمانت اجرایی شدن قانون و احیاء امر به معروف و نهی از منکر و حتی حفظ حدود آزادی است. امنیت مورد قبول همه دنیا است و نه تنها هر عقل سلیمی بلکه همه دولت‌ها، مکاتب و حکومت‌ها به آن اعتقاد و ضرورت آن را پذیرفته‌اند. از نظر علوم اجتماعی، مفهوم آزادی با «انگاره‌های انسان‌محورانه» (سکولاریسم) «عقلانیت گرایی» غربی و در یک کلام «لیبرالیسم» اسلامی عجین و با این تعبیر قطعاً وجه مشترکی با امر به معروف و نهی از منکر پیدا نمی‌کند و در مقام عمل از «امربه معروف و نهی از منکر» دو فریضه الهی دربند کشیدن اراده‌ی دیگران و نهایت سلب آزادی است.^۱

۱. مقاله «مفهوم‌سازی، نظریه‌پردازی و نوآوری در حوزه امر به معروف و نهی از منکر»، مرکز پژوهش‌های اسلامی دانشگاه

در تبیین این موضوع باید متذکر شویم که مفهوم آزادی از دیدگاه غربی‌ها به‌عنوان رهایی از هر قیدوبند و تعلقات و قراردادهای اجتماعی و هنجارهای آن با نگاه سکولار و انسان‌مداری عجین است نه مفهوم آزادی برمبنای آموزه‌های دینی. خداوند در قرآن می‌فرماید:

«بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ»^۱

در آموزه‌های دینی اعتقاد به‌نوبت یعنی خداوند از جانب خود پیامبری را فرستاد تا با دخالت در امور زندگی انسان‌ها، زمینه به سعادت رسیدن را برایشان فراهم کند. آزادی موردنظر اسلام بدون قید و شرط و افسارگسیخته نیست چراکه انسان حقوقی دارد. حق‌الله - حق‌الناس - حق‌النفس. پس باید توجه کرد که آیا با آزادی بی‌قیدوشرط هر فرد حقوق دیگر را نادیده نمی‌گیرد؟

انسان موجودی ناتوان، محدود و نیازمند به قدرت لایزال و بی‌قیدوشرط، پس آزادی بدون قید و شرط و اعتقاد به اومانیزم الحادی و انسان‌مداری یک غفلت است. لذا ضرورت دخالت خداوند در قالب فرستادن پیامبران الهی و «امر به معروف و نهی از منکر» ... امر بدیهی و ضروری است.

آزادی از دیدگاه اسلام یک مسئولیت و امانت است و تفاوت انسان با موجودات و مخلوقات دیگر در عقل و اختیار آنهاست.

برمبنای هر عقل سلیمی «آزادی» و «امر به معروف و نهی از منکر» لازم و ملزوم یکدیگر هستند. نه عقل و نه شرع اجازه نمی‌دهند که هر فردی به خود و به محیط اجتماعی خود صدمه بزند. گرچه در تعارض بین حریم خصوصی و حریم عمومی، تقدم و ترجیح دارد. حق انتخاب هر اندیشه و هر دین و اعتقادی به انسان داده‌شده که البته از سنخ امور درونی و اکراه و اجباری در آن راه ندارد. (لا اکراه فی الدین). پس آزادی محدودیت امور درونی و شخصی را محترم می‌شمرد.

پیوست (۲): لوایح قانونی حریم خصوصی

بازرسی و تفتیش در لغت: به معنای تفحص کردن، واپژوهیدن، باز رسیدن^۱؛ اما از نظر اصطلاح حقوقی جستجو و بررسی در منازل یا اماکن و اشیاء در مواردیکه حسب دلایل، ظن قوی به کشف متهم یا اسباب و آلات و دلایل و مستندات جرم گفته می‌شود. اهداف بازرسی و جستجو در منازل می‌تواند دو هدف باشد: (۱) کشف و دستگیری متهم و مجرم؛ (۲) کشف آلات و اسباب و مستندات و دلایل جرم. از آنجاکه محدوده اقدامات در هرکدام از اهداف متفاوت است لذا باید نوع جرائم را هم در نظر بگیریم چراکه جرائم دو دسته هستند:^۲

۱- جرائم مشهود

نظام جرم مشهود یکی از تأسیسات حقوقی است که اصل مصونیت مسکن و منازل و خلوت افراد را محدود می‌کند.

ماده ۲۱ قانون آئین دادرسی کیفری موارد جرم مشهود را این‌گونه برشمرده است:

۱. جرمی که رد مرئی و منظر ضابطین دادگستری واقع شده باشد. یا بلافاصله مأمورین یادشده در محل وقوع جرم حضور یابند یا آثار جرم را بلافاصله پس از وقوع مشاهده کنند.

۲. در صورتی که دو نفر یا بیشتر که ناظر وقوع جرم بوده‌اند یا مجنی‌علیه بلافاصله پس از وقوع جرم شخص معینی را مرتکب معرفی کند.

۳. بلافاصله پس از وقوع جرم علائم و آثار واضح یا اسباب و دلایل جرم در تصرف متهم یافت شود یا تعلق اسباب و دلایل یادشده به متهم محرز شود.

مقامات قضایی مأمورین صرفاً می‌توانند تحقیقات لازم را بدون اینکه حق دستگیری یا ورود به منزل کسی را داشته باشند به عمل آورده و نتیجه را به مقامات فوق اطلاع دهند.

۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۱۱۱۰.

۲. رک انصاری، باقر، حقوق حریم خصوصی، صص ۱۴۰-۱۴۸ و ص ۳۱۶.

ماده ۲۳ قانون آئین دادرسی کیفری در خصوص جرائم مسئولان ارشد کشوری:

در این ماده ۲۳ قانون آئین دادرسی کیفری در مورد جرائم اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام، شورای نگهبان، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، وزرا و معاونان آنها، معاونان و مشاوران رؤسای سه قوه، سفرا، دادستان و رئیس دیوان محاسبات، دارندگان پایه قضای، استانداران، فرمانداران و جرائم عمومی افسران نظامی و انتظامی با درجه سرتیپ و بالاتر و مدیران کل اطلاعات استانها، ضابطان و مقام قضایی محل حق ورود به منزل این اشخاص را ندارند و باید منحصر آثار و دلایل جرم را جمع آوری و بلافاصله به دادگاه صالح ارسال کنند.

نکته مهم

تعدی و خودسری بعضی از مأمورین از حدود لازم برای انجام وظیفه است «خروج از حد ضروری درواقع نقض حریم خصوصی است.»

۴. در صورتی که متهم بلافاصله پس از وقوع جرم قصد فرار داشته یا در حال فرار یا فوری پس از آن دستگیر شود.

۵. در مواردی که صاحب خانه بلافاصله پس از وقوع جرم ورود مأمورین را به خانه خود تقاضا کند.

(ص). وقتی که متهم ولگرد باشد.»

نکته مهم: نیاز به روشن شدن حدود و میزان ورود دستگاهها و مأموران دولتی و ضابطین جهت جلوگیری و به حداقل رساندن سوءاستفاده ضابطین زمان ورود، حین ورود و چگونگی ورود به منازل مورد بازرسی در قانون.»

ماده ۱۸ قانون آئین دادرسی کیفری:

طبق قانون آئین دادرسی دستگاههای عمومی و انقلاب در امور کیفری، ضابطین دادگستری به محض اطلاع از وقوع جرم مشهود باید تمامی اقدامات لازم را به منظور حفظ آلات، ادوات، آثار، علائم و دلایل جرم، جلوگیری از فرار متهم و یا تبانی، معمول و تحقیقات مقدماتی را انجام و بلافاصله به اطلاع مقام قضایی برسانند.

ماده ۲۲ قانون آئین دادرسی کیفری:

در موارد مشکوک بودن علائم و امارات جرم و یا موثق نبودن اطلاعات ضابطین دادگستری، قبل از اطلاع دادن موضوع به؟؟؟

۲- جرائم غیرمشهود

تفتیش و بازرسی مناطق، اماکن و اشیاء در جرائم غیرمشهود در صورتی وجاهت قانونی دارد که بر اساس دستور قضایی باشد.

ماده ۲۴ قانون آئین دادرسی کیفری قاعده کلی بازرسی:

«تفتیش منازل، اماکن و اشیاء و جلب اشخاص در جرائم غیرمشهود باید با اجازه مخصوص مقام قضایی باشد؛ هرچند اجرای تحقیقات به طور کلی از طرف مقام قضایی به ضابط ارجاع شده باشد.»

دکتر باقر انصاری در کتاب حقوق حریم خصوصی در ص ۱۷۹ ذیل این مطلب آورده است:

نظریه (ص ۷/۴-۱۳/۹/۱۳۷۸.ق.ق: بازرسی منازل مسکونی اشخاص در صورتی وجاهت قانونی دارد که ظن قوی به کشف متهم یا اسباب و آلات و دلایل جرم در محل وجود داشته باشد، تشخیص این امر به عهده قاضی رسیدگی کننده است.

وقتی مکرراً قید به اذن قاضی را در موارد قانونی می بینیم این سؤال به ذهن می آید:

سؤال: آیا مقام صالح صادرکننده مجوز قضایی در هر صورتی می تواند از اختیار خود استفاده کرده و اجازه تفتیش منزل یا محل کار را صادر کند؟

خیر قاضی در صورت ظن قوی و دلایل قابل قبولی می تواند برای کشف جرم یا کشف ادله جرم و ... و جلوگیری از وقوع جرم اقدام به نقض حریم خصوصی را صادر کند. ماده ۹۶ قانون آئین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور کیفری نیز به بیان همین مطلب پرداخته است:

«تفتیش و بازرسی منازل، اماکن و اشیاء در مواردی به عمل می آید که حسب دلایل، ظن قوی به کشف متهم یا اسباب و آلات و دلایل جرم در آن محل وجود داشته باشد.»

ماده ۱۶ - لایحه حمایت از حریم خصوصی مقرر می دارد:

«منازل و اماکن خصوصی مصون از تعرض اند. هیچ کس نمی تواند وارد منزل یا مکان خصوصی دیگری شود یا هر نوع وسیله پایش در آنجا قرار دهد مگر به دستور قانون.»

در ماده ۱۷- به چگونگی صدور مجوز ورود به اماکن خصوصی و منازل:

«مجوز ورود به اماکن خصوصی و منازل، تنها در صورت وجود ظن قوی مبنی بر ضرورت آن از قبیل جلوگیری از وقوع جرم یا کشف متهم، آلات، ادوات و ادله جرم و یا جلوگیری از معدوم شدن ادله مربوطه و عدم امکان تحقق اهداف یادشده از سایر طرق قانونی به صورت موردی صادر خواهد شد.»

ماده ۱۸- لایحه فوق نیز در خصوص نقض حریم خصوصی:

«چنانچه ضابطان در اجرای دستور مقام قضایی وارد مکان خصوصی یا منزل شوند، مکلف اند، در چارچوب مجوز صادره عمل کنند. عدول از آن نقض حریم خصوصی محسوب می گردد.»

ماده ۱۵- ضابطین دادگستری مأمورانی هستند که تحت نظارت و تعلیمات مقام قضایی در کشف جرم و بازجویی مقدماتی و حفظ آثار و دلایل جرم و جلوگیری از فرار و مخفی شدن متهم و ابلاغ اوراق و اجرای تصمیمات قضایی به موجب قانون اقدام می نمایند و عبارت اند از:

نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران

مأمورین نیروی مقاومت بسیج سپاه پاسداران انقلاب اسلامی که به موجب قوانین خاص و در محدوده وظایف محوله ضابط دادگستری محسوب می شوند

سایر نیروهای مسلح در مواردی که شورای عالی امنیت ملی تمام یا برخی از وظایف ضابطین نیروی انتظامی را به آنها محول کند. مقامات و مأمورینی که به موجب قوانین خاص در حدود وظایف محوله ضابط دادگستری محسوب می شوند.

قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر

ماده ۳. امر به معروف و نهی از منکر، در این قانون ناظر به رفتاری است که علنی بوده و بدون تجسس مشخص باشد.

ماده ۵: در اجرای امر به معروف و نهی از منکر نمی توان معترض حیثیت، جان، مال، مسکن، شغل و حریم خصوصی و حقوق اشخاص گردید، مگر در مواردی که قانون تجویز کند.

تبصره: اماکنی که بدون تجسس در معرض دید عموم قرار می گیرند، مانند قسمت های مشترک های مشترک آپارتمان ها، هتل ها، بیمارستان ها و نیز وسایل نقلیه مشمول حریم خصوصی نیست.

حرمت تجسس برای نهی از منکر: برخی از کسانی که خود را مقید به امر به معروف و نهی از منکر می دانند، بی محابا به حریم خصوصی دیگران وارد شده و به بهانه ی نهی از منکر، تجسس و تفحص از زندگی آنان را جایز و مباح می شمارند!

البته در فقه عامه فتوایی وجود دارد که امر به معروف و نهی از منکر را دالانی برای به حریم خصوصی دیگران قرار می دهد. این فتوا مبتنی بر دو مقدمه است: یکی آنکه با «علم» به تحقق منکر، وظیفه نهی از منکر وجود دارد و هنگامی که علائم وقوع منکر ظاهر شود، باید به نهی از منکر پرداخت. دوم آنکه با علم به وجود منکر می توان - خصوصی دیگران شده و با بالا رفتن از دیوار و یا شکستن در و حضور در خانه گناهی به نهی از منکر پرداخت: در فقه شیعه درباره مقدمه دوم، فتوایی دیده نمی شود و به نظر می رسد این فتوا مورد قبول آنها نباشد. (نظر ملا احمد نراقی که پیش تر بیان شد، در فقه شیعه یک استثناء شمرده می شود و تا کنون مواعی آن نیافته ایم.) ولی غزالی در این باره می گوید:

اگر کسی که در خانه خود را بسته است، جایز نیست که بدون اجازه اش وارد خانه شده تا ای وقوع معصیت اطلاع پیدا کنیم، ولی اگر آثار معصیت در بیرون خانه آشکار باشد مثل اینکه صدای آلات موسیقی شنیده شود. هر کس که می شنود مجاز است داخل خانه و آلات لهو و لعب را از بین ببرد. «غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۷، ص ۲۷. ۳. عودة، التشریع الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۵۰۴: «إذا غلب علی الظن استسرار شخص بالمعاصی علی ذلک او لخبر یغلب علی الظن صدقه... فیجوز التجسس والبحث حذرا من فوات • انتهاک المحارم و ارتکاب المخطورات... و اذا اخبر ابتداء من غیر استخبار بان فلانا یرد جاز دخول البیت دون اذن» (ر.ک: ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۴۰۵). اسرار شخص بالمعاصی لأمارات دلت والبحث حذرة من فوات ما لا یستدرک من خبر بان فلانا یرتکب المعاصی فی بینه جاز دخول البیت دون اذن» (ر.ک: ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۴۰۵)»

ولی مشکل این نظریه آن است که اولاً برای نهی از منکر، چرا از ورود به خانه دیگران آغاز کنیم؟ و در شرایطی که می توان با ایستادن در بیرون خانه، اهل خانه را نهی از منکر کرد، چه ضرورتی برای اقدامات عملی وجود دارد؟ دوم، اگر ورود به خانه مردم بدون اجازه آنان، جایز نیست، چه دلیلی برای این کار به منظور نهی از منکر وجود دارد؟ سوم، اگر چنین اقدامی ذاتاً جایز باشد، چگونه می توان «همه افراد را برای آن مجاز دانست و فتوا داد: «فمن سمع ذلک فله دخول الدار»، این گونه اذن عام، برای ورود به خانه دیگران، دارای مفاسدی است که بسا از مفسده موسیقی حرام، بیشتر باشد.

فتوای دیگری که بیش از این به «امنیت مسکن» و حرمت خانه، آسیب می رساند و ورود به حریم خصوصی را امکان پذیر می سازد، این نظر برخی فقهای عامه است که اگر «علم» به وقوع معصیت در «خلوت» داشته باشیم و یا گزارش قابل اطمینانی در این باره به دستمان برسد، مثل اینکه اطلاع پیدا کنیم که در خانه ای مردی با زن بیگانه ای خلوت کرده است «تجسس» برای جلوگیری از حرام، جایز است. این فتوا نیز در فقه شیعه سابقه نداشته و نمی توان آن را بر مبنای کتاب و سنت، توجیه کرد. ولی سیف الدین آمدی که از این گونه نظریات دفاع و جانبداری می کند، با توجه به الگو قرار دادن آنچه از سوی خلیفه دوم اتفاق افتاد که از دیوار خانه مردم بالا رفت تا نهی از منکر کند، می گوید: اولاً چنین اقداماتی، مصداق «تجسس» نیست تا حرام باشد، بلکه اگر گزارشی از وقوع معصیت به انسان برسد، هرچند این گزارش قطعی نباشد و گمان به صحت آن وجود داشته باشد، باید برای نهی از منکر اقدام کرد و در چنین وضعی، اجازه گرفتن برای ورود به خانه لازم نیست، زیرا نهی از منکر، یک واجب فوری است و نباید منتظر صدور اجازه و باز شدن در خانه باقی ماند، چنین تأخیری جایز نیست! آیا سیف الدین آمدی ادامه ماجرا را نشنیده و نمی داند که خلیفه دوم در برابر اعتراض صاحبخانه به او، تسلیم شد و از وی عذرخواهی نمود؟! صاحبخانه به او، تسلیم شد و از وی عذرخواهی نمود؟! صاحبخانه به او، تسلیم شد و از وی عذرخواهی نمود؟!

پیوست (۳): مصاحبه با یکی از اساتید حوزه علمیه شافعی در استان کرمانشاه

سؤال: آیا در مذهب شافعی حاکمیت می‌تواند به خاطر حفظ خویش در امور منازل، عقاید و... که حریم شخصی مردم است تجسس و جستجو نماید؟

جواب: نظام و دول بر چند قسم می‌باشند:

۱- کاملاً مردمی، رعیت پرور، دارای ایمان و تقوی، مدبر و همیشه از جنگ و جدال و خونریزی پرهیز می‌کنند. چنین حکومتی مورد تأیید آیه ۳۴ سوره نمل می‌باشد؛ مانند حکومت رسول‌الله (ص) و خلفای پنج‌گانه (ابوبکر، عمر، عثمان، علی و امام حسن ع) که جز در موارد ضروری در امور رعیت تجسس ننموده‌اند.

۲- دولت‌های نسبتاً خوب مانند دولت عمر ابن عبدالعزیز که فقط در خلفای بنی امیه ایشان کاملاً از خدا ترسیده و رعیت پرور بود.

۳- نظام‌های سلطه‌طلب، ستم‌کار، خون‌ریز و جنگجو مانند اسرائیل، آمریکا و خلفای بنی امیه (به جز عمر ابن عبدالعزیز) و امثال دولت‌های سلطه‌طلب در این عصر که مقید به جواز و عدم جواز تجسس در امور مردم نبوده و نیستند و هر آنچه به دلخواه هوی و هوس و نفس اماره‌شان باشد به تاویل غلط همان را انجام داده و می‌دهند و هر نظامی که مردم از آن راضی باشند طبق [لسان المخلوق قلم الخالق] خدا و رسول هم از آن نظام راضی است و بالعکس. تجسس به طور مطلق برابر آیه ۱۲ حجرات حرام است مگر در موارد استثنایی. رسول‌الله (ص) نیز از تجسس در امور مردم به استناد این حدیث منع فرموده است مگر در مواقع ضروری. [اگر تو به دنبال عیب و عار و پرده‌داری مردمان باشی، ایشان را تباه خواهی کرد یا چه بسا به تباهی بکسانی] اخرجه ابو داود ۱۹۹/۵ موارد استثنایی ضرورت که جایز است حکومت عادل و رعیت دوست در حریم مردم تجسس نماید عبارت‌اند از:

الف) رسول‌الله از اطلاعات و جاسوسی جهت امور جنگ استفاده نموده است.

ب) هر گروه مظلوم چه حاکمیت باشد یا طائفه‌ای یا افراد به خاطر دفاع و رفع ستم می‌توانند در حریم مردم تفحص و جستجو نمایند.

ج) اگر نظام و گروه امر به معروف و نهی از منکر توسط فرد موثق به واقف و مطلع گردید که کار فحشا و ستم در شرف انجام است چه در منزل، محل کار، کارخانه، حریم مردم و... باشد جایز است و در حریم و غیر حریم تجسس و دخالت نموده و از محرمات جلوگیری کند و حتی در بعضی موارد تجسس و جستجو واجب است. مثلاً زمانی که جان انسان در خطر باشد.

دولت عادل، دلسوز و مشروع که پیرو قرآن است می تواند جهت بقای خویش از حریم مردم که مظان شرّ، فتنه جاسوسی کفار می باشد، تجسس و تفحص نمایند؛ اما نظامی که دارای صفات فوق نباشد جواز و عدم جواز نزد وی مساوی است و اگر فرضاً مساوی نباشد جایز نیست.

منابع در فقه شافعی:

۱- تحفه المحتاج شرح منهاج جلد ۲ صفحه ۲۴۶ (یکی از کتب معتبر و مشهور شافعیه)

۲- غایه البیان شرح زید بن ارسلان جلد ۲ صفحه ۲۱

۳- الزواجر عن اقتراف الكبائر جلد ۲ صفحه ۲۶۸ (از کتب موثق به شافعیه)

((در ضمن خود امام شافعی تا جایی که این جانب مطلع باشم در این موضوع چیزی نفرموده است.))

والسلام محمد علی احمدی منش از جوانرود

پی‌نوشت‌ها

منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه، فیض الاسلام

- ۱- آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، بی‌جا، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۳۲.
- ۲- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، بی‌جا، قم، مکتبه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۱۷ ق.
- ۳- ابن‌اخوه، معالم‌القربه فی احکام‌الحسبه، بی‌جا، قم، مرکز نشر تابع‌المکتب‌الاعلام‌الاسلامی، ۱۳۸۴ ش.
- ۴- ابن‌حزم، علی‌بن‌احمد، الاحکام فی اصول‌الاحکام، بی‌جا، القاهرة، السعادة، ۱۳۴۸ ق.
- ۵- ابن‌رجب، عبدالرحمن، القواعد فی الفقه الاسلامی، بی‌جا، قاهره، مطبعة الصدق‌الخیری، ۱۹۳۳ م.
- ۶- ابن‌رشد، ابوالولید محمد ابن‌احمد، بدایه‌المجتهد و نهایه‌المقتصد، بی‌جا، قم، منشورات الشریف‌الرضی، ۱۴۰۶ ق.
- ۷- ابن‌عربی، محمد بن‌عبدالله، احکام‌القرآن، تحقیق علی‌محمد الجبایوی، بی‌جا، بیروت، دارالجلیل، بی‌تا.
- ۸- ابن‌فراء، الاحکام‌السلطانیة، بی‌جا، بیروت، چاپ محمد حامد فقهی، ۱۴۰۳ ق.
- ۹- ابن‌منظور، محمد بن‌مکرم، لسان‌العرب، ج ۱، بی‌جا، بیروت، دارالصادر، ۱۳۰۸ ق.
- ۱۰- ابن‌نجیم، زین‌الدین بن‌ابراهیم، الأشباه و النظائر، التعليق المسمى بغمز عیون‌البصائر المحموی، جزءان، بی‌جا، بی‌جا، دارالطباعة العامره، الاستانه، ۱۲۹۰ ق.

۱۱- ابوزهره، محمد، *تاریخ مذاهب اسلامی*، مترجم: علیرضا ایمانی، بی‌جا، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳ ش.

۱۲- احمد عبدالقادر الجمال، *اصول النظم السیاسة والاجتماعیة*، بی‌جا، بی‌جا، بی‌نا، ۱۹۵۴ م.

۱۳- احمد فراج حسین، *تاریخ الفقه الاسلامی*، بی‌جا، بیروت، الدار الجامعیه، ۱۹۸۹ م.

۱۴- ادیانی، سید علی، *آسیب‌شناسی حکومت اسلامی در نهج‌البلاغه*، بی‌جا، بی‌جا، انتشارات مهرآب، بی‌تا.

۱۵- اسلامی، رضا، *مدخل علم فقه*، بی‌جا، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، بی‌تا.

۱۶- اسماعیلی، محسن، *حقوق رسانه*، ج اول، بی‌جا، بی‌جا، نشر شهر، ۱۳۹۱ ش.

۱۷- اصفهانی، احمد بن حسین، *فتح‌القریب در فقه امام شافعی*، ترجمه استاد ملاعلی صبار، بی‌جا، سنندج، دارالکردستان، ۱۳۸۵ ش.

۱۸- افتخاری، اصغر، *مصلحت و سیاست*، رویکردی اسلامی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۶ ش.

۱۹- افسری، سالم، *قواعد فقهی مذهب شافعی*، بی‌جا، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۲ ش.

۲۰- انصاری، باقر، *حقوق حریم خصوصی*، بی‌جا، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۰ ش.

۲۱- انصاری، مرتضی، ج ۱، بی‌جا، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰ ش.

۲۲- أنور البارز، *التفسیر التروی للقرآن الکریم*، ج ۳، بی‌جا، مصر، دارالنشر للجامعات، ۲۰۰۷ م.

۲۳- ایزدهی، سید سجاد، *مصلحت در فقه سیاسی شیعه*، بی‌جا، بی‌جا، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بی‌تا.

۲۴- بخاری جعفری، محمد ابن اسماعیل، *صحیح البخاری*، ج ۴، بی‌جا، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

۲۵- برنجکار، رضا، *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*، بی‌جا، تهران، بیدار، ۱۳۸۶ ش.

۲۶- بروجردی، سید حسین، *الحاشیة علی کفایہ الاصول*، ج ۱، بی‌جا، قم، نشر انصاریان، ۱۴۱۲ ق.

۲۷- البوطی، محمد سعید رمضان، *ضوابط المصلحه فی الشریعه الاسلامیه*، (نقل از شریعتی، محمدصادق)، بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، بی‌جا، بی‌جا، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البیت (ع)، بی‌تا.

۲۸- بهرامی احمدی، حمید، *سوء استفاده از حق مطالعه تطبیقی در حقوق اسلام و دیگر نظام‌های حقوقی*، بی‌جا، بی‌جا، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۷ ش.

۲۹- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل*، ج ۳، بی‌جا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق.

۳۰- پژوهشکده شورای نگهبان، *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*.

۳۱- تابابایی، حسین، *حریم خصوصی در حقوق کیفری اسلام*، چاپ اول، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶ ش.

۳۲- تسخیری، محمدعلی، *القواعد الاصولیه و الفقه علی مذهب الامیه*، ج ۲، بی‌جا، تهران، مجمع جهانی اهل بیت: بی‌تا.

۳۳- تمیمی آمدی، عبدالواجدین، *شرح غرر*، ج ۳، ترجمه سید جلال الدین محدث، بی‌جا، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۸۴ ش.

۳۴- الجزیری، عبدالرحمن، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بی‌جا، بیروت، دارالتقلین، ۱۴۱۰ ق.

۳۵- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، *مقدمه‌ی عمومی علم حقوق*، بی‌جا، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۱ ش.

۳۶- جمعی از محققان، *فرهنگ‌نامه اصول فقه*، بی‌جا، بی‌جا، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، بی‌تا.

۳۷- جمعی از مؤلفین، *موسوعه المفاهیم الاسلامیه العامه*، ج ۱، بی‌جا، قاهره، بی‌نا، ۱۴۲۱ ق.

۳۸- جناتی، محمدابراهیم، *دروس فی الفقه المقارن*، بی‌جا، قم، مقر الثانیه للبلاد لمنظمه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.

۳۹- جوزیه، ابن قیم، *تهذیب مدارج السالکین*، مترجم، محمدحسین احمدی تبار، بی‌جا، بی‌جا، ناشر آراس، بی‌تا.

۴۰- حائری یزدی، شیخ عبدالکریم، *درر الفوائد*، ج ۲، چاپ ششم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.

- ۴۱- حائری، محمد حسن و دیگران، تجسس: مجموعه مفاهیم بنیادین علوم انسانی/اسلامی، چاپ اول، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ ش.
- ۴۲- حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۳ و ۱۷ و ۲۱، بی‌جا، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
- ۴۳- الحسنی، اسماعیل، مقاصد شریعت از نگاه ابن عاشور، ترجمه مهدی مهریزی، بی‌جا، بی‌جا، صحیفه خرد، ۱۳۸۳ ش.
- ۴۴- الحسنی، اسماعیل، مقاصد شریعت، از نگاه ابن عاشور، ترجمه مهدی مهریزی، بی‌جا، تهران، صحیفه خرد، ۱۳۸۳ ش.
- ۴۵- الحسینی، الحصی، ابوبکر بن محمد، کفایة الاخبار فی حل غایة الاختصار، بی‌جا، بی‌جا، نشر دارالبثائر، بی‌تا.
- ۴۶- حکیم محسن، نهج‌الفقاهه، ج ۲، بی‌جا، بی‌جا، ۲۲ بهمن، ۱۴۲۷ ق.
- ۴۷- حکیم، محمد تقی، الاصول العامة للفقهاء المقارن، بی‌جا، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۳۹۰ ش.
- ۴۸- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، تبصره المتعلمین فی احکام الدین، ت بی‌جا، هران، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بی‌تا.
- ۴۹- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکرة الفقهاء، ج ۲، چاپ اول، قم، مؤسسه اهل بیت، ۱۴۱۴ ق.
- ۵۰- حنبلی، ابن رجب، القواعد، بی‌جا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۴۱۲۷ ق.
- ۵۱- خامنه‌ای، سید علی، کتاب عدالت، به کوشش: مهران کریمی سادات محله و سید علی کشفی، بی‌جا، تهران، نهضت نرم‌افزاری وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
- ۵۲- خطیب شریینی، محمد ابن احمد، مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج، ج ۲، مع تعلیقات جوبلی بن ابراهیم شافعی، بی‌جا، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.

۵۳- خلدون، عبدالرحمن، مقدمه / ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، بی‌جا، بی‌جا، مؤسسه مطالعات

و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.

۵۴- خوانساری، احمد، جامع‌المدارک فی شرح مختصر النافع، چاپ دوم، تهران، مطبعه الصدوق، بی‌تا.

۵۵- داوری، محسن، حقوق فرهنگی شهروندان (رویکرد اسلامی)، بی‌جا، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)،

۱۳۸۹ ش.

۵۶- درینی فتحي، الحق و مدى سلطان الدولة فی تقييده، بی‌جا، دمشق، طبع جامعه، ۱۹۷۶ م.

۵۷- دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، بی‌جا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۹ ش.

۵۸- ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، محقق: تدمری، عمر عبدالسلام، ج

۳، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۹ ق.

۵۹- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، بی‌جا، بی‌جا، مرتضویه، ۱۳۹۲ ق.

۶۰- رافعی، عبدالکریم بن محمد، فتح‌العزیز فی شرح الوجیز، بی‌جا، دمشق، دارالفکر، بی‌تا.

۶۱- رجبی، حسین، دیده‌ها و دریافت‌ها، بررسی دیدگاه‌های اعتقادی مذاهب اسلامی، بی‌جا، بی‌جا، آثار

نفیس، بی‌تا.

۶۲- رحمان ستایش، محمدکاظم، حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه، بی‌جا، بی‌جا، مرکز تحقیقات

استراتژیک، ۱۳۸۳ ش.

۶۳- روحانی، حسن، اندیشه‌های سیاسی اسلام، بی‌جا، بی‌جا، انتشارات کمیل، ۱۳۸۹ ش.

۶۴- ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، مترجمان: سید حسن اسلامی، سید محمدعلی ابهری،

بی‌جا، قم مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی حوزه علمیه قم، بی‌تا.

۶۵- الزحیلی، وهبة، التفسیر المنیر فی العقيدة و الشریعة و المنهج، بی‌جا، دمشق، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸

ق.

۶۶- الزحیلی، وهبة، الفقه الاسلامی و آله، الجزء التاسع، بی‌جا، دمشق، دارالفکر، ۱۹۹۷ م.

۶۷- الزحیلی، وهبة، کتاب فقه خانواده در جهان معاصر، ترجمه دکتر عبدالعزیز سلیمی، بی‌جا، بی‌جا، نشر احسان، بی‌تا.

۶۸- زلمی، مصطفی ابراهیم، خاستگاه‌های اختلاف در فقه مذاهب، ترجمه: دکتر حسین صابری، بی‌جا، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳ ش.

۶۹- زلمی، مصطفی ابراهیم، قواعد فقهی معاصر، ترجمه دکتر احمد نعمتی، بی‌جا، بی‌جا، نشر احسان، ۱۳۹۸ ش.

۷۰- زمخشری، محمد بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، ج ۳، بی‌جا، بیروت، دارالکتب العربی، بی‌تا.

۷۱- زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی شرح القواعد الفقهیه، بی‌جا، بی‌جا، مؤسسه الرساله ناشرون، بی‌تا.

۷۲- الزیلعی الحنفی، عثمان بن علی، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ج ۴، بی‌جا، قاهره، مطبعه الکبری الامیری، ۱۳۱۳ ق.

۷۳- سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، بی‌جا، بی‌جا، انتشارات قدس چاپ یاران، ۱۳۹۳ ش.

۷۴- سبحانی، جعفر، الوسیط فی اصول الفقه، ج ۲، بی‌جا، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸ ش.

۷۵- سبحانی، جعفر، ترجمه و شرح فارسی الوسیط فی اصول الفقه، ج ۲، بی‌جا، بی‌جا، نصاب، ۱۳۹۴ ش.

۷۶- سبزواری، عبدالعلی، جامع الاحکام الشرعی، چاپ نهم، قم، مؤسسه المنار، بی‌تا.

۷۷- سبزواری، عبدالعلی، مذهب الاحکام فی بیان الحلال والحرام، ج ۲۸، چاپ چهارم، قم، دفتر آیت‌الله سبزواری، ۱۴۱۳ ق.

۷۸- سبکی، تقی‌الدین، الدرّة المضيئة فی الرد علی ابن تیمیة، بی‌جا، بیروت، دارالفکر، ۱۳۷۹ ش.

۷۹- سجستانی، ابی داود، سنن ابی داود، ج ۳، بی‌جا، قم، دارالفکر، ۱۳۸۱ ش.

۸۰- سروش، محمد، مبانی حریم خصوصی (براساس منابع اسلامی)، بی‌جا، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه «انتشارات سمت»، بی‌تا.

۸۱- سلمی، عزالدین، قواعد الاحکام فی مصالح الأنام، بی‌جا، قاهره، المطبعة الحسينيه، ۱۳۵۲ ق.

۸۲- سید باقری، سید کاظم، فقه سیاسی شیعه ساز و کارهای تحول در دوران معاصر، بی‌جا، بی‌جا، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۱۸ ش.

۸۳- سید سابق، فقه السنه، ترجمه دکتر محمود ابراهیمی، بی‌جا، بی‌جا، مردم سالاری، ج ۱، ۱۳۸۷ ش.

۸۴- سیوطی، عبدالرحمن، الاشباه و النظائر، بی‌جا، بی‌جا، مطبعة مصطفى محمد، ۱۹۳۶ م.

۸۵- شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعه، تعلیقات الشیخ عبدالله دراز، اربعه اجزاء، بی‌جا، بی‌جا، المطبعة الرحمانیه، بی‌تا.

۸۶- شافعی، محمد بن ادريس، احکام القرآن، بی‌جا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق.

۸۷- شافعی، محمد بن ادريس، الرسالة، بی‌جا، بیروت، المطبعة الاميریه، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۹ م.

۸۸- شافعی، محمد بن ادريس، رحمة الامة فی اختلاف الأئمة، بی‌جا، دمشق، الکتب المطبوعه، بی‌تا.

۸۹- شعرانی، شیخ عبدالوهاب بن احمد، المیزان الکبری الشعرانیة المدخله لجميع اقوال الأئمة المجتهدين و تعدیلهم و مقلدیهم فی الشریعه، بی‌جا، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

۹۰- شهید ثانی، زین الدین عاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمحة الدمشقیة، بی‌جا، قم، داوری، ۱۴۱۰ ق.

۹۱- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الخصال، بی‌جا، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.

۹۲- شیرازی، ابراهیم بن علی ابواسحاق، المذهب فی فقه الامام الشافعی، ج ۱، بی‌جا، بیروت، بی‌نا،

۱۹۵۹ م.

۹۳- صابری، حسین، تاریخ فرق اسلامی ۲، فرق شیعی و فرقه‌های منسوب به شیعه، بی‌جا، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۳ ش.

۹۴- صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، بی‌جا، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۴۰۶ ق.

۹۵- صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱ و ۳، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.

۹۶- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱ و ۳، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

۹۷- صرامی، سیف الله، حقوق مردم در حکومت از دیدگاه امام (ره)، چاپ سوم، قم، چاپ و نشر عروج وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، ۱۳۹۳ ش.

۹۸- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه: موسوی همدانی، محمدباقر، ج ۳، بی‌جا، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.

۹۹- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۳، بی‌جا، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات، ۱۳۸۱ ش.

۱۰۰- طباطبایی، محمدحسین، بحثی درباره‌ی مرجعیت و روحانیت، بی‌جا، تهران، شرکت سهامی انتشار، بی‌تا.

۱۰۱- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، بی‌جا، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.

۱۰۲- طریحی، فخرالدین، مجمع‌البحرین، بی‌جا، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، بی‌تا.

۱۰۳- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن، المبسوط فی فقه الامیه، ج ۲، بی‌جا، بی‌جا، المکتبه المرتضویه، بی‌تا.

۱۰۴- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن، فخرالدین، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ج ۱، بی‌جا، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.

۱۰۵- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن، تفسیر التبیان، بی‌جا، لبنان، دارالعلم للملایین، بی‌تا.

- ۱۰۶- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن، تهذیب الاحکام، بی‌جا، قم، الاسلامیه، ۱۳۶۴ ش.
- ۱۰۷- عاملی، زین الدین، کتاب القضاء، بی‌جا، تهران، چاپخانه رنگین، ۱۳۲۸ ش.
- ۱۰۸- عبدالرازق، علی، اسلام و مبانی حکومت، ترجمه محترم رحمانی و محمدتقی محمدی، بی‌جا، بی‌جا، نشر سرابی، بی‌تا.
- ۱۰۹- علی‌اکبری بابوکانی، احسان، تجسس از حریم خصوصی افراد در فقه امامیه، بی‌جا، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، بی‌تا.
- ۱۱۰- علی‌دوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، بی‌جا، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
- ۱۱۱- عمید زنجانی، عباسعلی، قواعد فقه سیاسی (مصلحت)، ج ۸، بی‌جا، تهران، امیراکبیر، ۱۳۸۴ ق.
- ۱۱۲- عمید، حسن، فرهنگ عمید، چاپ سی و هشتم، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۹۰ ش.
- ۱۱۳- عوده، عبدالقادر، الاسلام و اوضاعنا السیاسیه، بی‌جا، بیروت، مؤسسه الرساله، بی‌تا.
- ۱۱۴- غزالی، محمد، احیاء علوم‌الدین، ج ۲ و ۳، بی‌جا، بی‌جا، دارالکتب العربی، بی‌تا.
- ۱۱۵- غزالی، محمد بن محمد، المستصفی من علم الأصول، بی‌جا، قاهره، المطبعه الامیری، ۱۳۳۲ ق.
- ۱۱۶- غزالی، محمد بن محمد، کیمیای سعادت، ج ۱، بی‌جا، بی‌جا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی به کوشش حسین خدیو جم، بی‌تا.
- ۱۱۷- فانی، کامران، خرمشاهی، بهاء‌الدین، فرهنگ موضوعی قرآن مجید، بی‌جا، تهران، بیدار، بی‌تا.
- ۱۱۸- فخرالمحققین، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد، ج ۱ و ۲، بی‌جا، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ش.
- ۱۱۹- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الوافی، مصحح: فقیه ایمانی، کمال، ج ۳، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی، ۱۴۰۶ ق.
- ۱۲۰- قاضی شریعت‌پناهی، ابوالفضل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، بی‌جا، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش.

۱۲۱- قائدان، اصغر، *تحلیلی بر مواضع سیاسی علی ابن ابی طالب*، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶ ش.

۱۲۲- قلعه جی، محمد رواس، *الموسوعه الفقهيہ و الميسره*، ج ۱۰، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۸۰ ش.

۱۲۳- کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد*، بی‌جا، قم، مؤسسه آل‌البیت: لایحیاء التراث، ۱۴۱۱ ق.

۱۲۴- کلانتری، علی‌اکبر، *حکم ثانویه در تشریع اسلام*، بی‌جا، قم، مؤسسه تبیان، ۱۳۸۷ ش.

۱۲۵- کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، ج ۲ و ۳ و ۷، ترجمه هاشم رسولی، بی‌جا، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق.

۱۲۶- گلی‌زاده، امین، *قلمرو حریم خصوصی در قانون آزادی اطلاعات*، بی‌جا، بی‌جا، دومین کنفرانس ملی حقوق، الهیات و علوم سیاسی، ۱۳۹۶ ش.

۱۲۷- مامقانی، عبدالله، *مناهج المتقین فی الفقه ائمه الحق والیقین*، بی‌جا، نجف، بی‌نا، بی‌تا.

۱۲۸- ماوردی، علی بن محمد، *الاحکام السلطانیه والولايات الدینیہ*، بی‌جا، تهران، کتابخانه گروه تاریخی دانشگاه تهران، ۱۳۹۱ ش.

۱۲۹- ماوردی، علی بن محمد، *آیین حکمرانی*، ترجمه دکتر حسین صابری، بی‌جا، بی‌جا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی کتیبه، ۱۳۸۳ ش.

۱۳۰- متقی، علی بن حسام‌الدین، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، ج ۱۱، بی‌جا، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۹ ق.

۱۳۱- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، ج ۷۱ و ۷۲، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ ق.

۱۳۲- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، ج ۷۴ و ۱۰۴، ترجمه موسوی همدانی، بی‌جا، بی‌جا، کتابخانه مسجد حضرت ولیعصر(ع)، ۱۳۳۶ ش.

۱۳۳- محسنی، فرید، *حریم خصوصی*، بی‌جا، بی‌جا، دانشگاه امام صادق(ع)، بی‌تا.

۱۳۴- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبده البیان فی احکام القرآن، بی‌جا، تهران، مکتبه الجعفریه لاحیاء الآثار الجعفریه، بی‌تا.

۱۳۵- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع‌الفایده و البرهان، بی‌جا، قم، النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.

۱۳۶- محقق داماد، سید مصطفی، اصول فقه دفتر سوم، بی‌جا، بی‌جا، مرکز نشر علوم اسلامی، بی‌تا.

۱۳۷- محقق داماد، سید مصطفی، بازخوانی فقهی امر به معروف و نهی از منکر و اجرای حدود، بی‌جا، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۹۶ ش.

۱۳۸- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه بخش مدنی ۲، بی‌جا، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۱ ش.

۱۳۹- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، ج ۱، چاپ هشتم، تهران، نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۱۴۰- محقق داماد، سید مصطفی، مباحثی از اصول فقه، بی‌جا، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، بی‌تا.

۱۴۱- محمد، محمود، المهر فی الاسلام بین الماضي والحاضر، بی‌جا، بیروت، المکتبه العصریه، ۱۴۲۰ ق.

۱۴۲- محمدی ری‌شهری، محمد، دانشنامه‌ی قرآن و حدیث، ج ۳، بی‌جا، قم، دارالحدیث، بی‌تا.

۱۴۳- محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی/اصول فقه، بی‌جا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات، ۱۳۸۶ ش.

۱۴۴- مدرسی طباطبایی، حسین، آصف فکرت، محمد، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ج ۱، بی‌جا، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.

۱۴۵- مدنی، سید محمود، احکام مصلحتی در فقه اسلامی، بی‌جا، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳ ش.

۱۴۶- مرتضایی، سید احمد، مبانی و ساز و کار نظارت در حکومت اسلامی، بی‌جا، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام (ره)، بی‌تا.

۱۴۷- مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، ج ۶، بی‌جا، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۸۰ ش.

۱۴۸- مشکور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، بی‌جا، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش.

۱۴۹- مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، بی‌جا، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

۱۵۰- مصباح یزدی، محمدتقی، تقد و بررسی مکاتب اخلاقی، بی‌جا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام (ره)، بی‌تا.

۱۵۱- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۳۱، بی‌جا، تهران، دارالکتب اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۱۵۲- منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدولت الاسلامیه، ج ۲، بی‌جا، بی‌جا، بی‌تا، ۱۳۸۱ ش.

۱۵۳- منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲ و ۴، ترجمه صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، بی‌جا، قم، مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ ق.

۱۵۴- منشور حقوق شهروندی جمهوری اسلامی ایران.

۱۵۵- مودودی، ابوالاعلی، تفسیر تفهیم القرآن، ج (ص)، مترجم عبدالغنی سلیم قنبر زهی، بی‌جا، بی‌جا، نشر احسان، ۱۳۹۸ ش.

۱۵۶- موسوی بجنوردی، سید محمد، حقوق خانواده، به کوشش ابوالفضل احمدزاده، بی‌جا، بی‌جا، مجمع علمی و فرهنگی مجد، بی‌تا.

۱۵۷- موسوی بجنوردی، سید محمد، فقه تطبیقی، بخش جزائی، بی‌جا، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۴ ش.

۱۵۸- موسوی بجنوردی، قواعد فقهیه، ج ۱، بی‌جا، بی‌جا، مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۸۵ ش.

۱۵۹- موسوی، سید روح‌الله، المکاسب المحرمه، ج ۱ و ۲، بی‌جا، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، بی‌تا.

۱۶۰- موسوی، تحریر الوسیله، بی‌جا، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.

۱۶۱- موسوی، صحیفه نور، ج ۱۱ و ۱۵ و ۱۷، بی‌جا، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، ۱۳۸۵ ش.

۱۶۲- موسوی، ولایت فقیه، بی‌جا، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، بی‌تا.

۱۶۳- مهدی‌زادگان، داود، فقه سیاسی در اسلام، بی‌جا، بی‌جا، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴ ش.

۱۶۴- مهرپرور، حسین، مختصر حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، چاپ هفتم، بی‌جا، نشر دادگستری، بی‌تا.

۱۶۵- نجفی محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۷ و ۱۵، بی‌جا، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

۱۶۶- نظام زاده قمی، سید اصغر، الفصول المائیه فی حیاة ابی‌الائمہ علی (ع)، ج ۲، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.

۱۶۷- نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل الشیعه، ج ۱۳، بی‌جا، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۸ ق.

۱۶۸- نوری، اسدالله، دیباچه‌ای بر فقه اسلامی، بی‌جا، بی‌جا، انتشارات هرمس، ۱۳۸۸ ش.

۱۶۹- نووی، محی‌الدین، المجموع فی شرح المذهب و تقی‌الدین، ج ۱، بی‌جا، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۰ ق.

۱۷۰- نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ترجمه عبدالقادر ترشابی، بی‌جا، زاهدان، حرمین، ۱۳۸۹ ش.

۱۷۱- واقعدی، محمد بن عمر، المغازی، محقق: جونز، مارزدن، ج ۱، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.

۱۷۲- هاشمی، سید محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۲۰ جلدی، بی‌جا، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۶ ش.

۱۷۳- هیئۀ کبار علماء الاسلام، الموسوعه الفقہیہ، الجزء السادس، بی‌جا، پاکستان، اقامه انسحاب، بی‌تا.

۱۷۴- یعقوب، احمد حسین، النظام السیاسی فی الاسلام: رأی السنه، رأی الشیعه، حکم الشرع، چاپ دوم، بی‌جا، انصاریان، ۱۳۷۴ ش.

مقالات و پایان نامه‌ها

- ۱- اخلاقی امیری، حسن، «بررسی تأثیر زمان و مکان در احکام و تعارض احادیث فقهی»، پژوهشنامه فقه اسلامی و مبانی حقوق، بهار و تابستان ۱۳۹۳، شماره ۲۹.
- ۲- اسکندری، مصطفی، «ماهیت و اهمیت حریم خصوصی»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال پانزدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۹ ش.
- ۳- افشار، لیلا و علی نعمتی، «حریم خصوصی در پژوهش‌های معطوف به انسان برمبنای آموزه‌های اسلامی»، راهبرد فرهنگ، شماره هشتم، ۱۳۸۹ ش.
- ۴- انصاری، باقر، «حریم خصوصی و حمایت از آن در حقوق اسلام تطبیقی و ایران»، مجله حقوق دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، زمستان ۱۳۸۳ ش، شماره ۱۹.
- ۵- بگدلی، علی و احسان علی‌اکبری بابوکانی، «بررسی فقهی و حقوقی ورود دولت به حریم خصوصی»، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، آبان ۱۳۹۶.
- ۶- بیات کمیتکی، مهناز و مهدی بالوی، «بازخوانی دکرترین مصلحت دولت در پرتو نظریه تعادل»، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، سال هفدهم، شماره ۴۷، تابستان ۱۳۹۴ ش.
- ۷- بیات کمیتکی، مهناز، «مطالعه نظری نسبت حقوق فردی و مصالح جمعی»، پایان‌نامه درجه دکتری رشته حقوق عمومی دانشگاه شهید بهشتی.
- ۸- جعفری، علی و محمدرضا رهبریور، «مسئولیت مدنی نقض حریم خصوصی داده‌ها در فقه امامیه و حقوق موضوعه»، فصلنامه پژوهش حقوق خصوصی، سال پنجم شماره هجدهم، بهار ۱۳۹۶.
- ۹- جوکار، محمدهادی و جابر میرزایوری، «حدود نظارت حکومت در حوزه‌ی خصوصی».

۱۰- حقیقت، سید صادق، «فقه سیاسی شیعه و نقش دوگانه مصلحت»، فصلنامه علمی، پژوهشی شیعه‌شناسی،

سال هشتم، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۹۸

۱۱- خرازی، سید محسن، «کاوشی در حکم فقهی تجسس»، مجله فقه اهل بیت (فارسی)، ۱۳۸۰ ش، ش ۲۶.

۱۲- دانش‌پور، افتخار، «بررسی حدود مصلحت در حریم خصوصی در تعارض با مصالح اجتماعی با

رویکردی بر مبانی فقه اسلامی»، فصلنامه علمی، پژوهش فقه مقارن، سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان

۱۳۹۵.

۱۳- درگاهی، مهدی، «حدود اختیارات دستگاه‌های اطلاعاتی در ورود به حریم خصوصی افراد از منظر فقه

امامیه»، مجله کاوشی نو در فقه، ۱۳۹۴ ش، ش ۸۲.

۱۴- درگاهی، محمد، «میان کنش قاعده حفظ نظام و حریم خصوصی افراد»، مجله پژوهش‌های حفاظتی-

/امنیتی، ۱۳۹۵ ش، ش ۱۹.

۱۵- رحمان ستایش، محمد کاظم، «قلمرو حقوق فردی در حکومت اسلامی»، حضور، ۱۳۷۸ ش، شماره ۳۰.

۱۶- ستاد احیاء امر به معروف و نهی از منکر، مجموعه مقالات همایش علمی، انتشارات پیام آزادی، ۱۳۸۹ ش

۱۷- سید باقری، سید کاظم، «ضوابط دخالت نظام اسلامی در عرصه خصوصی شهروندان از منظر سیاسی

شیعه»، تابستان ۱۳۹۸، فصلنامه فقه حکومتی، شماره هفتم.

۱۸- طالبی طادی، بهنام، «بازخوانی مفهوم حریم خصوصی از منظر فقه امامیه»، فصلنامه پژوهش‌نامه فقه و

نظام‌سازی عدالت، سال اول، شماره ۲، زمستان و پاییز ۱۳۹۶.

۱۹- عمادی، عباس، «نظریه‌های دولت دینی، نظام سیاسی اهل سنت، خلافت خلیفه، شورا، مشروعیت، نظام

سیاسی، علوم سیاسی.»

۲۰- قنوتی، جلیل و دیگران، «میان کنش قاعده لاضرر و حریم خصوصی»، مجله مطالعات حقوقی دانشگاه

شیراز، ششم، ۱۳۹۳، ش، ۲.

۲۱- ملک افضلی اردکانی، محسن، «آثار قاعده حفظ نظام»، مجله حکومت اسلامی، ۱۳۸۹، ش، شماره ۵۸.

۲۲- منصورنژاد، محمد، «نظام اسلامی و حریم خصوصی شهروندان»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال

دوازدهم، شماره دوم.

۲۳- مهریزی، مهدی، «دولت دینی و حریم خصوصی»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱۲.

۲۴- نعمت الهی، «تحدید و سلب مالکیت خصوصی در جهت حفظ منافع عمومی در فقه امامیه و اهل سنت و

انعکاس آن در حقوق موضوعه ایران»، دانشگاه ادیان و مذاهب.

۲۵- تقیبی، سید ابوالقاسم، «حریم خصوصی در مناسبات و روابط اعضای خانواده»، فصلنامه فقه و حقوق

خانواده (ندای صادق)، ۱۳۸۹، ش، شماره ۵۲.

۲۶- وطن دوست، نگین، «مسئولیت مدنی ناشی از نفوذ حریم خصوصی»، تیرماه ۱۳۸۹ دانشکده حقوق و

علوم سیاسی دانشگاه تهران (پایان نامه ارشد).

Abstract

The present thesis with a descriptive and analytical approach seeks to deal with this issue; to explain the extent of the territory and the limits of the intervention of the agents of the Islamic system from the perspective of Imami and Shafi'i's Fiqh, in order to keep the system in conflict with the invasion of the privacy of the citizens. One of the definite and indisputable prohibitions in Islam is the "explicit text of the Qur'an and the rational and narrative evidences", the lack of inquiry and sanctity of inquiring into the secrets, beliefs, nakedness, secrecy and in general the secret secrets of privacy and privacy of individuals; and this is while one of the essential requirements of social life in the direction of social order and prevention of chaos is the violation of individual rights against the public and collective interest. (Although, in fact, the laws of the state are in place to protect the system and the public and social interests, contrary to their appearance, are in fact to protect the privacy and security of their individual rights.) On the other hand, the protection of the interests and security of the Islamic system in comparison with the sanctity of spying on the secret affairs of individuals, according to many Faqihs, is a secondary title or government decree.

The duty of the Islamic State; It is obligatory to protect the honor of the believer, to preserve human dignity, the sanctity of inspection and to enter the private life of individuals, so the agents of the Islamic system and security and surveillance agencies should be as necessary and with the support of general knowledge in the national interest and social security and public interests. The rights of individuals in Islam, while preserving the dignity of individuals and preventing the spread and disclosure of people's secrets, and looking at the independence of the Islamic community against internal and external enemies to violate this privacy and then enter the private sphere of citizens.

Keywords: Privacy, Espionage, Rrule, Expediency, Maintaining order.



University of Religions and Denominations
The Faculty of Studies on Islamic Denominations

“The Interaction between Maintaining Order and Privacy from the Perspective of Imami’s Fiqh and Shafi’I’s Fiqh”

Supervisor
Dr. Mohaghegh Damad

Advisor
Dr. Hussein Rajabi
Dr. Mahdi Dargahi

A thesis submitted to the Graduate Studies Office in particle fulfillment
of the requirements for the degree of: PhD in the field of Islamic
Denominations

By
Mino Khaki

September ۲۰۲۱