

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه شهید باهنر

دانشکده حقوق والهیات

بخش الهیات

پایان نامه تحصیلی برای دریافت درجه کاشناسی ارشد

رشته الهیات

گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی

---

ارتباط امنیت داخلی با حقوق شهروندی در فقه امامیه

---

مؤلف:

فاطمه برزگر پور

استاد راهنما:

دکتر میثم تارم

استاد مشاور:

دکتر سیده فاطمه طباطبائی

شهریور 1395

ب



**دانشگاه شهید باهنر**

**دانشکده حقوق والهیات**

**بخش الهیات**

تسلیم شده است و هیچگونه مدرکی به عنوان فراغت از تحصیل دوره مزبور شناخته نمی شود.

دانشجو :

استاد راهنما :

استاد مشاور :

داور 1 :

داور 2 :

نماینده‌ی تحصیلات تکمیلی در جلسه دفاع:

معاونت پژوهشی و تحصیلات تکمیلی دانشکده :

**حق چاپ محفوظ و مخصوص به دانشگاه شهید باهنر کرمان است.**

## تقدیم به:

1. ساحت مقدس امام زمان (عج)

2. همه شهیدان سرافراز ایران سربلند

3. پدر و مادر عزیزم که همیشه در زندگی به عنوان مشوق اصلی ام بودند و با دست های مهربان و پر تلاششان خود یکی از عوامل اصلی موفقیتم در طول زندگی بوده است.

4. تک تک شهروندانی ایران سرافراز که در عمل به حقوق و تکالیف و وظایف شهروندی می اندیشند و دغدغه ی رعایت عملی آن را دارند و الگوی عملی آنها در حقوق شهروندی مانند امام علی (علیه السلام) و امام خمینی (ره) می باشد.

## تقدیر و تشکر

بعد از حمد و سپاس به پیشگاه خداوند یکتا، وظیفه خود می دانم از استاد گرانقدر جناب آقای دکتر تارم که راهنمایی پژوهش حاضر را به عهده داشته اند و مرا از رهنمودهای فکری و مساعدت بی دریغ خویش بهره مند نموده اند تشکر و قدردانی نمایم.

همچنین از سرکار خانم دکتر طباطبایی، استاد مشاور که با همکاری بی شائبه و نقطه نظرات سازنده خود در تدوین پژوهش حاضر مرا یاری نمودند سپاس گزاری می نمایم.

## چکیده

حقوق شهروندی به معنای مجموعه مقررات و قوانینی است که در ابعاد حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و قضایی جهت اتباع یک کشور به طور یکسان در نظر گرفته شده و این افراد در مقابل، مکلف در برابر جامعه خود هستند در واقع حقوق شهروندی روایتی است تازه از حقوق طبیعی، یعنی حقی است که لازم و ملزوم طبیعت انسانی است به عبارت بهتر به واسطه حیثیت انسانی و به جهت کرامت ذاتی که خاص اوست دارای یک سلسله حقوق و آزادی هایی شده از قبیل حق امنیت، حق حیات، حق آزادی فکری و حق حریم خصوصی است.

باتوجه به اینکه ناامنی های داخلی، از جمله محاربه، افساد فی الارض و بعی، حقوق شهروندی را به خطر می اندازد و از طرف دیگر ایران یک کشور اسلامی - شیعی است و قوانین کشوری براساس فقه امامیه وضع می شود، لذا بررسی ارتباط بین امنیت داخلی و حقوق شهروندی در فقه امامیه، بسیار حائز اهمیت است.

در این پژوهش از منظر فقه اسلامی حقوق شهروندی (حق حیات، حق حریم خصوصی، حق آزادی فکری اعم از آزادی بیان، آزادی اندیشه و عقیده، حق امنیت) و امنیت داخلی (امنیت فردی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، قضایی) و ارتباط امنیت داخلی با حقوق شهروندی مورد بررسی قرار می گیرد.

باتوجه به روش توصیفی و تحلیلی به دست می آید که براساس قاعده لاضرر و لا ضرر فی الاسلام هیچ کس حق تجاوز و ضرر رساندن و سلب امنیت داخلی شهروندان را ندارد. و در صورت تراحم بین تضمین امنیت داخلی و حفظ سایر حقوق شهروندی بر اساس قاعده اهم و مهم و وجوب حفظ نظام اسلامی و حرمت اخلاص و رعایت مصلحت عمومی تامین و تضمین امنیت جامعه اسلامی در اولویت قرار می گیرد.

**واژگان کلیدی:** امنیت داخلی، حقوق شهروندی، فقه امامیه.

## فهرست مطالب

1	فصل اول.....
1	کلیات.....
2	1-1. مقدمه.....
3	2-1. بیان مسئله.....
4	3-1. هدف‌های تحقیق.....
5	4-1. ضرورت انجام تحقیق.....
5	5-1. استفاده کنندگان از این تحقیق.....
5	6-1. سوال‌های تحقیق.....
5	1-6-1. سوال اصلی.....
5	2-6-1. سوال‌های فرعی.....
6	7-1. روش اجرای تحقیق.....
6	1-7-1. نوع تحقیق بر اساس طرح تحقیق و اهداف تحقیق.....
6	8-1. تعریف مفاهیم مطرح شده در سوالها یا فرضیه های تحقیق.....
9	9-1. کلید واژگان طرح تحقیق و معادل لاتین آن.....
9	10-1. پیشینه نظری و تجربی.....
11	1-10-1. چکیده تحقیقات انجام شده در ایران.....
12	11-1. شیوه های جمع آوری داده‌ها.....

- 12-1. ابزارهای تحقیق ..... 13
- 13-1. سازماندهی پژوهش ..... 13
- فصل دوم ..... 14
- امنیت داخلی در فقه امامیه ..... 14
- 1-2. مقدمه ..... 15
- 2-2. اصل امنیت ..... 16
- 3-2. امنیت در فقه ..... 17
- 4-2. مستندات ..... 17
- 1-4-2. کتاب ..... 17
- 2-4-2. روایات ..... 18
- 5-2. سطوح امنیت ..... 19
- 6-2. مصادیق امنیت داخلی در فقه امامیه ..... 19
- 1-6-2. امنیت فردی ..... 19
- 1-1-6-2. امنیت فردی در فقه ..... 20
- 1-1-1-6-2. مستندات و مبانی فقهی - حقوقی فرمان حضرت امام (ره) ..... 22
- 1-1-1-1-6-2. دلایل نقلی و عقلی ..... 22
- 2-6-2. امنیت اجتماعی ..... 23
- 1-2-6-2. تعریف امنیت اجتماعی ..... 23
- 2-2-6-2. جرایم علیه امنیت اجتماعی ..... 24
- 1-2-2-6-2. محاربه ..... 24
- 2-1-2-2-6-2. بررسی شان نزول و مفهوم آیه محاربه - آیه 34 سوره مائده ..... 24
- 3-1-2-2-6-2. تعریف جرم محاربه ..... 25



- 27.....2-2-2-6-2.افساد فی الارض
- 28.....3-2-2-6-2.بغی
- 28.....3-2-6-2.فلسفه مجازات در اسلام
- 29.....1-3-2-6-2.احکام فقهی مربوط به اجرای امنیت اجتماعی
- 29.....1-1-3-2-6-2.قصاص
- 31.....2-1-3-2-6-2.حدود
- 31.....3-1-3-2-6-2.تعزیرات
- 33.....3-6-2.امنیت فرهنگی
- 33.....1-3-6-2.امنیت فرهنگی در فقه
- 33.....1-1-3-6-2.عوامل تامین امنیت فرهنگی
- 33.....1-1-1-3-6-2.تعظیم شعائر اسلامی
- 34.....2-1-1-3-6-2.تقید به آداب اسلامی
- 35.....3-1-1-3-6-2.اصل دعوت (به اسلام)
- 36.....4-6-2.امنیت اقتصادی
- 36.....1-4-6-2.امنیت اقتصادی در فقه
- 37.....1-1-4-6-2.قاعده احترام مال و کارمسلم
- 37.....2-1-4-6-2.قاعده اعراض
- 38.....3-1-4-6-2.قاعده عدالت
- 38.....5-6-2.امنیت سیاسی
- 39.....1-5-6-2.امنیت سیاسی در فقه
- 40.....6-6-2.امنیت قضایی
- 41.....1-6-6-2.امنیت قضایی در فقه

41	..... 1-1-6-6-2 قضاوت
42	..... 2-1-6-6-2 شرایط قاضی
42	..... 3-1-6-6-2 آداب قضاوت
43	..... 4-1-6-6-2 اصول و پیش شرط های امنیت قضایی
43	..... 1-4-1-6-6-2 اصل برائت
44	..... 2-4-1-6-6-2 اصل عدم تجسس
45	..... فصل سوم
45	..... حقوق شهروندی در فقه امامیه
46	..... 1-3 مقدمه
46	..... 2-3 انسان و نیازهای طبیعی
47	..... 3-3 پیشینه حقوق شهروندی
48	..... 4-3 حقوق شهروندی در فقه امامیه
49	..... 5-3 مستندات
49	..... 1-5-3 کتاب
50	..... 2-5-3 روایات
53	..... 3-5-3 حقوق شهروندی از دیدگاه فقهاء
55	..... 6-3 اقسام حقوق شهروندی
56	..... 1-6-3 حق حیات
56	..... 1-1-6-3 تعریف حیات
56	..... 2-1-6-3 مستندات
56	..... 1-2-1-6-3 کتاب
59	..... 2-2-1-6-3 روایات

59	.....2-6-3.حق حریم خصوصی
60	.....1-2-6-3.مفاهیم
60	.....1-1-2-6-3.حریم در لغت
60	.....2-1-2-6-3.مفهوم حریم در فقه
61	.....3-1-2-6-3.مفهوم خصوصی
61	.....4-1-2-6-3.تعریف حریم خصوصی
61	.....2-2-6-3.حریم خصوصی در فقه
61	.....1-2-2-6-3.مستندات
61	.....1-1-2-2-6-3.کتاب
63	.....2-1-2-2-6-3.روایات
63	.....1-2-1-2-2-6-3.ممنوعیت تجسس
64	.....2-2-1-2-2-6-3.ممنوعیت ورود به منازل بدون استیذان
65	.....3-2-1-2-2-6-3.ممنوعیت استراق سمع
65	.....4-2-1-2-2-6-3.ممنوعیت سوءظن
66	.....5-2-1-2-2-6-3.ممنوعیت افشای سر
66	.....3-1-2-2-6-3.دلایل عقلی
67	.....2-2-2-6-3.مبانی حمایت از حریم خصوصی در فقه
67	.....1-2-2-2-6-3.اصل کرامت ذاتی بشر
67	.....2-2-2-2-6-3.اصل احترام عرض و آبرو
68	.....3-2-2-2-6-3.اصل لزوم کتمان سر
68	.....3-6-3.حق آزادی فکری
69	.....1-3-6-3.تعریف آزادی

- 69.....2-3-6-3 اقسام آزادی فکری
- 70.....1-2-3-6-3 آزادی اندیشه و عقیده
- 70.....1-1-2-3-6-3 آزادی اندیشه و عقیده از دیدگاه فقه
- 71.....2-1-2-3-6-3 آزادی اندیشه و عقیده از دیدگاه قرآن
- 73.....3-1-2-3-6-3 آزادی اندیشه و عقیده از دیدگاه فقهاء
- 73.....2-2-3-6-3 آزادی بیان
- 74.....1-2-2-3-6-3 مستندات
- 74.....1-1-2-2-3-6-3 کتاب
- 77.....2-1-2-2-3-6-3 روایات
- 78.....2-2-2-3-6-3 مبانی فقهی محدوده و قلمرو آزادی بیان
- 79.....1-2-2-2-3-6-3 ارتداد
- 80.....2-2-2-2-3-6-3 سب و شتم و نصب
- 80.....3-2-2-2-3-6-3 اهانت به مقدسات دیگران
- 81.....3-2-2-2-3-6-3 اهانت به مقدسات دین
- 81.....1-3-2-2-2-3-6-3 ادله
- 81.....1-1-3-2-2-2-3-6-3 بنای عقلا
- 81.....2-1-3-2-2-2-3-6-3 اجماع
- 82.....3-1-3-2-2-2-3-6-3 کتاب
- 84.....3-1-3-2-2-2-3-6-3 روایات
- 85.....4-2-2-2-3-6-3 ممنوعیت توطئه و براندازی
- 86.....4-6-3 حق امنیت
- 87..... فصل چهارم

87	ارتباط امنیت داخلی با حقوق شهروندی در فقه امامیه
88	1-4. مقدمه
88	2-4. حق امنیت یکی از انواع حقوق شهروندی
89	3-4. مستندات
89	1-3-4. کتاب
92	2-3-4. روایات
93	3-3-4. اجماع
93	1-3-3-4. قاعده لاضرر ولاضرار
94	2-3-3-4. معنای لاضرر
94	1-2-3-3-4. مستندات
94	1-1-2-3-3-4. کتاب
95	2-1-2-3-3-4. روایات
96	3-1-2-3-3-4. اجماع
96	4-1-2-3-3-4. عقل
96	3-3-3-4. مفاد حدیث لاضرر
98	4-3-4. عقل
99	2-2-3-3-4. در هنگام تزامن بین امنیت و سایر حقوق شهروندی کدام یک ارجحیت دارد
99	1-2-2-3-3-4. مصلحت
99	1-1-2-2-3-3-4. معنا شناسی
99	1-1-1-2-2-3-3-4. تعریف لغوی
100	2-1-1-2-2-3-3-4. تعریف اصطلاحی
100	2-1-2-2-3-3-4. کاربرد مصلحت

101 .....3-1-2-2-3-3-4.تقدم مصلحت عمومی بر مصلحت فردی و گروهی

102 .....2-2-2-3-3-4.حفظ نظام

102 .....3-2-2-3-3-4.تزام تضمین امنیت و حفظ سایر حقوق شهروندی

104 .....نتیجه و پیشنهادات

106 .....منابع

# فصل اول

## کلیات

در این فصل به بیان کلیاتی از طرح پایان نامه از جمله: مقدمه، بیان مسأله، هدف و ضرورت و غیره پرداخته شده.

## 1-1. مقدمه

امنیت، انتظار نخست شهروندان از حکومت هاست که امروزه ابعاد گسترده و متنوعی یافته است. تاثیر پذیری امنیت داخلی از اقتصاد، اجتماع، سیاست، فرهنگ و تاثیر گذاری آن بر همه شاخص های توسعه و حیات انسانی، به آن نقش بنیادین داده است.

امروز مولفه های امنیت زیاد شده و تمامی ابعاد سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی را شامل می شود و یا به عبارت دیگر، توان یک ملت یا یک فرد در حفظ ارزش های داخلی در مقابل تهدیدات خارجی را امنیت می گویند.

حقوق شهروندی مجموعه ای از حقوق و امتیازاتی است که در نظام حقوقی یک کشور به شهروندان تعلق می گیرد و با لحاظ دو اصل کرامت انسانی و منع تبعیض در جهت فراهم سازی زمینه رشد شخصیت فردی و اجتماعی شهروندان تنظیم می شود. عمدتاً این حقوق و امتیازات را در قانون اساسی به عنوان مرجع اصلی هر کشور و نیز در قوانین عادی و مجموعه تعهدات بین المللی که وارد قوانین یک کشور می شود، می توان جست و جو کرد.

مبانی فقهی حقوق شهروندی از جمله اجرای عدالت، توجه به آزادی، برابری و مساوات، نظارت همگانی است.

رابطه غایی میان انسان و مواهب عالم خلقت، یک رابطه کلی و عمومی است. از این نظر کسی بالفعل حق اختصاصی ندارد، چون همه بالقوه حق دارند، کسی نمی تواند به یک عنوان مانع استیفای حق دیگران شود یا همه را به خود اختصاص دهد و باعث ناامنی در سطح جامعه بشود.

به علت زخم های ایجاد شده در پیکره قدیمی جامعه که وقوع تحولات اجتماعی و بحران های ناشی از آن آنها را نمایان می کند، در عین حال نیازمند ترمیم و درمان است تا وضعیت اجتماعی در شرایط تازه بنیاد شده به تعادلی برسد و امنیت داخلی حاکم شود و احترام به حقوق شهروندی که احیای فعالیت ها و تحکیم مناسبات اجتماعی در سایه آن میسر شود محقق شود این مقاله در صدد ایجاد رابطه بین امنیت داخلی با حقوق شهروندی در فقه امامیه می باشد.



## 1-2. بیان مسئله

عدم امنیت پدیده ای خارج از مرزهای ملی یا جوامع نیست، بلکه عوامل ایجاد احساس عدم امنیت را باید در درون جوامع و در ساز و کار نظام های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جست و جو کرد. بنابراین هر عاملی که امنیت اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، قضایی، فردی و ارتباطی شهروندان را تهدید کند؛ می تواند زمینه ساز مسایل و مشکلاتی باشد که پس از آن، امنیت داخلی را در معرض مخاطره قرار می دهد. از این رو، افزایش امنیت از طریق حفظ حقوق شهروندان و تامین حداقل نیازهای اساسی آنها، تنها راه حفظ انسجام داخلی برای مقابله با تهدیدهای داخلی یا حتی پیشگیری از این تهدیدهاست.

امنیت و میزان آن برای تمام نظامهای سیاسی و شهروندان صرف نظر از سطح توسعه اقتصادی، اجتماعی و نوع ایدئولوژی، از مهمترین و با اولویت ترین مسایل به شمار می آید. مقوله امنیت به مثابه یک آرمان و واقعیت بعنوان یکی از حقوق اساسی مردم مطرح است و در نهایت برآیند مجموعه ای از تعامل ها، تعاون و سازگاری بین اجزای مختلف نظام اجتماعی است.

بی تردید هیچ عنصری برای پیشرفت، توسعه و تکامل یک جامعه و همچنین شکوفایی استعدادها مهم تر از عنصر امنیت و تامین آرامش در جامعه نبوده و توسعه اجتماعی، خلاقیت و فعالیت ارزشمند بدون امنیت امکان پذیر نخواهد بود. به طور اصولی انسان برای رسیدن به اهداف والای انسانی بعد از برآوردن نیازهای فیزیولوژیکی نیاز به وجود امنیت و احساس امنیت دارد و در این میان مهم ترین نوع امنیت، امنیت در داخل کشور است.

منظور از حقوق شهروندی کلیه حقوقی است که یک شهروند بر اساس قوانین و مقررات ارزش های مشترک در یک کشور از آن برخوردار است این حقوق به ویژه در ارتباط دولت و دولتمردان باشهروندان و آحاد جامعه مدنظر می باشد که باید از طرف گروه نخست مورد رعایت و احترام قرار بگیرد.

حق امنیت یکی از انواع حقوق شهروندی است. از منظر فقه امامیه که منابع آن اعم از قرآن، سنت، اجماع و عقل است امنیت یکی از حقوق افراد است به طور مثال؛ امام علی (ع) حق امنیت را در طلیعه همه حقوق قرار می دهد و حقوق دیگر را وابسته و مرتبط با آن می دانست و از ربهودن شدن خلخال از پای یک زن یهودی چنان ناراحت می شود و بر آشوبید که حتی مرگ را از شنیدن چنین جنایتی امری غیر عادی ندانست.

در فرهنگ و معارف و فقه اسلامی، کتاب و باب مستقلی تحت عنوان امنیت داخلی تدوین نشده، اما به صورت گوناگون مباحث مربوط به امنیت داخلی مطرح شده است، مانند: جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع، دفاع فردی و ملی و عمومی، برقراری قسط و عدل، قضاوت عادلانه، اجرای حدود الهی، برخورد با اشرار و محاربان و یاغیان و مفسدان و برخورد با عناصر شرور و اسلحه به دست که مردم را می ترسانند، برخورد با

دزدان و فتنه گران، برخورد با جاسوسان، عدم اجازه نفوذ دشمنان، عدم سلطه بیگانگان و بیگانه پرستان، رفع فقر و محرومیت، برقراری روابط عادلانه بین المللی، عدم استفاده از زور در روابط دوجانبه و چندجانبه و دهها موضوع دیگر.

در همه جوامع حق امنیت از انواع حقوق شهروندی می باشد اما حد و حدود اجرایی ودایره تعریف حقوق شهروندی و حق امنیت در هر جوامعی فرق می کند وقوانینی مخصوص به خود دارد در کشور ما چون یک کشور اسلامی و شیعی است وقوانین حاکم در آن براساس قواعد فقهی امامیه می باشد پس امنیت وحقوق شهروندی براساس قوانین امامیه تعریف واجرا می شود.

امروزه ناامنی های داخلی اعم از سرقت مسلحانه، تجاوز به عنف، محاربه، طلاق، خودکشی، کیف قاپی، اعتیاد و... در هر جامعه ای اتفاق می افتد. لیکن درصد اتهامات کشور ایران که بیشترین عناوین اتهامی را به خود اختصاص داده اند به ترتیب: سرقت مستوجب تعزیر با 12.80 درصد، ضرب و جرح عمدی با 9 درصد، توهین به اشخاص عادی با 6.43 درصد، ایراد صدمه بدنی غیر عمدی با 5.11 درصد، تهدید با 4.97 درصد، تخریب با 3.44 درصد، کلاهبرداری با 3.25 درصد، خیانت در امانت با 2.66 درصد و نگهداری و مالکیت مواد مخدر با 2.64 درصد بوده است.

نکته آن است در کشور ایران که یک کشور اسلامی و شیعی است برخی از این ناامنی ها رو به افزایش است؛ و در نتیجه امنیت داخلی که بعد بسیار مهم استقلال یک کشور به شمار می رود به خطر می افتد. و از طرف دیگر حقوق شهروندان با این تفاسیر سلب می شود.

شاید علت این تجاوز به حقوق شهروندی از جمله امنیت داخلی، نا آگاهی نسبت به جایگاه امنیت داخلی در فقه امامیه وعدم فرهنگ سازی احترام به حقوق شهروندی است.

هدف این تحقیق نشان دادن رابطه امنیت داخلی با حقوق شهروندی در فقه امامیه است. این تحقیق در صدد است که بیان کند که آیا بین امنیت داخلی و حقوق شهروندی در فقه امامیه رابطه ای وجود دارد؟

### 3-1. هدف های تحقیق

1- تعریف و تبیین امنیت داخلی و حقوق شهروندی و بیان مبانی فقهی و مصادیق آن به منظور احترام به کرامت انسان ها.

2- آموزش و شناخت و حمایت نهادها از امنیت داخلی و حقوق شهروندی.

3- فراهم آوردن زمینه های نهادینه کردن امنیت داخلی و حقوق شهروندی در جامعه و نهادها.

5- آموزش حقوق شهروندی و تاثیر آن در رعایت شهروندی.

## 1-4. ضرورت انجام تحقیق

امروزه نظر به اهمیت مسئله امنیت و همچنین رجوع بیشتر به منابع و مبانی دینی، ضرورت طرح این موضوع بیش از پیش احساس می‌شود. امنیت یکی از موضوعات مهم و اساسی رشته فقه و حقوق اسلامی می‌باشد. مفهوم امنیت یکی از مباحث مهم در فلسفه حاکمیت و ماهیت حقوق عمومی می‌باشد. امنیت از چنان ارزشی برخوردار است که بسیاری از افراد و گروه‌ها در صحنه بین‌المللی، دولت‌ها برای دستیابی به آن حاضر هستند بسیاری از آزادی‌های خود را از دست بدهند. بسیاری از مفاهیم از جمله توسعه اقتصاد، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی وابسته به امنیت است.

امنیت یکی از حقوق شهروندی می‌باشد و از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در فقه امامیه هرگونه تجاوز و تعدی افراد به حقوق شهروندی از جمله حق امنیت با مجازات سنگینی روبرو خواهند شد. و برای اینکه تجاوز و تعدی به حقوق شهروندی اتفاق نیافتد باید شهروندان از حقوق خود و دیگران اطلاع کافی داشته باشند.

و این پژوهش سعی می‌کند مصادیق امنیت داخلی و حقوق شهروندی را در فقه امامیه بیان کند و ارتباط بین این دورا در فقه امامیه ذکر کند.

## 1-5. استفاده کنندگان از این تحقیق

1- دستگاه انتظامی

2- قوه قضاییه

3- سایر استفاده کنندگان: حقوق دانان، طلبه‌ها، دانشجویان رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی و کلیه افراد علاقمند به رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی

## 1-6. سوال‌های تحقیق

### 1-6-1. سوال اصلی

رابطه امنیت داخلی با حقوق شهروندی از منظر فقه امامیه چیست؟

### 1-6-2. سوال‌های فرعی

1- جایگاه امنیت داخلی در فقه امامیه چیست؟

2- جایگاه حقوق شهروندی در فقه امامیه چیست؟

## 1-7. روش اجرای تحقیق

باتوجه به اینکه این تحقیق درحوزه مطالعات فقهی و حقوقی انجام می شود از روش توصیفی\_تحلیلی مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای در تدوین آن استفاده می گردد که با ملاحظه کتب فقهی و حقوقی سعی شده آراء و نظرات فقها و حقوق دانان در این زمینه گردآوری شود و با بررسی این نظرات، سرانجام راهکارهایی برای حل موضوع مورد بحث مطرح گردد.

### 1-7-1. نوع تحقیق بر اساس طرح تحقیق و اهداف تحقیق

روش گردآوری مطالب در این تحقیق کتابخانه‌ای می باشد بدین معنی که با استفاده از کتاب‌ها و مقالات مختلف به شیوه فیش برداری مطالب مورد نیاز از درون این منابع استخراج شده است و روش انجام این تحقیق روش توصیفی\_تحلیلی است بدین صورت که باتوجه به چهارچوب تحقیق به تدوین مطالب گردآوری شده پرداخته و در نهایت مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

در تحقیقات توصیفی محقق به دنبال چگونگی بودن موضوع است و می خواهد بداند پدیده، متغیر، شیء یا مطلب چگونه است. به عبارت دیگر، این تحقیق وضع موجود را بررسی می کند و به توصیف منظم و نظام دار وضعیت فعلی آن می پردازد و ویژگی ها و صفات آن را مطالعه و در صورت لزوم ارتباط بین متغیرها را بررسی می نماید. بنا بر این در این تحقیق به دنبال جایگاه امنیت داخلی در فقه شیعه و ارتباط آن با حقوق شهروندی هستیم.

### 1-8. تعریف مفاهیم مطرح شده در سوال ها یا فرضیه های تحقیق

**فقه امامیه:** برای تعریف عبارت «فقه امامیه» ابتدا به معنای «امامیه» می پردازیم:

«امامیه» برگرفته از «امام» که در لغت به معنی امام، واژه‌ای عربی و به معنای پیشوا، سرپرست و مقتدا است (ابن منظور، 1414ق، ج 1، صص 213 و 214). راغب اصفهانی درباره این واژه می نویسد: «امام کسی است که به او اقتدا می شود، چه شیء مورد اقتدا انسان باشد که به گفتار و کردارش اقتدا شود یا کتابی باشد یا شیء دیگری، چه این اقتدا حق و صواب باشد و چه باطل و ناصواب» (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 20).

و یاء در آخر آن یاء نسبت است به معنی منسوب به امام، و چون وصف «فرقه» است مؤنث به کار می رود، یعنی فرقه امامیه و مقصود «گروهی است که پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از امام منصوب از جانب او پیروی می کنند» ( مفید، 1413ق، ج 1، ص 38).

بنابراین هر گروهی که پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به امام منصوب معتقد است، می توان آن را امامی نامید. در این صورت واژه امامیه با شیعه مترادف خواهد بود و لذا شیخ مفید می گوید: امامیه امامت را پس

از علی (علیه السلام) و حسنین (علیهما السلام) در اولاد حسین بن علی (علیه السلام) متمرکز می‌سازند و امامت را تا حضرت رضا (علیه السلام) و سپس تا امام مهدی (علیه السلام) ادامه می‌دهند (مفید، 1413ق، ج 1، ص 38).

**فقه:** در لغت به معنای فهمیدن، فهم عمیق و دقیق می‌باشد. در اصطلاح، عبارتست از علم به احکام فرعی شرعی از روی دلیل‌های تفصیلی آن (فیض، 1387، ص 108).

امنیت که در لغت به معنای "بی‌خوفی و امن، بی‌بیمی‌ایمنی، ایمن شدن و در امان بودن" آمده است (دهخدا، 1380، ص 2894).

**امنیت:** در لغت فارسی به «ایمن شدن»، «در امن بودن» و «بی‌بیمی» تعریف شده است (معین، 1375، ص 354). معادل این واژه در زبان عربی «الأمن» و «الأمان» است که بر محور معنایی اطمینان، در امن بودن، ضمانت و محافظت، حمایت، مورد اعتماد و اطمینان و نیز اطمینان و سکون قلب قرار دارند (احمدین فارس، 1404، ج 1، ص 133/راغب اصفهانی، 1412ق، ص 21).

لغت‌شناسان، معانی چندی برای این ریشه بیان کرده‌اند؛ همچون: الأمن ضد الخوف، الأمانه ضد الخيانة، الإیمان ضد الکفر، الإیمان بمعنی التصدیق و ضده التکذیب (ابن منظور، 1414، ج 13، ص 21/ جوهری، 1410، ج 5، ص 207/ طریحی، 1416، ج 6، ص 207).

معنای اصطلاحی امنیت: در بعد عینی، فقدان تهدیدها نسبت به ارزش‌ها، منافع و اهداف و در بعد ذهنی، فقدان ترس از این که بنیان‌های ملی (ارزش‌ها، منافع و اهداف) مورد هجوم (فیزیکی و غیر فیزیکی) واقع شوند (نوروزی، 1385، ص 140) و در جای دیگر این چنین معنا شده امنیت عبارت از موقعیت خاصی است که به یک کشور امکان می‌دهد تا با تکیه بر قدرت ملی خود ضمن در امان بودن از تهدیدهای گوناگون نظامی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دیگران، فعالیت‌های بنیادی خود را برای پیشبرد توسعه اقتصادی، اجتماعی، انسانی و تامین وحدت ملی و سازندگی کشور دنبال نماید (مرتضوی، ص 24، 1385). از آنجایی که معنای و باب مستقلی به نام امنیت در کتب فقهی وجود ندارد از کتب غیر فقهی استفاده شده است.

**امنیت داخلی:** به وضعیتی گفته می‌شود که در آن سازمان حکومت و مناسبات درونی ضمن اطمینان از استمرار بقاء، از تهدید و خطرهای بالفعل و قریب‌الوقوع مصون و نسبت به موجودیت خود احساس ناامنی و خطر نداشته باشد (ره‌پیک، ص 7، 1389).

**حق:** حقوق جمع حق است، و حق از دیدگاه اهل لغت، فقها و حقوق‌دانان مورد بررسی قرار می‌گیرد.

حق در لغت - واژه «حق» دارای معانی متعددی است.

از جمله به معنای مطابقت، موافقت، موجود ثابت، صدق، خلاف باطل و لایق آمده است (جوهری، 1410 هـ ج 4، ص 1460). می‌توان گفت جامع بین این معانی به اعتبار معنای مصدری آن «ثبوت» یعنی وجود حقیقی و به اعتبار معنای وصفی آن «ثابت» یعنی موجود حقیقی می‌باشد (گرجی، 1385، ج 1، ص 279).

گاهی واژه حق در مقابل ملک قرار می‌گیرد، گاهی مترادف با آن و در هر دو معنی قدرتی است که برای انسان نسبت به غیر خودش جعل شده، و این پایین‌ترین مرتبه ملکیت است (آل بحرالعلوم، 1403 هـ ج 1، ص 14).

حق معنای گسترده‌تری دارد، و گاهی عنوان عامی است که شامل همه مجعولات شارع مقدس می‌شود. خواه جعل تأسیسی باشد یا امضایی؛ حق به این اطلاق عبارت است از تحقق و ثبوت. بنابراین می‌توان گفت حقوق اسلامی دستورات شریعت است که برای تمشیت امور فردی و اجتماعی وضع شده است (محقق داماد، 1406 ق، ص 47).

حق در اصطلاح حقوق موضوعه - می‌توان گفت حق امتیاز و نفعی است متعلق به شخص، که حقوق هر کشور در مقام اجرای عدالت از آن حمایت می‌کند، به او توان تصرف در موضوع حق منع دیگران از تجاوز آن را می‌دهد. واژه حق به طور معمول به معنی فردی یا شخصی به کار می‌رود، در برابر حقوق که به معنی احکام است (کاتوزیان، 1380، ص 370 و 372).

بنابراین حق اختیاری است که قانون برای فرد شناخته تا بتواند عملی را انجام یا آن را ترک نماید؛ چنان که گفته می‌شود حق مالکیت، حق تصرف، کاربرد واژه حق در این معنی در حقوق اسلامی سابقه دارد (امامی، 1342، ج 2، ص 2).

شهروند: در لغت به معنای اهل یک شهر یا یک کشور است (انوری، 1381، ج 5، ص 4622). کسی که جزویک شهر یا ناحیه یا کشور به حساب بیاید و تابع مقررات آن باشد و از حقوق آن برخوردار شود (دهخدا، 1380، ج 2، ص 1859).

دریک تعریف ساده و ابتدایی شاید بتوان گفت شهروند به تک تک افرادی که در یک جامعه یا کشور زندگی می‌کنند گفته می‌شود. یعنی ساکن شهر (یا کشور) که از حقوق و مزایای متساوی بهره‌ور می‌شوند (جعفری لنگرودی، 1386، ص 317).

و در اصطلاح به معنای کسی که دارای موقعیت انسانی و اجتماعی ویژه‌ای باشد و مناسبات میان حکومت کنندگان و حکومت شوندگان را به خوبی درک کند (پیرهادی، 1385، ص 23).

البته از منظر حقوقی، شهروند به مفهوم ساکن شهر نیست؛ بلکه فردی است در رابطه با یک ملت (آشوری، 1387، ص 221).

معادل واژه شهروندی را در منابع اسلامی می‌توان در میان واژه «ناس»، «امت»، «رعیت» و «اناس» جست‌وجو کرد.

## 1-9. کلید واژگان طرح تحقیق و معادل لاتین آن

فقه امامیه  
Shiite jurisprudence

امنیت داخلی  
internal security

حقوق شهروندی  
civil rights

## 1-10. پیشینه نظری و تجربی

بررسی منابع دانشگاهی و تالیفات پژوهشی در خصوص امنیت داخلی در فقه و ارتباط آن با حقوق شهروندی بر آن نشان داد که این موضوع تحقیقی در تعداد محدودی در سطح کشور کار شده است. با این حال با توجه به بررسی‌های صورت گرفته، دسته‌ای از تحقیقات دانشگاهی که بیشتر جنبه فقهی دارند، استخراج گردیده که بعنوان پیشینه تحقیق ارائه می‌گردد.

الف - مبانی نظری (نظریه‌های مربوطه) و چهارچوب نظری انجام پژوهش

1- شهید اول، نظامات سیاسی را از جمله "وسایلی" تلقی می‌کند که مصالحی "تبعی" دارند و "احکام" آنها تابعی از حفظ مصالح خمس است؛ یعنی احکام فقهی برای تأمین این مصالح آمده است. ایشان مقاصد یا ضروریات خمس را چنین برشمرده است: حفظ نفس، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ نسب و حفظ مال.

"حفظ نفس" که "امنیت جانی" است، به وسیله برخی از احکام فقهی از قبیل قصاص، دیه و دفاع تأمین می‌شود.

"حفظ دین" که "امنیت فرهنگی" به شمار می‌آید، به وسیله برخی از احکام فقهی از قبیل حرمت نگهداری و خرید و فروش کتب و ابزارهای فرهنگی گمراه‌کننده (ضاله)، حرمت موسیقی طرب‌انگیز، و جوب تعلیم مسائل شرعی و مبارزه با ارتداد تأمین می‌شود.

"حفظ عقل" یا "امنیت روانی" به وسیله برخی احکام فقهی از قبیل تحریم مسکرات و خد آنها تأمین می‌شود.

"حفظ نسب" یا "امنیت خانواده"، به وسیله برخی احکام فقهی از قبیل تحریم زنا، احکام مربوط به محرم و نامحرم، حجاب، ازدواج، طلاق و عده تأمین می‌شود.

"حفظ مال" یا "امنیت اقتصادی"، به وسیله برخی احکام فقهی از قبیل تحریم غصب و سرقت و خیانت و راهزنی تأمین می‌شود (شهید اول، بی تا، ج 1 ص 38).

2- نائینی: الگوی رایج در تقسیم نظام‌های سیاسی تا پیش از نائینی، الگوی دوگانه عادل و جائز بود؛ یعنی فقها از منظر وضعیت و شرایط حاکمان، حکومت‌ها را به دو دسته عدل و جور تقسیم می‌کردند. نائینی برای نخستین بار این الگو را ارتقا داد. الگوی وی به جای عدالت، بر آزادی و امنیت شهروندان تأکید دارد. او نظام‌های سیاسی را به دو نوع ولایتیه و تملیکیه تقسیم کرد. به نظر ایشان شیوه استیلاء و تصرف سلطان و حاکم در مملکت، منحصر در دو روش است.

اول آنکه مانند آحاد مالکان نسبت به اموال شخصیه خود، با مملکت و شهروندان رفتار کند؛ مملکت را مال خود انگارد و اهلش را مانند برده، برای اهداف خود مسخر و مخلوق پندارد؛ هر که را به این غرض وافی دید، مقرر بش کند، و هر که را منافی یافت، از مملکت تبعید نماید و یا اعدام نماید؛ و هر مالی را که خواهد، از صاحبش بگیرد و هر حقی را که خواهد، احقاق کند؛ و اهتمامش در نظم و حفظ مملکت، مثل سایر مالکان نسبت به مزارع و مستغلاتشان، منوط به اراده و میل خودش باشد؛ اگر خواهد نگهداری کند و اگر خواهد به اندک چاپلوسی به حریف بخشد و یا برای تهیه مصارف سفرهای لهو و بی‌فایده و خوشگذرانی بفروشد و یا رهن گذارد؛

دوم آنکه مقام مالکیت و قاهریت و فاعلیت مایشاء و حاکمیت مایرید اصلاً در بین نباشد. اساس سلطنت فقط بر اقامه وظایف و مصالح مشترک میان انسان‌ها، که متوقف بر وجود سلطنت و حکومت است، مبتنی باشد و اختیارات حکومت به همان اندازه محدود، و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد، مقید و مشروط باشد (نائینی، 1388، ص 44-41).

3- امام خمینی: وقتی که حفظ دماء مسلمین بر همه واجب باشد، اگر - فرض کنید که - حفظ جان یک نفر مسلمانی، حفظ جاننش وابسته (به) این است که شما شرب خمر کنید، واجب است بر شما، دروغ بگویید، واجب است بر شما. احکام اسلام برای مصلحت مسلمین است، برای مصلحت اسلام است، اگر ما اسلام را در خطر دیدیم، همه‌مان باید از بین برویم تا حفظش کنیم. اگر دماء مسلمین را در خطر دیدیم، دیدیم که یک دسته دارند توطئه می‌کنند که بریزند و یک جمعیت بی‌گناهی را بکشند، بر همه ما واجب است که جاسوسی کنیم. بر همه ما واجب است که نظر کنیم و توجه کنیم و نگذاریم یک همچو غائله‌ای پیدا بشود. حفظ جان مسلمان بالاتر از سایر چیزهاست (امام خمینی، 1389، ج 15، ص 117).



## 10-1-1. چکیده تحقیقات انجام شده در ایران

1- درآمدی بر مفاهیم مرتبط با نظریه اسلامی امنیت - غلامرضا پرهیزکار - دانشگاه باقرالعلوم (ع) - دانشکده ادبیات و علوم انسانی - بخش فرهنگ و ارتباطات - 1390 - کارشناسی ارشد

تعاریف و ابعاد جدیدی پیدا کرده است. طرح گسترده ابعاد نظری و مفهومی امنیت، در چند دهه اخیر در محافل علمی از یک سو، و استقرار حاکمیت دینی در ایران از سوی دیگر، که از لوازم آن توجه به ابعاد نظری، دینی و عملی امنیت است، پرداختن به این بحث را از منظر دینی ضروری می‌سازد. امنیت مثل هوا است؛ به چشم نمی‌آید؛ ولی لازم است همه‌جا باشد. امنیت لازمه بقای انسانی است؛ اگر نباشد، انسان زنده نمی‌ماند. امنیت در زندگی نقشی بسیار برجسته دارد؛ زیرا وجود آن، نه فقط برای اصل زندگی، بلکه برای نحوه زندگی هم مهم است.

2- شاخص‌ها شهر امن در اسلام و جایگاه حقوق شهروند و مدیریت شهر در ارتقا امنیت اجتماعی، سیدموسی پورموسوی - دانشگاه امام حسین (ع) - دانشکده ادبیات و علوم انسانی - بخش علوم اجتماعی - 1392 - مقوله امنیت، قدمتی به وسعت تاریخ بشر دارد، از نظر تبارشناسی مفهوم امنیت دارای سابقه طولانی است. نخستین مباحث فلسفی و سیاسی امنیت را در آثار افلاطون و ارسطو می‌توان در دو مفهوم «جامعه» و «عدالت» یافت.

امروز مفهوم امنیت تحول یافته و دارا ابعاد تازه شده است. به گونه‌ای که دولت‌ها امنیت را در توسعه و نه اسلحه، سراغ می‌گیرند؛ یعنی به جای تاکید انحصار بر امنیت داخلی به تاکید بیشتر بر امنیت مردم و به جا امنیت نظامی به امنیت در توسعه انسانی و اجتماعی، نظر دارند. به‌طور کلی تامین امنیت اجتماعی در شهرها، موجب تقویت امنیت ملی می‌گردد. چراکه مشارکت مردم با رضایتمند و تکریم آنان، موجب تامین امنیت پایدار و متکی بر حکومت مردم‌سالار دینی شده و بسترها لازم توسعه و رفاه در جامعه را فراهم می‌نماید.

3- مفهوم امنیت، پایان نامه - ابراهیم نگاهیان - دانشگاه تهران - دانشکده حقوق - بخش حقوق عمومی - 1393 - کارشناسی ارشد

یکی از خواسته‌ها اساسی بشر امنیت است که تامین آن از مهم ترین وظایف حکومت‌هاست. هنگامی که مردم با پیش گرفتن زندگی مسالمت آمیز به ارزش‌ها، آداب و رسوم و هویت یکدیگر احترام، می‌گذارند امنیتی که به دست می‌آید به امنیت اجتماعی معروف می‌شود. پژوهشگران امنیتی در این باره معتقدند امنیت اجتماعی به الگوها سنتی زبان، فرهنگ، هویت مذهبی و قومی و رسوم مربوط به آنها می‌باشد، این ارزش‌ها اغلب در داخل کشور تهدید می‌شوند. در این گونه از امنیت، امنیت ساز از پایین به بالاست.

4- حقوق شهروندی در فرآیند عدالت کیفری ایران، پایان نامه - محسن غلامی رزینی - دانشگاه علامه طباطبایی - دانشکده حقوق - بخش جزا و جرم شناسی - 1390 - کارشناس ارشد

تحقق عدالت کیفری همواره انسان در طول تاریخ آرزوی‌های عدالت خواه بوده و هست بدون تردید رعایت عدالت کیفری بدون برقراری محاکمه منصفانه که در آن حقوق شهروندی و آزادی‌های افراد جامعه محترم شمرده شود هرگز فرصت ظهور نخواهد داشت. از طرفی، یکی از عوامل توسعه سیستم عدالت کیفری در عصر حاضر، مفاهیم و معیارهای حقوق شهروندی است. این مفاهیم و معیارها که در اسناد بین المللی منطقه شناسایی شده و مورد حمایت قراراند، به ویژه بر قوانین و مقررات ملی مربوط به آیین دادرسی کیفری تأثیر آشکار داشته اند. بارزترین این تأثیر، حقوق شهروندی یا تضمین های حقوقی متهم در برابر مراجع انتظامی و قضایی است.

5- امنیت سیاسی افراد و مرجع آن در فقه امامیه - حسین رحمت‌الهی - دانشگاه تهران - دانشکده حقوق - بخش حقوق عمومی - 1394

امنیت را می‌توان مهم‌ترین عامل شکل‌گیری اجتماعات انسانی دانست؛ زیرا انسان‌ها، برای برآوردن نیاز طبیعی خویش به امنیت جسمی و روانی، گرد هم جمع شده زندگی مدنی را تشکیل داده‌اند. با گسترش جوامع بشری، ابعاد جدیدی بر این مقوله افزوده است. «امنیت سیاسی» و عرصه‌های نوینی را دربرگرفت که یکی از این ابعاد جدید، مروری اجمالی بر تعاریفی که نویسندگان گوناگون در باب امنیت سیاسی ارائه ما را به این نکته رهنمون می‌شود که با وجود آنکه امنیت سیاسی در هر مقوله‌ای قرین و وابسته به امنیت ملی است؛ ولی دو رویکرد متفاوت را در صورت تعریف و تبیین آن می‌توان ملاحظه کرد.

## 11-1. شیوه‌های جمع آوری داده‌ها

1- کتاب‌شناسی

2- فیش‌برداری از کتب فقهی و حقوقی مربوطه

3- جمع‌بندی و تنظیم فیش‌ها

4- تدوین و تنظیم مطالب جمع آوری شده

5- استفاده از داده‌های اینترنتی

6- بررسی و استفاده از پایان‌نامه‌ها و مجلات مربوطه

7- تحلیل و نتیجه‌گیری

## 1-12. ابزارهای تحقیق

کتاب مربوطه، مجلات، پایان نامه‌ها، شبکه‌های اینترنت

## 1-13. سازماندهی پژوهش

فصل اول: کلیات و مفاهیم می باشد که در این فصل جهت ورود به بحث و آشنایی اجمالی مخاطب با مفهوم امنیت و امنیت داخلی و حقوق شهروندی در جامعه اسلامی ایران و موضوعات مربوط به آن توضیحاتی بیان می گردد.

فصل دوم: جایگاه امنیت داخلی در فقه شیعه می باشد که در آن سعی شده است تعریف امنیت داخلی و تاریخچه آن بیان گردد و ذکر مصادیق امنیت داخلی و جایگاه هر کدام در فقه شیعه مطرح می شود.

فصل سوم: جایگاه حقوق شهروندی در فقه امامیه می باشد تعریف حقوق شهروندی و تاریخچه آن بیان می گردد.

فصل چهارم: ارتباط مصادیق امنیت داخلی با حقوق شهروندی ذکر می گردد.

و در نهایت، خاتمه و نتیجه گیری است و به دنبال آن، پیشنهاداتی برای داشتن جامعه ای امن مطرح می گردد.

# فصل دوم

## امنیت داخلی در فقه امامیه

## 2-1. مقدمه

مفهوم امنیت پیشینه‌ای طولانی به قدمت تاریخ بشر دارد. به حکایت تاریخ، نیاز به امنیت و ضرورت احساس ایمنی، حتی قبل از ظهور جوامع انسانی نیز دغدغه اصلی انسان‌ها بوده است؛ تا آنجا که خداوند در قرآن از امنیت به عنوان یکی از نعمت‌های خود یاد می‌کند. این نعمت از جمله نعمت‌هایی است که بستر بهره‌گیری از سایر نعم الهی قرار می‌گیرد؛ به این معنا که اگر امنیت نباشد، بقیه نعمت‌ها مانند رفاه، ثروت، علم و ... نیز نمی‌توانند تأثیر و کاربرد داشته باشند.

حکومت بدون امنیت، حکومت نیست و یکی از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین مقولات هر حکومتی، تأمین و برقراری امنیت برای مردم و دفاع از حقوق آنها است. امنیت سنگ زیربنای حیات فرد و جامعه است و پیش شرط هر گونه توسعه و رشد و رفاه و ارتقای مادی و معنوی به حساب می‌آید.

از بیان امام علی(ع) در مورد ضرورت حکومت این معنا به خوبی استفاده می‌شود. حضرت در پاسخ شبهه خوارج که می‌گفتند «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» فرمود: «لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ... وَيُقَاتِلُ بِه الْعَدُوَّ وَتَأْمِنُ بِه السَّبِيلُ وَ يُؤْخَذُ بِه لِلضَّعِيفِ» (نهج البلاغه، خطبه 40). به ناچار برای مردم امیری لازم است؛ خواه نیکوکار یا بدکار، تا به وسیله او با دشمن جنگ شود و راه‌ها امن گردد و حقوق ضعفا از اقویا گرفته شود و نیکوکاران در رفاه باشند و از شرّ بدکاران آسایش داشته باشند.» (دشتی، 1386)

در این بیان نورانی، امام(ع)، فلسفه حکومت و ضرورت آن را بیان می‌فرماید و از اهداف و اصول آن برقراری امنیت، دفاع و مقابله با دشمنان، حمایت از حقوق مظلومان و ستم‌دیدگان و مقابله با ستمگران و متجاوزان و تأمین رفاه و آسایش و آرامش جامعه و جمع‌آوری بیت‌المال و مصرف صحیح آن را برمی‌شمرد، که با هرج و مرج و تهاجم دشمنان و زورگویی قلدران به مبارزه برخیزد و حقوق محرومان را تأمین نماید.

در فرهنگ و معارف و فقه اسلامی، کتاب و باب مستقلی تحت عنوان امنیت تدوین نشده، اما به صورت گوناگون مباحث مربوط به امنیت مطرح شده‌است، مانند: جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع، دفاع فردی و ملی و عمومی، برقراری قسط و عدل، قضاوت عادلانه، اجرای حدود الهی، برخورد با اشرار و محاربان و باغیان و مفسدان و برخورد با عناصر شرور و اسلحه به دست که مردم را می‌ترسانند، برخورد با دزدان و فتنه‌گران، برخورد با جاسوسان، عدم اجازه نفوذ دشمنان، عدم سلطه بیگانگان و بیگانه‌پرستان، رفع فقر و محرومیت، برقراری روابط عادلانه بین‌المللی، عدم استفاده از زور در روابط دو جانبه و چندجانبه و ده‌ها موضوع دیگر.

موضوعات مربوط به جهاد، دفاع، مقابله با باغیان، خوارج، محاربان، مفسدان، دزدان مسلح، توطئه گران، جنایتکاران، اراذل و اوباش و متجاوزان به حقوق دیگران مانند: قصاص، حدود، تعزیرات، قضاوت و احقاق حقوق مردم و خدا، موضوعاتی مانند امر به معروف و نهی از منکر، حقوق اهل ذمه و امان دادن به آنان، حقوق شهروندی، آزادی مخالفان و حدود آن، مقابله با دشمنان و جاسوسان، برقراری نظم، جلوگیری از هرج و مرج و شرارت و ناامنی و قراردادهایی مانند: صلح، پیمان، عدم تعرض، ترک مخاصمه و موضوعات دیگر.

## 2-2. اصل امنیت

مفهوم امنیت مصونیت از تعرض و تصرف اجباری بدون رضایت است، و در مورد افراد به معنی آن است که مورد هراس و بیم نسبت به حقوق و آزادی‌های مشروع خود نداشته و به هیچ وجه حقوق آنان به مخاطره نیافتد و هیچ عاملی حقوق مشروع آنان را تهدید ننماید (عمید زنجانی، 1385، ج 1، ص 570).

لزوم و ضرورت امنیت در جامعه از طبیعت حقوق شهروندی ناشی می‌گردد و لازمه حقوق آزادی‌های مشروع، مصونیت آنها از تعرض و دورماندن از مخاطرات است. اگر توجه کنیم به مخاطره انداختن و تهدید با مفهوم وسیعی که دارد شامل رفع هر نوع زمینه و عوامل احتمالی است که احیاناً منجر به نقض و تعرض بالفعل حقوق مشروع افراد می‌گردد، ناگزیر باید امنیت را اعم از جلوگیری از نقض و تعرض بالفعل بدانیم و در تأمین امنیت، ایجاد شرایط لازم برای صیانت حقوق و برطرف نمودن زمینه‌ها و عوامل تعرض احتمالی را نیز لازم و ضروری بشماریم.

گاه امنیت به مفهوم حالتی که افراد در شرایط خاصی نسبت به حفظ و صیانت حقوق مشروع خود احساس می‌کنند نیز الاق می‌شود که متلازم و مترادف با حالت آرامش و اطمینان در برابر اضطراب درونی است. معنی مقابل امنیت احساس وحشت و خوف و خطر است. بدیهی است امنیت به مفهوم عام آن که ابتدا گفته شد شامل این معنی روانی نیز خواهد بود.

برای تحقق امنیت، وجود عوامل زیر لازم است:

- 1- اجرا و تعمیم عدالت و قانون بطور یکسان و نفی هرگونه تبعیض در جامعه.
- 2- مبارزه مداوم با عوامل تجاوزگر و زمینه‌های تعرض احتمالی و نیروهای فشار و وحشت و مهار کردن عواملی که زمینه تعرض دارند و پیشگیری‌های لازم برای خشکانیدن ریشه‌های تعدی و تعرض.
- 3- آشنایی عامه مردم با حقوق افراد و آگاهی لازم در جهت احترام به حقوق دیگران.
- 4- ضمانت اجرای قانونی برای کیفر دادن متجاوزان به حقوق مردم (عمید زنجانی، 1385، ج 1، ص 571).

## 3-2. امنیت در فقه

پس از بررسی جایگاه امنیت در مبانی اندیشه‌ای اسلام، برای رسیدن به تصویری درست از آن باید جایگاه امنیت در فقه و اندیشه فقها نیز بررسی شود؛ زیرا «همراه بودن نیاز به امنیت با آفرینش انسان و توجه شدید وی به این نیاز، آن را در ردیف نیازهای فطری بشر درآورده است. فقه شیعه که از کتاب و سنت ریشه گرفته است، با فطرت انسان و نیازهای او سازگاری و تناسب کامل دارد. فقه، انسان را با تمام نیازمندی‌هایش در نظر گرفته و برای رساندن او به اوج کمال و سعادت تلاش کرده است» (شریعتمدار جزایری، 1379، ص 5)

موضوع امنیت در ادوار مختلف فقهی در حوزه فقه امامیه «مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی برخاسته از مبانی اسلامی که عهده‌دار تنظیم روابط مسلمان‌ها با خودشان و تنظیم روابط آنها با ملت‌های غیرمسلمان بر اساس مبانی قسط و عدل برخاسته از وحی الهی است» (شریعتمدار جزایری، 1379، ص 6) از حیث وضع اصول و قواعدی در ارتباط با سیاست خارجی و تنظیم روابط بین‌المللی و جهانی اسلام مورد بحث بوده است. بنابراین چون تنظیم روابط، جز در سایه امنیت داخلی تحقق نمی‌یابد، فقه امامیه برقراری امنیت را در جامعه اسلامی اولین هدف خود می‌داند.

## 4-2. مستندات

### 4-2-1. کتاب

قرآن امنیت را یکی از اهداف استقرار حاکمیت الله و استخلاف صالحان و طرح امامت می‌شمارد: «وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکن لهم الذی ارتضی لهم و لیدلنهم من بعد خوفهم انما یعبدوننی لایشرکون بی شیئا» (نور، آیه 55)

و نیز احساس امنیت را از خصایص مومن معرفی می‌کند: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المومنین» (الفتح، آیه 4) و همچنین مدهانه با دشمن و روح سازش را منافی با امنیت می‌داند: «فلا تطع المکذبین و دوا لو تدهن فیدهنون» (قلم، آیه 9)

و تأمین امنیت را از اهداف جهاد می‌شمارد: «وقاتلوم حتی لا تکنون فتنه و یکون الدین لله» (بقره، آیه 193)

و شهری که در آن امنیت باشد از مثلها و الگوهای قرآنی است: «ضرب الله مثلا قریه کانت آمنه مطمئنه یاتیهها رزقها» (نحل، آیه 112)

امنیت در اسلام اختصاص به صالحان و افرادی که مرتکب خلافی نشده‌اند و آنها که در مسیر انجام وظیفه‌اند و در مقام احترام به قانون هستند و اما آنها که در مسیر خلاف اند و یا مرتکب بزه و جرم شده‌اند به دلیل ماهیت عملکردشان از حق امنیت محروم‌اند. (زنجانی، 1377، ص 573) «الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن» (انعام، آیه 82)

قرآن به کسانی که در فکر توطئه و در اندیشه مکرالیه هستند هشدار می دهد: «افامن الذین مکروا السیئات» (نحل، آیه 45) و آنها را از مکر خدا یعنی بازتاب و پیامد توطئه‌ها و جرم‌ها و عملکرد فاسدشان برحذر می دارد (زنجانی، 1377، ص 574) «افامنوا مکرالله فلا یامن مکرالله الا القوم الخاسرون» (اعراف، آیه 99)

به همین دلیل است که قانون اساسی تصریح می کند: «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکت، شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز می کند» (قانون اساسی، اصل 22).

## 2-4-2. روایات

امیرالمومنین علی (علیه السلام) تامین امنیت را در جامعه از انگیزه‌های قیام صالحین و اهداف عالی امامت می داند: «اللهم انک تعلم انه لم یکن الذی کان منا منافسه فی سلطان و لا التماس شیء من فضول الحطام و لکن لنرد المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک فیامن المظلومون من عبادک» (نهج البلاغه، خطبه 131).

و نیز در عهدنامه مالک اشتر ضمن تاکید نیز انعقاد پیمان‌های صلح برای تامین امنیت، پیشگیری از عوامل تهدیدکننده امنیت را توجیه می کند: «لا تدفعن صلحا ثعاک الیه عدوک الله فیہ رضی فغان فی الصلح دعه لجنودک و راحه من همومک و امن لبلادک و لکن الحذر کل الحذر من عدوک بعد صلحه فان العدو ربما قارب یتغفل فخذ بالحزم» (نهج البلاغه، نامه 53)

اصولا اسلام هر نوع وحشت و هراس را در انسان‌هایی که مرتکب خلافی نشده‌اند ظلم و تجاوزی بس بزرگ تلقی می کند و آن را از جرائم می شمارد (عمیدزنجانی، 1385، ج 1، ص 572).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «من نظر الی مومن لیخیفه بها اخافه الله عزوجل یوم لا ظل الا ظله» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 273)

امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «من روع مومنا بسطان لیصیبه منه مکروه فلم یصبه فهو فی النار و من روع مومنا بسطان لیصیبه منه مکروه فاصابه فهو مع فعون و آل فرعون فی النار» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 274).

امنیت در حقوق اسلامی تنها در مورد جان و مال و عمل و حقوق و آزادی‌های مربوط به این موارد صادق نیست بلکه شامل شخصیت و شرف و حیثیت نیز می باشد (عمیدزنجانی، 1385، ج 1، ص 573).



رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرمایند: «من اهان علی مومن فقد بارزنی بالحرب و فرمودند: سباب المومن فسوق و قتاله کفروا کل لحمه معصيته و حرمة ماله کحرمة دمه» (قمی، بی تا، ج 1، ص 41).

امام صادق (علیه السلام) می فرمایند: «من اهان علی المومن بشطر کلمه لقی الله و بین عینیه مکتوب ایس من رحمه الله» (سفینه البحار، ج 1، ص 41). تا آنجا که لطمه وارد کردن به حیثیت و شرف و شخصیت مومن حتی برای خود شخص نیز جایز نیست (عمیدزنجانی، 1385، ج 1، ص 573).

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «اذا قال الرجال لا خیه المومن اف خرج من ولايته و اذ قال انت عدوی کفر احدهما و لا یقبل الله من مومن عملا و هو مضمر علی اخیه المومن» (قمی، بی تا، ج 1، ص 41)

اسلام به مسئله امنیت مسکن اهمیت فوق العاده قائل است و بدون اجازه ورود به مسکن دیگران را ممنوع و تعرض حتی به نگاه کردن به داخل خانه محل سکونت دستور مردم را از مجوزات دفاع مشروع می شمارد تا آنجا که اگر شخص معترض به هنگام دفاع خانه کشته شود خونش مهدور خواهد بود (خمینی، 1425ق، ج 1، ص 491).

## 2-5. سطوح امنیت

امنیت دارای دو بعد است یکی بعد داخلی که شامل فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، قضایی، فرهنگی و... و یکی بعد خارجی، ملی یا بین المللی می باشد (لک زایی، 1394، ص 117). و در این فصل به بررسی امنیت داخلی در فقه امامیه پرداخته خواهد شد.

## 2-6. مصادیق امنیت داخلی در فقه امامیه

حق برخورداری از امنیت هرچند به ظاهر یک نوع حق محسوب می شود ولی در واقع در عرصه های مختلف زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، قضایی مصادیق و اشکال مختلفی پیدا می کند که هر کدام می توانند جداگانه مورد بررسی قرار گیرند (عمیدزنجانی، 1384، ج 7، ص 146).

و از آنجایی که متأسفانه باب مستقلی به عنوان امنیت در فقه وجود ندارد به مصادیق آن در فقه پرداخته می شود.

## 2-6-1. امنیت فردی

امنیت فردی حالتی است که در آن فرد فارغ از ترس آسیب رسیدن به جان یا مال یا آبروی خود یا از دست دادن آنها زندگی کند (آشوری، 1387، ص 38).

با حصول امنیت فردی برای تک تک افراد اجتماع، سایر اقسام امنیت، به ویژه امنیت اجتماعی، خود به خود، حاصل می‌شود، زیرا از آنجا که امنیت افراد اجتماع از امنیت فردی تک تک افراد ساخته می‌شود، حصول امنیت فردی شخص در اجتماع، زیر ساختی برای شکل‌گیری امنیت اجتماعی محسوب می‌شود.

امنیت فردی، روی دیگر آزادی فردی است و امنیت به معنی حفظ آزادی‌ها است و آزادی به معنی امنیت فرد در عرصه‌هایی است که مشمول آزادی فردی است. آزادی فرد در زمینه فکر، تولیدات فرکری، عقیده، عمل سیاسی، رفتار اجتماعی، فعالیت اقتصادی و غیره، امنیت فرد در این عرصه‌ها را می‌طلبد و امنیت فرد در این عرصه‌ها، آزادی او را تحقق عینی می‌بخشد (عمیدزنجانی، 1388، ص 147).

## 2-6-1-1. امنیت فردی در فقه

«امنیت فردی» به عنوان حوزه احترام به حقوق شهروندان از متون فقهی اسلامی منبث شده است. در آنجا که فقه و حقوق اسلامی، احترام به حیثیت، جان، مال و ناموس شهروندان اسلامی را از مسایل اساسی و مهم دانسته، در دستورات و هنجارهای اخلاقی نیز به عنوان ضمانت اجرای مضاعف، بر آن تأکید نموده است.

افزون بر این، در کلام امام خمینی (ره)، سخنان دیگری نیز می‌توان یافت که بر حفظ و امنیت حریم خصوصی انسان‌ها تأکید شده است. در این قسمت در ابتدا محتوای فرمان امام را طی پنج فراز ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد:

احصاء فرمان هشت ماده‌ای امام خمینی به شرح زیر است:

1- تأکید بر تهیه و تدوین قوانین شرعی، تصویب و ابلاغ آنها

2- بررسی صلاحیت قضات، دادستان‌ها، کارمندان و متصدیان امور به عنوان کارگزاران نظام اسلامی با تأکید بر اینکه «میزان حال فعلی اشخاص است».

3- تأکید بر استقلال و قاطعیت قضات واجد شرایط اسلامی در قضاوت و داوری به گونه‌ای که ملت از صحت قضا و ابلاغ و احضار و اجرا، احساس آرامش قضایی نمایند و احساس کنند که در سایه احکام عدل اسلامی جان و مال و حیثیت آنان در امان است.

4- تعیین حوزه دخالت کارگزاران و دولت اسلامی در زندگی خصوصی افراد

5- تعیین رییس دیوان عالی کشور و نخست‌وزیر جهت جلوگیری از تخلفات و تشکیل ستادهای استانی در این راستا (لک زایی، 1394، ص 8).

حضرت امام(ره) در راستای پیگیری فرمان صادر شده و در پاسخ به نامه رییس دیوان عالی کشور و نخست‌وزیر در تاریخ 1361/11/13، فرمودند: «بسم الله الرحمن الرحيم؛ درباره توقیف‌ها مطلب همان است که در بیانیه هشت‌ماده‌ای آمده است و پیش از تعیین تکلیف شرعی در محاکم، هرگونه دخل و تصرف، خلع ید، سرپرست گذاشتن و غیره، مشروع نیست و اگر حکمی و یا دستوری مخالف آن باشد، اعتباری ندارد و ستاد در جلوگیری آن، اقدام قاطع نماید و در صورت نسبت دادن چیزی به اینجانب، تا از شخص اینجانب سوال نشده است، باید ترتیب اثر ندهند، زیرا بسیاری از امور که به این جانب نسبت داده می‌شود، برخلاف واقع است.» (خمینی، 1362، ج 1، ص 28).

امام خمینی(س) در راستای تامین امنیت خصوصی افراد جامعه محورهای یازده‌گانه زیر را مطرح فرمودند:

1- احضار و توقیف افراد بدون حکم قاضی که براساس موازین شرعی است، جایز نمی‌باشد و تخلف از آن موجب تعزیر است

2- تصرف در اموال منقول و غیرمنقول بدون حکم حاکم شرع که براساس موازین صادر گردیده، جایز نیست.

3- ورود به مغازه‌ها و محل کار و منازل افراد بدون اذن صاحب‌خانه برای جلب یا به نام کشف جرم و ارتکاب گناه ممنوع است (یا ایها الذین امنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا و تسلموا علی اهلهم ذلکم خیر لکم لعلکم تذكرون (خمینی، 1362، ج 1، ص 27)

4- شنود تلفن، گوش دادن به نوار ضبط صوت دیگران به نام کشف جرم جایز نیست.

5- تجسس از گناهان غیر و دنبال اسرار مردم بودن جایز نمی‌باشد.

6- فاش ساختن اسرار مردم جرم و گناه است.

7- تجسس در صورتی جایز است که برای کشف توطئه‌ها و مقابله با گروهک‌های مخالف نظام جمهوری اسلامی که قصد براندازی نظام و ترور شخصیت‌ها را دارند، قرار گیرد که کار آنان مصداق افساد فی الارض است.

8- در صورت جواز تجسس باید ضوابط شرعی رعایت گردد و با دستور دادستان باشد چرا که تعدی از حدود شرعی نسبت به آنان نیز ناروا است.

9- اگر ماموران قضایی از روی خطا و اشتباه وارد منزل شخصی یا محل کار خصوصی شدند و یا آلات لهو و قمار و فحشا و مواد مخدر بر خورد کردند، حق ندارند آن را پیش دیگران افشا کنند و هیچ کس حق ندارد هتک حرمت مسلمان نماید و از ضوابط شرعی تعدی کند و حق جلب آنان را نیز نداشته و تنها باید نهی از منکر کنند.

10- کسانی که شغل آنان گردآوری و توزیع مواد مخدر است، مصداق مفسدفی الارض قرار می گیرند و علاوه بر ضبط مواد باید آنان را به مقامات قضایی معرفی کرد.

11- قضات حق ندارند ابتدا حکمی صادر کنند که ماموران اجازه ورود به منازل یا محل کار افراد را داشته باشند که نه خانه امن و تیمی است و نه محل توطئه علیه نظام.

موارد مذکور گویای نظر صریح و مکتوب امام خمینی(ره) درباره حقوق مردم در حوزه خصوصی و شخصی است. در موارد برشمرده شده مردم از امنیت و آزادی برخوردار هستند و حتی با احکام قضایی نیز این امنیت و آزادی سلب شدنی نیست، مگر در موارد مشهود و نیز مواردی که ضوابط شرعی و قانونی در آنها به طور کامل لحاظ شود(لک زایی، 1384، ص 8).

## 2-6-1-1-1-6-2. مستندات و مبانی فقهی - حقوقی فرمان حضرت امام(ره)

در این قسمت به ذکر اجمالی مستندات فقهی حقوقی فرمان صادر شده در حوزه امنیت خصوصی پرداخته می شود.

## 2-6-2-1-1-1-6-2. دلایل نقلی و عقلی

تردیدی نیست که در مکتب اسلام امور چهارگانه زیر حرام بوده و تمام مذاهب اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند. امام خمینی(ره) به عنوان یک حاکم دینی و فقیه جامع الشرائط نیز با الهام از دلایل نقلی و عقلی مورد بحث، حکم مقتضی را در خصوص هر یک از موارد زیر به عنوان حقوق شهروندی و منع تعدی و تجاوز نسبت به آنها بیان داشته اند:

1- تصرف در ملک دیگری و حریم او، بدون رضایت مالک و صاحب حریم ممنوع و حرام است. خداوند تبارک و تعالی در قرآن فرموده است: «یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکن تجارتاً عن تراص منکم» (نساء، آیه 29) ای کسانی که ایمان آوردید اموال همدیگر را به ناروا نخورید مگر آنکه دادوستدی یا تراصی یکدیگر از شما انجام گرفته باشد.

فقیهان و حقوق دانان اسلامی موضوع سلطنت بر اموال را از اصول مسلم فقهی قلمداد کرده و از آن به عنوان یک قاعده فقهی یاد می کنند (الناس مسلطون علی اموالهم).

همچنین قاعده‌ای تحت عنوان «احترام مال مسلمان» در فقه مطرح است که بر منع هرگونه تصرف در اموال دیگران دلالت دارد ( حرمة مال المسلم، کحرمة دمه؛ حرمت مال مسلمان همانند حرمت خون اوست).

## 2- ممنوعیت سلب آزادی و حقوق از قبیل احضار، توقیف، حبس و...

روشن است که سلطنت آدمی بر خویشتن اولی و برتر از سلطنت او بر اموال می‌باشد. اگر تصرف در اموال بدون رضایت ناروا و حرام است، بی‌شک احضار، توقیف و حبس و... که تصرف در جسم و جان او محسوب می‌شود به اولویت قطعی حرام و ناپسند خواهد بود. البته بدیهی است موارد استثنایی که شامل حکم قانون‌گذار و با رعایت موازین شرعیه عملی می‌گردد (موضوع فصل سوم قانون آیین دادرسی کیفری مصوب 1378 تحت عنوان «تفتیش و بازرسی منازل و اماکن و کشف آلات و ادوات جرم» مشمول حرمت مورد بحث نخواهد شد.

## 3- ممنوعیت تجسس و جستجو برای یافتن گناهان و لغزش‌های دیگران.

خداوند به روشنی در قرآن افراد را از تجسس باز داشته و فرموده است: «ولاتجسسوا (حجرات: 12) در کتاب‌های روایی فصلی با عنوان «من طلب عثرات المومنین» (کلینی، 1407ق، ج 2 ص 453)، «وجوب ستر الذنوب و تحریم التظاهر بها» (حرعاملی، 1409ق، ج 16 ص 36) در مورد منع تجسس و مذمت آن اختصاص یافته است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصول بیست و سوم و بیست و پنجم خود تصریحاً «تفتیش عقاید» و «بازرسی و نرساندن نامه و ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هرگونه تجسس را ممنوع کرده است، مگر به حکم قانون».

خداوند فرموده است: «ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین امنوا، لهم عذاب الیم» (نور، آیه 19).

از نقطه نظر فقهی نیز پخش و افشای آنچه سبب خواری مومنان و از دست دادن حیثیت اجتماعی آنان می‌شود حرام است (شیخ انصاری، 1420ق، ج 3 ص 345).

## 2-6-2. امنیت اجتماعی

### 2-6-2-1. تعریف امنیت اجتماعی

عبارت است از: حالت فراغت همگانی از تهدیدی که کردار غیر قانونی دولت یا دستگاهی، یا فردی، یا گروهی، در تمامی یا بخشی از جامعه پدید آورد (کاظمی، 1379، ص 9).

## 2-2-6-2. جرایم علیه امنیت اجتماعی

### 2-2-6-2.1-2-2-6-2. محاربه

در لسان‌العرب آمده «حرب» نقیض «سلم» است و «سلم» به معنای سازگاری و نقیض آن (حرب) به معنای ناسازگاری است که گاهی به صورت ربودن مال گاهی به صورت غضب و زمانی، به صورت جنگ و درگیری نظامی جلوه می‌کند (ابن منظور، 1388، ص 302).

### 2-2-6-2.2-1-2-2-6-2. بررسی شان نزول و مفهوم آیه محاربه - آیه 34 سوره مائده

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَرَسُولُهُ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا؛ كَيْفَرُ وَمَجَازَاتِ أَنْتَانِ كَمَا بِهَا خُودًا وَيَأْمُرُشَ مِي جَنْكُنْدُ وَ دَر زَمِينِ (بَا سِلَاحِ وَ تَهْدِيدِ وَ غَارَتِ) فَسَادٌ مِي كَنْدُ أَنْ اَسْتِ كَمَا كَشْتَه يَا بِه دَارِ اَوِيخْتَه شُونْدُ يَا دَسْتَهَا وَ پَاهَايشَانِ بَرِ خِلَافِ يَكْدِيكِرِ قَطْعِ شُودِ يَا اَنَكَه اَز سِرْزَمِينِ (خُودِ) تَبْعِيدِ شُونْدُ. اَيْنِ كَيْفَرِ ذَلْتِ بَارِ دُنْيَوِي اَنَانِ اَسْتِ وَ بَرَايِ اَنَهَا دَرِ اَخْرَتِ عَذَابِي عَظِيمِ خَوَاهِدِ بُوَدُ.»

در سبب نزول این آیه، اختلاف نظری شدید وجود دارد. در «کافی» و «تهذیب الاحکام» از ابی صالح، از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که فرمودند: «عده ای از قبیله بنی ضبه در حالی که همه بیمار بودند، به حضور حضرت رسول خدا (ص) رسیدند. حضرت به ایشان دستور داد چند روزی نزد آن جناب بمانند تا بیمارشان برطرف شود و بهبود یابند، آنگاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد.

این عده می‌گویند: وقتی از مدینه خارج شدیم، رسول خدا (ص) ما را مأمور کرد تا در بیابان مدینه نزد شتران صدقه - که به عنوان زکات گرفته شده بود برویم و شیر آنها را بخوریم و ما نیز چنین کردیم تا همه بهبود یافتیم و کاملاً نیرومند شدیم. امام (ع) اضافه کردند که این عده همین که نیرومند شدند، سه نفر از چوپان‌های رسول خدا (ص) را به قتل رساندند. رسول خدا (ص) امیرالمومنین (ع) را برای دستگیری و سرکوبی آنان روانه کرد. امیرالمومنین (ع) آنان را در یک وادی پیدا کرد که به حال سرگردانی افتاده بودند؛ پس مولا امیرالمومنین (ع) آنها را اسیر کرد و به نزد رسول خدا (ص) آورد. در اینجا بود که آیه شریفه مذکور نازل شد» (کلینی، 1407، ج 14، ص 245؛ طوسی، 1365، ج 10، ص 134).

ملافتح الله کاشانی در این باره، چنین می‌گوید: «آگاه باش که درباره نزول این آیه؛ سه قول دیگر واقع شده است، یکی آنکه نزول آیه در شان جماعتی است که میان آنها و پیامبر (ص) پیمانی بود و آنها آن پیمان را نقض کردند و در زمین با افساد روی آوردند و این قول از ابن‌ضحاک نقل شده است. دوم اینکه؛ در حق اهل شرک نازل گردیده که این قول، از حسن و عکرمه منقول است و سوم؛ آن است که در نزد اکثر فقها، این آیه در خصوص قطاع‌الطریق نازل شده است.» (کاشانی، 1365، ج 3، ص 222).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور چنین می فرماید: «محاربه و جنگ با خدا، اگرچه بعدامکان نداشتن معنای حقیقی، شامل هر نوع مخالفت با حکم خدا و شرع می شود؛ اما همراه شدن محاربه با خدا به محاربه با رسول؛ این گونه تداعی می کند که مراد از آیه محاربه، اخلال در امنیت عمومی جامعه اسلامی است که مورد ولایت و حکومت الهی پیامبر (ص) می باشد، مانند جنگ کفار با پیامبر (ص) و اخلال گری قطاع الطریق و راهزنان و مراد از افساد در زمین، قطع طریق و راهزنی است نه هر جنگ و محاربه با مسلمانان» (طباطبایی، 1367، ج 5، ص 326).

این آیه معروف به آیه محاربه و افساد در زمین است و هدف از آن برقراری امنیت، مبارزه با تجاوز و شرارت و جنایت و افراد یا باندهای مسلحی است که مردم را می ترسانند و امنیت جامعه را به خطر می اندازند.

## 2-6-2-2-1-3. تعریف جرم محاربه

فقهای اسلام چه شیعه و چه اهل تسنن و نیز حقوق دانان مطرح جهان اسلام، در مورد تعریف محاربه متفق القول نیستند (حبیب زاده، 1379، ص 14). در ادامه بحث، نگاهی هر چند اجمالی به این موضوع داریم: مرحوم شیخ طوسی اقوال مختلف را در این زمینه نقل کرده است. وی در مبسوط نظر فقهی خود را چنین بیان می کند: «مطابق روایات ما، مراد آیه هر کسی است که سلاح کشیده و مردم می ترسانند؛ چه در دریا و چه در خشکی؛ چه در شهر و چه در بیابان، و روایت شده که دزد هم محارب است. در بعضی از روایات ماهم وارد شده که مراد از آیه، قطاع الطریق هستند؛ چنانکه فقهای عامه نیز این گونه گفته اند.» (طوسی، 1387، ج 8، ص 47).

ایشان در کتاب «خلاف» به نظریه غالب فقهای اهل سنت که محارب را قطاع الطریق می دانند نزدیک تر شده و می فرماید: «محاربانی که خداوند در آیه محاربه ذکر کرده، همان قطاع الطریق اند که سلاح کشیده و راهها را ناامن می کنند و به ارباب رهگذران می پردازد» (طوسی، 1416، ج 2، ص 741).

و همچنین، ایشان در کتاب نهاییه، تعریف مشهور فقهای امامیه را پذیرفته و می گوید: «محارب کسی است که سلاح ظاهر کند و از اهل «ریبه» باشد، در شهر باشد یا در غیر آن، در بلاد اسلام باشد یا در بلاد کفر، در شب باشد یا در روز؛ پس هر گاه چنین کرد محارب است» (طوسی، 1342، ج 2، ص 741).

استدلال شیخ در کتاب النهایه این است که قدر متقین در عنوان محاربه علاوه بر قصد اخافه، شرط بودن اهل ریبه است و بعلاوه چون محل تردید بوده و حدود با شبهه دفع می گردند باید گفت که برای تحقق حکم محارب، اهل ریبه بودن وی شرط است. اما ضعف این استدلال روشن است. چرا که شرط دانستن آن با وجود قصد اخافه جدا بعید است زیرا با قصد اخافه محاربه محقق می گردد اعم از اینکه محارب از اهل ریبه باشند یا نباشند. چون وجود قصد اخافه برای تحقق محاربه کافی است و نیاز به وجود حالتی دیگر از قبیل اهل ریبه بودن در محارب نیست.

با این حال، در یک نتیجه‌گیری کلی از سخنان شیخ طوسی، می‌توان ترسیم ایجاد ترس و وحشت در مردم از طریق توسل به اسلحه را در تعریف محارب یافت، که البته چنین برداشتی در عبارات و نظریات فقهی فقهای شیعه، بسیار چشمگیر و قابل توجه است. از جمله در کتاب السرائر (حلی، ج 3، ص 506)، شرایع الاسلام (محقق حلی، ج 4، 1373، ص 180).

شرایط تحقق محاربه بر اساس تعریف شیخ مفید عبارت است از اهل دغاره بودن، کشیدن سلاح در دارالاسلام، اخذ اموال دیگران. همانطور که مشاهده می‌شود، شرط تحقق محاربه بر اساس تعریف فوق آن است که محارب مال دیگران را سرقت کند و اهل دغاره یا اهل ربه و تهمت باشد (شیخ مفید، 140ق، ج 23، ص 44).

اما صاحب جواهر در کتاب خویش به نحو مبسوط، موضوع را مورد مذاقه قرار داده و با عبارات و کلام فقهی گویا، مفهوم و مصادیق محاربه را به نحو دقیق و روشن مرزبندی کرده است. در واقع ایشان بر این عقیده است که کیفر محارب در جایی فعلیت می‌یابد که هر دو عنوان، یعنی «مفسد فی الارض متصف به وصف محاربه» بر مورد صادق باشد و هر کدام به تنهایی، موضوع حکم واقع نمی‌شوند، همانند راهزنان مسلح که امنیت و آسایش عمومی جامعه را سلب می‌کنند، برخلاف آنان که به طور مستقیم در راهزنی دخالت ندارند (نجفی، ج 41، 1404ق، ص 570).

حضرت امام خمینی (ره) در کتاب «تحریر الوسیله» به تاسیس نظریه ای جدیدی در این باب، روی می‌آورد که می‌توان در نظریه ایشان «محاربه بر وجه فساد»، سیر تکاملی گفته‌های صاحب جواهر را یافت. ایشان می‌فرماید: «محارب کسی است که سلاح خود را برای ترساندن مردم بیرون آورده و یا خود را مجهز به آن نماید و در زمین اراده فساد داشته باشد و فرق نمی‌کند که در خشکی باشد یا در دریا، در شهر یا غیر شهر، در شب و روز در آن یکسان اند» (امام خمینی، ج 4، 1425ق، ص 239)

همانگونه که ملاحظه شد، گروهی از فقهای شیعی برای تحقق محاربه با استعمال کلمه (جرد) و (شهر) برهنه کردن سلاح و یا بیرون کشیدن آن را شرط می‌دانند و عده‌ای دیگر مجهز شدن به سلاح و آماده کردن آن را به انضمام شرایط دیگر (از جمله اراده فساد) کافی می‌دانند. با تامل در نظرات فقهی و بررسی آراء متقدمین و متأخرین، می‌توان محاربه را این گونه تعریف کرد که: (محارب کسی است که سلاح خود را برهنه یا مجهز و آماده کرده تا مردم را با ایجاد رعب و وحشت ترسانده و در زمین از طریق غارت اموال مردم با قهر و غلبه ایجاد فساد کند).



## 2-2-2-6-2. افساد فی الارض

از آنجایی که در کتب فقهی معروف شیعه، بابی تحت عنوان « افساد فی الارض » گنجانده نشده است؛ از این رو، تعریفی بخصوص و روشن آن گونه که در مورد محاربه یافت می شود - به دست نمی آید و تنها به ذکر مصادیق بسنده کرده اند.

علامه در قواعد می گوید: « اجرای حد سرقت؛ به خاطر آن است که مسروق، مال باشد. بنابراین دست سارقی که طفل حر صغیر را می دزد و او را می فروشد؛ به دلیل اجرای حد سرقت نیست؛ بلکه به علت فساد است » ( موسوی کرمانی، 1389 ص 520 ).

ابوصلاح حلبی در خصوص مجازات شخصی که زن خود زن دیگری را فروخته است، می نویسد: « هر گاه شخصی که زن آزاد خود یا زن خود را بفروشد، دستش قطع می شود به دلیل افسادش در زمین » (حلبی، 1403، ص 412).

در روایت معتبره سکونی از امام صادق (ع) آمده است: حضرت علی (ع) در مورد مردی که در خانه افرادی آتش افکند و در نتیجه آن، خانه و اشیای درون آن سوختند، حکم کرد که افروزنده آتش، باید خسارت خانه و آنچه را درون آن بوده پردازد و پس از آن کشته شود (شیخ طوسی، 1365، ج 10، ص 231). برخی از فقها نیز بر اساس مضمون روایت فوق، فتوا داده و دلیل قتل آتش افروز را مفسد بودن او دانسته اند (محقق حلی، 1413 ق، ج 9، ص 353).

سلار در مراسم، برای نظر است که اگر سه بار، عمل سرقت کفن تکرار شده، ولی حاکم نتوانسته باشد، سارق را عقوبت نماید، اگر پس از آن، سارق دستگیر شود حاکم می تواند او را به قتل برساند یا دستش را قطع کند و یا مجازات دیگری را اعمال نماید (سلار، 1400، ص 260).

صاحب جواهر دلیل این امر را که چرا سلار و مفید قائل به وجوب قتل نباش نشده اند، آن می داند که حاکم در مجازات مفسد، بین قتل و غیر آن مخیر است و اگر شیخ طوسی فقط قتل نباش را در صورت تکرار عمل و فوت مجازات او طرح کرده؛ به جهت آن است که اقتضای نص کرده است (نجفی، 1981 م، ج 41، ص 520).

به اعتقاد مشهور فقهای شیعه، هر گاه مسلمانی مکرراً به قتل اهل ذمه اقدام نماید، کشته خواهد شد. البته برخی از فقهاء معتقدند که قاتل به عنوان قصاص کشته می شود (حلی، ج 4، 1409 ق، ص 986). اما برخی دیگر، مانند ابوصلاح حابی معتقدند که « اگر مسلمان، مرد یا زن ذمی را بکشد، باید دیه او را پردازد؛ پس اگر به قتل اهل ذمه عادت کرده باشد، گردن او به جهت فسادش در زمین زده می شود. » (حلبی، 1403، ص 384).



امر علل بسیار دارد؛ از جمله اینکه خداوند حدود و قوانینی برای زندگانی بشر تعیین فرموده است و به مردم فرمان داده که از آن حدود تجاوز نکنند، زیرا فساد و تباهی برای آنها به ارمغان می‌آورد.

اما اجرای این قوانین و رعایت حدود شرعی، صورت شرعی پیدا نمی‌کند، مگر آنکه خداوند زمامداری امین برایشان بگمارد تا آنها را از تعدی به حدود و ارتکاب محرمات باز دارد. در غیر این صورت چه بسا افرادی که از لذت و منفعت شخصی خود به بهای تباه شدن امور دیگران صرف نظر نکنند، مردمان ناقص و نیازمندان و آراء و افکار و تمایلات آنها مختلف است. پس اگر حضرت حق، زمامداری را که از ره آوردهای پیامبر (ص) پاسداری کند، تعیین نمی‌فرمود، مردمان فاسد و تباه می‌شدند، آیین و سنت و احکام الهی تغییر می‌یافت، ایمان مردم متزلزل می‌شد و تمامی خلق به تباهی و ضلالت می‌افتادند)) (مجلسی، 1410، ج 6، ص 60).

از نظر اسلام، امر به معروف و نهی از منکر برای جلوگیری از شکل گرفتن ماده فساد و مجازات‌ها برای قلع و ریشه کردن این ماده وضع شده‌اند (منتظری، 1409، ج 1، ص 610) و عظیم‌ترین مصادیق آن به ویژه نسبت به روسای دینی آن است که به لباس معروف (واجب و مستحب) ملبس گردند و لباس منکر (حرام و مکروه) را از تن به آورند (نجفی، 1404، ج 21، ص 382).

خداوند نه فقط جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، همکاری در اقامه بر و تقوی در جامعه، فتوی دادن، قضاوت و داوری عادلانه بین مردم و اجرای حدود تعزیرات را از ضروریات شریعت دانسته، بلکه تعطیل آنها را منع کرده است؛ زیرا تعطیل حدود باعث می‌شود نبوت از بین برود، دین نابود شود، فتنه و آشوب و ناامنی جامعه را دربرگیرد، گمراهی رواج یابد، جهل و گمراهی گسترش پیدا کند، شهرها روبه نابودی روند و مردم هلاک شوند (فیض، 1387، ج 4، ص 93).

می‌توان تشریح قصاص و حدود مختلف و جواز تعزیرات را نیز تلاشی برای حفظ نظم عمومی و مجازات اخلال در آن تلقی کرد.

## 2-6-2-3-1 احکام فقهی مربوط به اجرای امنیت اجتماعی

بر اساس تصریح ماده 12 قانون مجازات اسلامی مجازات بر پنج قسم است: 1- حدود 2- قصاص 3- دیات 4- تعزیرات 5- مجازات بازدارنده (زراعت، 1344، ص 19). در این بخش فقط به بیان حدود، قصاص و تعزیرات پرداخته خواهد شد.

## 2-6-2-3-1-1-3-2-6-1 قصاص

یکی از موارد حقوق کیفری در اسلام، قصاص است. قصاص بر وزن فعال از «قص اثره» یعنی او را تعقیب کرد است و منظور از قصاص در اینجا مجازات است، بدین ترتیب که جانی مورد تعقیب قرار می‌گیرد و مثل کاری را

که کرده است درباره اش اجرا می کنند. این مجازات را قصاص گویند. دلیل اثبات حکم قصاص، پیش از اجماع، آیه شریفه «و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب» آنچه قصاص نفس را ایجاب می کند، گرفتن جان بی گناه همسان و برابر است، به عمد و به ناحق (محمدی گیلانی، 1361، ص 21).

مهم ترین دلیل وضع حکم قصاص در قرآن حفظ حیات جامعه دانسته شده است. خداوند در سوره بقره درباره فلسفه قصاص می فرماید: «و برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، ای صاحبان خرد! شاید شما تقوا پیشه کنید» (بقره، آیه 179). یعنی هدف از قصاص اعدام نیست، هدف زندگی و حیات است؛ هدف ترمیم دوباره امور و بازگرداندن فرد یا جامعه به وضعیت عادی است. اگر کسی بدون دلیل و مستقل از اقدام های رسمی جامعه اقدام به قتل نفس کند، حیات اجتماعی به مخاطره می افتد و قصاص برای تضمین حیات اجتماعی و فردی است.

گاهی افرادی به حکم قصاص اشکال می گیرند. آنها می گویند قصاص باعث می شود یک نفر دیگر نیز جانش را از دست بدهد، حال آن که رأفت و رحمت بر انسانیت اقتضا می کند جانی قصاص نشود.

«در پاسخ می گویم بله و لکن هر رأفت و رحمتی پسندیده و صلاح نیست و هر ترحمی فضیلت شمرده نمی شود، چون بکار بردن رأفت و رحمت، در مورد جانی قسی القلب، (که کشتن مردم برایش چون آب خوردن است)، و نیز ترحم بر نافرمانبر متخلف و قانون شکن که بر جان و مال و عرض مردم تجاوز می کند، ستمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم بطور مطلق و بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را بکار بندیم، اختلال نظام لازم می آید و انسانیت در پرتگاه هلاکت قرار گرفته، فضائل انسانی تباه می شود» (طباطبایی، 1367، ج 1، ص 665).

حیات اجتماعی سالم در گرو وجود امنیت و آسایش عمومی و رعایت حقوق و تکالیف متقابل است و آسایش عمومی، در گرو حفظ اصول و ارکان یک حیات اجتماعی است. در یک نگاه استقرایی و بدون تأکید بر حصر، عناصر اصلی یک حیات اجتماعی عبارت اند از: دین، جان، مال، احترام و شخصیت انسان (ناموس یا نسل) و خرد و عقل انسان ها. این اصول که از زمان غزالی به این طرف مورد توجه علما و فقهای اسلامی قرار گرفته است، در واقع زیر بنای یک جامعه سالم را تشکیل می دهند و با اجزا و زیر مجموعه هایی که دارد، می تواند کلیه مصالح معتبر و مهم جامعه را زیر پوشش قرار دهد (خسروشاهی، 1380، ص 198).

## 2-6-2-3-1-2-2. حدود

حد در لغت حداقل به دو معنا به کار رفته است، یکی مرز و انتها و دیگری منع (جوهری، 1410، ج دوم، ص 462).

حد در اصطلاح فقهی برای این واژه تعاریف گوناگون شده است که می توان آن ها را به دو دسته تقسیم کرد: برخی حد را وصف مجازات دانسته اند (چنانچه شهید ثانی در مسالک می نویسد: «حد مجازات خاص به درد آوردن بدن مکلف به علت ارتکاب معصیتی خاص توسط اوست و شارع میزان آن را در همه افرادش مشخص کرده است.») و برخی حد را وصف جرم دانسته اند («هر جرمی که مجازات مشخص و معینی داشته باشد، حد نامیده می شود.» (حلی، 1409، ج 4، ص 147). در قانون مجازات اسلامی حد چنین تعریف شده است: «حد، به مجازاتی گفته می شود که نوع و میزان و کیفیت آن در شرع تعیین شده است.» (قانون مجازات اسلامی، ماده 13)

بدون ورود در بحث تعریف حد در فقه و بررسی نظریات فقها در این خصوص، فقط به این نکته اشاره می کنیم که آنچه امروزه در تعریف این قسم مجازات ها در فقه، مصطلح و متعارف است، این است که حد یعنی مجازات مقرر و مخصوص که نوع و مقدار آن از سوی قانون گذار اسلامی دقیقاً معین شده است.

قانون مجازات اسلامی، حدود را منحصر در هشت جرم نموده است؛ زنا، لواط، مساحقه، قوادی، قذف، نوشیدن مسکر، محاربه و سرقت. (زراعت، 1344، ص 22)

## 2-6-2-3-1-3-2. تعزیرات

لغت شناسان همگی تعزیر را از ریشه عزر دانسته و برای آن معنا یا معانی مختلفی بیان کرده اند. برخی همه معانی استعمال شده را به یک اصل برگردانیده اند و برخی دیگر معانی متعددی برای آن بر شمرده اند؛ مانند یاری رساندن (ابن فارس، 1404، ج 4، ص 311؛ زاغب اصفهانی، 1412، ص 333). ایستادن و کمک رساندن (ابن منظور، 1414، ج 4، ص 562) و زدن (ابن فارس، 1404، ج 4، ص 311). «و به معنای تأدیبات (جوهری، 1410، ج 2، ص 744).

تعزیر در شرع، عبارت است از: کیفری که مقدار و نوع آن در قانون معین نشده، بلکه بستگی به نظر حاکم شرع دارد که در هر موردی، به تناسب آن حکم دهد، به گونه ای که خلاف کاران را تأدیبات کند و از تخلف بازدارد (شهید ثانی، 1410، ج 2، ص 423).

تعزیرات از جهت ماهیت، به مجازات های خفیف تر از حدود اطلاق می گردد؛ یعنی باید از پایین ترین و سبک ترین حدود نیز خفیف تر باشد و اساساً این نوع مجازات در کتب فقهی قدما و حتی متاخرین، کمتر به صورت مستقل بررسی شده؛ بلکه همین طور که در مواردی، مبحث دیات متفرع بر قصاص است و هنگام تعذر

قصاص یا ارفاق مجنی علیه یا اولیای ولی، مجازات قصاص به دیه تبدیل و تخفیف می‌یابد، تعزیرات نیز فرع بر حدود است و غالباً به طور استطرادی و حاشیه‌ای، در کتاب حدود مطرح می‌شود (مجله فقه اهل بیت علیه السلام (فارسی)، 1416ق، ج 25، ص 158).

موضوع تعزیرات وقتی متحقق می‌شود که شرایط اجرای حد مربوط فراهم نشود؛ مانند ثبوت تعزیر برای رابطه نامشروع وقتی چهار شاهد بر زنا وجود ندارد.

این، ماهیت شرعی تعزیرات بود، ولی در عمل، اغلب مجازات‌های جرایم عمومی و حتی خاص، مانند جرایم خاص نظامیان یا جرایم علیه امنیت داخلی و تحت تعزیرات گنجانده شده، به نحوی که ذکر حبس‌های طولانی برای این گونه جرایم، در مقابل تقیید مجازات شلاق تعزیرات به کمتر از حد، چندان متناسب به نظر نمی‌رسد.

از این رو مقنن، بالاخره در تبصره اول ماده دوم قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب، مصوب سال 1378، در صدد اصلاح و رفع نقص مزبور، که در ماده 10 قانون مجازات اسلامی مصوب 1370 وجود داشت، برآمده است؛ چه اولاً- تعزیرات را مقید به شرعی کرده و ثانیاً آن را مترتب بر ارتکاب فعل حرام یا ترک واجب ساخته و ثالثاً آن را به مطلق قانون مجازات اسلامی احاطه داده، نه خصوص کتاب پنجم از آن.

زیرا تعزیرات شرعی در متون فقهی متقدم، اساساً به صورت مستقل مطرح نگردیده، بلکه غالباً به نحو استطراد و حاشیه‌ای و به ویژه در کتاب حدود مندرج است. بدین جهت از این حرکت اخیر مقنن این گونه استنباط می‌گردد که در صدد تفکیک میان تعزیرات شرعی، به معنای متعارف آن در متون فقهی، از حق حکومت که در قانون مجازات اسلامی، از آن به (( مجازات بازدارنده)) تعبیر شده و در ماده 17 قانون مزبور تعریف شده است.

نکته بسیار مهم این است که حتی اگر این استظهار و استنباط از عملکرد مقنن در تبصره 1 ماده 2ق آدک مصوب 1378، به جا نباشد، باز تفاوتی در ماهیت قضیه نخواهد داشت؛ زیرا حل مشکل تطبیق ماهیت تعزیرات شرعی - که در متون فقهی وجود دارد- بر کلیه مجازات‌های جرایم عمومی و خاص، جز از این راه میسر نیست (مجله فقه اهل بیت علیه السلام (فارسی)، 1416ق، ج 25، ص 159).

سبب تعزیر چهار چیز است: بغی، ارتداد، کارزشت باچارپایان و ارتکاب و محرمات دیگر (محمدی، 1367، ص 7).

## 2-6-3. امنیت فرهنگی

فرهنگ به مجموعه ارزش‌های نهادینه شده در جامعه اطلاق می‌شود که آن را از دیگر جوامع متمایز می‌سازد. بر این اساس، امنیت فرهنگی ظرفیت جامعه برای حفاظت از ویژگی‌های خاص خود در مقابل تغییر شرایط و تهدیدات مادی و معنوی است.

امنیت فرهنگی را از منظر فقه می‌توان به این صورت تعریف کرد: مکلفین با انجام دادن یا ندادن تکلیفی مانند تقید به آداب شرعی نظیر حجاب و تعظیم شاعران اسلامی و تحریم محرمانی چون ارتداد، کتب ضاله و بدعت برای خود مصونیتی تولید می‌کنند تا از آسیب، تعرض و تهدیدهایی هم‌چون استحاله دین و ارزش‌های دینی، بسط مفساد اخلاقی و اجتماعی در امان بمانند تا به وضعیت فرهنگی مطلوب و معرف در اسلام دست یافته و یا وضعیت موجود را حفظ نمایند (ره‌پیک، 1387، 187).

## 2-6-3-1. امنیت فرهنگی در فقه

### 2-6-3-1-1. عوامل تامین امنیت فرهنگی

با امعان نظر در آرا و مباحث فقها و قواعد فقهی می‌توان ساز و کارهای متعددی را در جهت تامین امنیت فرهنگی و مقابله با تهاجم فرهنگی استنتاج نمود:

### 2-6-3-1-1-1. تعظیم شاعران اسلامی

یکی از عوامل باز دانه تهاجم فرهنگی و تامین امنیت فرهنگی، تعظیم شاعران الهی و اسلامی است. شاعران دارای ویژگی‌ها و کارکردهایی است که جمعیت‌های زیادی را حول یک ارزش یا حکم مذهبی تجمیع کرده و آنها را با هویتی مذهبی به سمت انسجام و همبستگی سوق می‌دهد (محقق حلی، 1413ق، ص 81؛ سیوری حلی، 1425ق، ج 1، ص 331؛ شهید ثانی 1410ق، ج 2، ص 383؛ حسینی جرجانی، 1404ق، ج 14، ص 373).

شعائر جمع «شعیره» به معنای آثار و علائم است و شعائر الهی یعنی نشانه‌ها و معالمی که خدا مردم را به سوی آن فراخوانده و به بزرگداشت آنها دستور داده است (طباطبایی، 1367، ج 14 : 373). به همین دلیل، معجزات انبیای الهی را نیز از شعائر الهی دانسته‌اند (شریعتی، 1387، ص 281).

تعظیم شعائر از قواعد فقهی محسوب می‌شود و برخی فقها در استدلال به آن، به آیات و روایات متعددی استناد می‌کنند: «ذَلِكِ وَ مَنْ يَعْظُمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» (حج، 30) « ذَلِكِ وَ مَنْ يَعْظُمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ » و امام صادق (ع) می‌فرماید: « عظم شعائر الله » (حر عاملی، 1409ق،

ج 10: ص 97). عمومیتی که در این آیات آمده، با وجوب تعظیم حرمت الهی، به طریق اولی اهانت به آنها حرام است. در حرمت شعائر الهی و وجوب تعظیم آنها فقها اجماع دارند (اردبیلی 1403ق، ص 295).

نکته قابل توجه اینکه هم چنان که تعظیم شعائر الهی واجب است، نابودی و محو شعائر و مظاهر شرک و بت پرستی نیز واجب است. بر همین اساس، فقها هر گونه معامله در ارتباط با مظاهر شرک مانند خرید و فروش بت و صلیب و وجه حاصل از آن را حرام و پلید می دانند (اردبیلی 1403ق: ص 295). شعائر دارای کارکردهای ویژه ای هم چون ایجاد همبستگی و انسجام، هویت سازی مذهبی، روشنگری و ایجاد تغییرات مطلوب در عرصه اجتماع و پاسخ گویی به نیازهای ثابت انسانی، نظیر نیازهای تربیتی، سیاسی (قدرت بسیج کنندگی)، اجتماعی (ایجاد روح تعاون و تفاهم) می باشد (حکیم، 1416ق، ج 7، ص 9-11).

شعائر دینی و مذهبی را می توان به سه قسمت تفکیک کرد:

1. شعائر زمانی نظیر شعائر روزانه مانند نمازها، هفتگی مانند نماز جمعه، ماهانه مانند ماه رمضان و سالانه مانند حج.

2. شعائر مکانی: مراد اماکنی است که با هدف تعظیم معارف دینی، اقامه اعمال عبادی، تحلیل و بزرگداشت اهل بیت (ع) و اولیاء الله و ذریه ایشان و بنا به دستور یا توصیه آن حضرات بنا شده است، مانند مساجد و مشاهد ائمه اطهار و زیارتگاه امام زادگان.

3- شعائر مناسبتی: در میان مناسبت های مربوط به اهل بیت، شعائر حسینی و یادمان های معصومین (علیه السلام)، در قالب دهه محرم، ماههای محرم و صفر، به صورت جلسات هفتگی و جلسات ماه رمضان تجلی بیشتری دارد (لک زایی، ص 41، 1392).

زمینه ساز تجلی و تعالی روحی و اجتماعی در جامعه شیعه را فراهم می کند؛ از جمله هدف اصلی و ذاتی ساخت مسجد، همانا عبادت خدا در آن است و خداوند بر بنای آن توصیه فرموده که موجب هدایت می باشد. همچنین مشاهد و مراقد مشرفه شامل مراقد شریف پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) و قبور انبیاء صالحان و ذریه اهل بیت (ع)، از جمله شعائری است که اهل بیت (ع) بر زیارت آنها و بزرگداشت آنها تاکید کرده اند (مجلسی 1410ق، ج 97، ص 116، 117، 120).

## 2-1-1-3-6-2. تقید به آداب اسلامی

از آداب اسلامی که بستر ساز و عامل تامین امنیت فرهنگی است، محرمانت جنسی می باشد به ویژه عوامل پیش گیری کننده ای مانند حرمت نگاه به نامحرم و وجوب حجاب. حرمت نگاه به نامحرم از احکام اجتماعی بین فقهاست (شیخ طوسی، 1387ق، ج 4، ص 16). صاحب جواهر در مورد حرمت نگاه به نامحرم ادعای



اجماع بین امامیه کرده است (نجفی، 1404ق، ج75، ص29 و ج29، ص81). پوشش اسلامی برای زن نیز از احکام مورد اجماع بین فقهای سنی و شیعه می‌باشد (علامه حلی، 1414ق، ج2، ص448 و نجفی، 1404ق، ج2، ص3 و ج29، ص77؛ شیخ طوسی، 1387ق، ج4، ص160؛ محقق حلی، 1373، ج2: 269).

فقها به این حکم تحریم، رویکردی پیش‌گیرانه و به علت خوف از افتادن درزنا و فتنه دارند، به طوری که حتی در موارد جواز نگاه، یعنی صورت صورت و دست‌ها نیز مقید به عدم خوف از ریه و فتنه شده است (نجفی 1404ق، ج29: 78).

## 2-6-3-1-1-3. اصل دعوت (به اسلام)

دعوت به سبب نقش موثرش در فقه، به عنوان قاعده فقهی شناخته می‌شود (شریعی، 1387، ص301). فقهای شیعه بحث دعوت را عموماً در کتاب الجهاد آورده‌اند (کاشف الغطا، 1422ق، ص395؛ حائری، 1418ق، ج1، ص487؛ نجفی، 1404ق، ج20: 140، حسینی تهرانی، 1418ق، ج4: 206). بر اساس نظر فقهاء بر حاکم مسلمانان دعوت غیر مسلمانان قبل از شروع جنگ واجب کفایی است و براین رای اجماع دارند (نجفی، 1404ق، ج21: 53).

دعوت به معنای درخواست مسلمانان از افراد غیر مسلمان برای پذیرش اسلام و با حکم حاکمیت اسلامی است که در واقع، یکی از سازوکارهای تبلیغ اعتقادات و ارزش‌هاست (جمعی از مولفان، 1416ق، ج32، ص208؛ مغنیه، 1421ق، ج2: 252). اصل دعوت در فقه را می‌توان نوعی دیپلماسی عمومی تلقی کرد. دیپلماسی عمومی نیز یکی از شیوه‌های کشورها در دفع تهاجم نرم دشمن و زمینه‌سازی ذهنی و فکری در مردم برای تامین اهدافی است که با شیوه‌های سخت مانند جنگ نظامی تحقق نمی‌یابد با هزینه‌بر است (تیلور، 1390، ص22؛ خمینی، 1389، ج15، ص321).

غالب فقها جهاد ابتدائی را نوعی دعوت تلقی کرده‌اند (تمیمی مغربی، 1385، ج3، ص269؛ حسینی تهرانی، 1418ق، ج3: 264؛ سند بحرانی، 1429ق، ج4، ص12؛ جمعی از مولفان، 1416ق، ج33، ص165؛ سیفی مازندران، 1428ق، ص114؛ یزدی، 1415ق، ج2، ص233). فقها در استدلال بر اصل دعوت به آیات (نحل، 125؛ شوری، 15؛ فصلت، 33) و روایات متعددی استناد کرده‌اند؛ حتی شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه دو باب را تحت عنوان «وجوب الدعاء الی الاسلام قبل القتال» (حر عاملی، 1409ق، ج15، ص42) و «کیفیه الدعاء الی الاسلام» (حر عاملی، 1409ق، ج15، ص44) سامان داده است.

نکته مهم اینکه، دعوت بر مسئله جهاد حاکم می‌باشد و نظام اسلامی موظف است در روابط با دیگر دولت‌ها این اصل را حاکم گرداند و حتی فقها جهاد بدون دعوت را نامشروع دانسته‌اند (خمینی، 1425ق، ج 1، ص 394، وج 15، ص 321؛ شریعتی، 1387، ص 308).

امعان نظر در قاعده فقهی دعوت، نشان می‌دهد اساساً جهاد و دعوت در یک مسیر قرار دارند و آن حفظ دین و ارزش‌های الهی و نیز نظام اسلامی و در نتیجه، صیانت از امنیت فرهنگی جامعه اسلامی است (نجفی، 1404ق، ج 21، ص 52).

## 2-6-4. امنیت اقتصادی

بر هر فرم مسلمانی، واجب است برای امرار معاش خود و افراد تحت تکلفش تکسب کند. کار از ارزش معنوی والایی برخوردار است. احترام به مال و سرمایه مومن، هم‌طراز حرمت خون اوست. دست کم انتظار دین برای امنیت اقتصادی، خود کفایی اقتصادی است (احمدی بهرامی، ص 152، 1389).

تمهیداتی یادشده، باعث اطمینان نیروی کار رونق و توسعه اقتصادی و به عبارتی، امنیت اقتصادی می‌شود (مهدوی، 1390، ص 113).

دیدگاه اسلام در فرایض مالی مانند خمس، زکات، مظالم، کفارات مالی، جزیه، خراج و انفال گرچه به لحاظ موردی، کاملاً متفاوت است و در هر کدام از موارد نامبرده مبنا و فلسفه جداگانه‌ای می‌توان مشاهده نمود، لکن از بعد اقتصادی تا آنجا که مربوط به نظم، امنیت و عدالت اجتماعی می‌شود می‌توان عوامل مشترکی را در تمامی این موارد یافت که این عوامل مشترک خود مبین نقش دولت اسلامی در فرایند توزیع عادلانه ثروت در جامعه اسلامی است (عمیدزنجانی، 1388، ص 267).

## 2-6-4.1. امنیت اقتصادی در فقه

قواعدی که مربوط به ممنوعیت تعرض به امنیت اقتصادی است زیادند از جمله قاعده لاضرر، احترام مال و کار مسلم، کلمه بطل العقد یتحقق اجره المثل، قاعده وجوب التخلیه بین المال و مالک، قاعده ید، قاعده اللزوم و به علت اینکه توضیح این مطالب به درازا می‌کشد فقط به توضیح قاعده مهم احترام مال و کار مسلم پرداخته می‌شود.

## 2-6-4-1-1. قاعده احترام مال و کارمسلم

یکی از قواعد کلیدی، پرکاربرد و عام در حوزه مسائل اقتصاد اسلامی، قاعده احترام است. مقصود از این قاعده، این است که مال مسلمان و نیز ثمره کار او باید از تصرف مجانی و تعدی مصون باشد (محقق داماد، 1406ق، ص 213؛ بجنوردی، 1377، ص 82؛ مصطفوی، 1421ق، ص 24).

از رسول الله صل الله علیه و آله روایت است که حرمت مال مسلم مانند حرمت خون او است و این نشان می دهد که بعد از امنیت جانی، امنیت مالی مسلمان در درجه دوم اهمیت قرار دارد. تفاوت قاعده احترام با قاعده اتلاف در این است که قاعده احترام، وظیفه مکلفین را قبل از تصرف بیان می کند و قاعده اتلاف وظیفه بعد از تصرف عدوانی را بیان می کند؛ اما برخی فقها متذکر این نکته نیز شده اند که احترام مال مسلمان از دو جنبه است؛ یکی از این جهت است که متعلق این مال، فرد محترم است و دیگر از این جهت که خود مال، محترم است و لذا نباید هدر رود (مصطفوی، 1421ق، ص 25). قاعده احترام از جمله مستقلات عقلی است که مورد امضای شارع مقدس قرار گرفته و بسیاری از مناسبات اقتصادی و اجتماعی بر آن مبتنی شده است به گونه ای که می توان ادعا کرد بدون وجود این قاعده، بسیاری از قواعد و گزاره های فقهی بدون مستند و دلیل خواهند ماند. (لک زایی، 1393، ص 9)

قواعدی که امنیت اقتصادی افراد را مورد تأکید و تضمین قرار می دهد بسیارند از جمله قاعده تسلیط یا سلطنت، قاعده اسقاط، قاعده اعراض، قاعده اقرار، قاعده اقدام و در اینجا فقط به توضیح مختصری از قاعده اعراض بسنده می شود.

## 2-6-4-2. قاعده اعراض

اعراض عبارت است از رفع ید از ملک و صرف نظر کردن از آن (موسوی خوئی، 1379، ص 990). یا سلب مالکیت از خود بدون نقل آن به دیگری (شیرازی زنجانی، 1375، ص 46). در تعریف دیگر این گونه آمده است: اعراض عبارت است از اینکه انسان عینی از اموالش را به نیت اعراض ترک کند که در این صورت آن عین مانند سایر مباحات خواهد بود (مغنیه، 1421، ص 307، 1378).

در فقه امامیه احترام مال و کار مسلمان لازم است، اجرت عمل او نباید به هیچ وجه پایمان شود، هیچ ضرری نباید بر او تحمیل شود، همه تصمیمات اقتصادی او لازم الاجرا و متقن است و اراده طرف مقابل نمی تواند به استحکام عقود او خللی وارد کند، هر آنچه که در دست او است و بر آن سیطره دارد مال او شمرده شده و محترم است.

قواعدی که امنیت و آزادی اقتصادی افراد را محدود می‌کنند زیادند از جمله قاعده حرمت اسراف، قاعده نفی سیل، قاعده حفظ نظام، قاعده عدالت و از آنجا که توضیح همه قواعد در این متن نمی‌گنجد فقط به توضیح قاعده اهم یعنی قاعده عدالت پرداخته می‌شود.

## 2-6-4-1-3. قاعده عدالت

برخی دانشمندان علم لغت، عدالت را به معنای مساوات و برابری (راغب اصفهانی، ص 325؛ طریحی، ج 5، ص 421؛ ابن فارس، ج 4، ص 246). ابن منظور گفته است «عدل هر آن چیزی است که فطرت انسان حکم به استقامت و درستی آن نماید» (ابن منظور، ج 11، ص 414).

اصل عدالت کاربردترین عنصر تئوریک در نظام اقتصادی اسلامی است که به همه عناصر دیگر اقتصادی معنا و مفهوم خاص می‌دهد. به طوری که هر کدام از اجزاء و عناصر تشکیل دهنده این دو نظام در اسلام منهای عدالت مفهوم اسلامی خود را از دست می‌دهد (عمیدزنجانی، 1388، ص 263).

استاد شهید مطهری (ره) که در آثار گرانبهای خود به نقش بنیادین عدالت در فلسفه اجتماعی اسلام پرداخته است می‌نویسد: اصل عدالت با همه اهمیت آن در فقه موجود مورد غفلت واقع شده است، در حالی که از آیاتی چون: «وبالوالدین احسانا» و «اوفوا بالعقود»، قواعد بسیار مهمی در فقه استنتاج گردیده است، ولی با آن همه تاکید بر عدالت در قرآن حتی یک قاعده فقهی از آن به دست نیامده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی در فقه سنتی گردیده است (مطهری، 1381، ص 27).

دستورات اخلاقی اسلام در زمینه تقوا، عفت، صبر، قناعت، وفاداری، استقامت، حق شناسی، گذشت، ایثار، کرامت، نیکوکاری، صداقت، انصاف، مساوات و امانتداری که در حقیقت پشتوانه احکام و مقررات امرانه و الزام آور قانونی اسلام محسوب می‌شوند، سهم عظیمی در تفکر اسلام در زمینه مسائل اقتصاد دارد (عمیدزنجانی، 1388، ص 264).

## 2-6-5. امنیت سیاسی

در حقیقت بین امنیت سیاسی بودن رژیم‌های سیاسی رابطه‌ی معکوس وجود دارد. هر قدر حکومت خودکامه‌تر باشد آزادی کمتر، خشونت بیشتر و در نتیجه امنیت سیاسی، کمتر خواهد بود. از مهم‌ترین مسائلی که مستقیماً بر امنیت سیاسی جامعه تأثیر گذار است نحوه‌ی توزیع قدرت و شکل رژیم سیاسی حاکم، می‌باشد. نظام‌های سیاسی بسته و مشارکت‌گریز که تداول قدرت و چرخش نخبگان را بر نمی‌تابند، فاقد امنیت سیاسی لازم هستند و چنین

نظام‌هایی بی‌تردید با بحران‌هایی مانند مشارکت سیاسی و توزیع روبرو خواندند و بی‌ثباتی سیاسی و اعتراضات مردمی در انتظار آنها خواهد بود.

به این ترتیب، ثبات سیاسی محصول امنیت سیاسی و در اصل ناظر به وجود توازن بین خواست‌های مردمی از یک طرف و کار ویژه‌های دولتی از طرف دیگر، می‌باشد. به تعبیر دیگر، در درون هر جامعه‌ای چنانکه نظام سیاسی حاکم بتواند، به خواست‌های متنوع مردم پاسخ درخور و قانع‌کننده‌ای بدهد و نظام مزبور مطابق با باور، عقاید و دریک کلام ایدئولوژی مورد قبول جامعه باشد و از جانب آن تأیید گردد، آن نظام از ثبات برخوردار خواهد بود.

پس چنانچه کارآمدی دولت به هر دلیلی کاهش یابد و یا اینکه باور ملی بر نفی الگوی حاکم تعلق یابد، زمینه‌ی بروز نارضایتی فراهم آمده که در صورت گسترش و تعمیق آن ممکن است به زوال مشروعیت سیاسی نظام و در نهایت بروز رفتارهای اعتراض آمیز - که تجلی بیرونی بی‌ثباتی هستند - منجر گردد (افتخاری، 1381، ص 67). شهری که برخوردار از امنیت باشد به عنوان سرزمین آرمانی و مثالی معرفی شده است. بدیهی است هر نظام سیاسی جهت دستیابی به نظامی مطلوب و خداپسندانه می‌بایستی امنیت و آرامش خود و شهروندانش را تأمین کند.

## 2-6-5-1. امنیت سیاسی در فقه

اسلام بر اصل تفاهم ملی با تکیه بر قدر مشترک‌ها، اصل مشارکت و تعاون، اصل عدالت، اصل برابری دولت‌ها در استیفای حق آزادی و استقلال و حاکمیت، اصل لزوم احترام به قراردادها دارد (جمراسی، ص 150، 1374).

فرهنگ اسلام، مشوق مشارکت سیاسی افراد در شکل‌های گوناگون مانند امر به معروف و نهی از منکر، شورا و مشورت است، اهل کتاب را به دو دسته مومن و فاسق تقسیم می‌کند با مومنان از اهل کتاب که افراد شایسته‌ای هستند، می‌توان رابطه مسالمت آمیز برقرار کرد ولی با فاسقان و جنایتکاران از اهل کتاب، باید قطع ارتباط کرد و در برابر آنها جنبه دفاعی گرفت؛ زیرا همانند بت پرستان و بی‌دینان در صدد نابودی اسلام و ناتوان ساختن مسلمانان هستند (شریعت‌مدار جزایری، ص 20، 1379).

اسلام، اتکاء و اعتماد بر کفار و پذیرش ولایت آنها را نمی‌پذیرد، مگر اینکه مصلحت حفظ کیان اسلام و تقیه در میان باشد. در عین حال، امکان معاهده با کفار کتابی و غیر کتابی برای زندگی کردن در صلح و صفا اگر قصد خیانت و توطئه علیه اسلام نداشته باشند و مصالح اسلام و مسلمین اقتضاء کند را منتفی نمی‌داند. و به زبان امام خمینی (ره)

اعلان می‌دارد)) دولت‌های غیر اسلامی، اگر با ما بخواهند با عدالت رفتار کنند، تفاهم می‌کنیم به استثنای اینکه باید ظلم‌هایی که به ما کرده‌اند، جبران کنند)) (شریعت‌مداری جزایری، ص 23، 1379).

امنیت سیاسی، یکی از موضوعات کلان امنیت است که خود سطوح و موضوعات جزئی‌تری را دربردارد. براساس، گاهی منظور از امنیت سیاسی، امنیت نظام سیاسی و گاهی منظور از امنیت سیاسی، امنیت آزادی‌های سیاسی افراد است.

براساس و با مطالعه حقوق سیاسی که برای افراد در یک جامعه اسلامی از سوی فقها ترسیم شده است، می‌توان سه حق برای افراد در نظر گرفت که نیازمند صیانت، پاسداری و احترام از سوی دولت می‌باشد و در اعمال این حقوق، افراد باید احساس امنیت داشته باشند. به عبارت دیگر، موضوعات امنیت سیاسی افراد عبارتند از: حق به کارگیری و ابراز هر عقیده سیاسی، حق انتخاب شدن، حق انتخاب کردن (لک‌زایی، 1392، ص 120).

## 2-6-6. امنیت قضایی

امنیت قضایی به این معناست که قاضی و دستگاه قوه قضاییه برای داوری برحق، با شرایط و امکانات لازم و شایسته، به حل و فصل امور مردم بپردازد تا با اقتدار به دستگاه قضایی، مردم از تعرض به جان، مال و ناموس و آبروی دیگران بترسد و حرامیان کم‌تر جرات جسارت به خود بدهند، چرا که در صورت تخلف، به جزای اعمال‌شان می‌رسند (کاظمی، 1379، ص 16).

«امنیت قضایی» حقوق اساسی‌ای هر کشوری است که طی دوره‌های اخیر در بسیاری از قوانین اساسی کشورها گنجانده می‌شود. اساساً «امنیت قضایی»، همزمان با رشد مکانیسم‌ها و ساختارهای قضایی در دوران جدید، معنا و مفهوم جدیدی یافته است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز «امنیت قضایی» طی اصول متعددی به رسمیت شناخته شده است و به عنوان یکی از حقوق اساسی شهروندان تلقی گردیده است.

با این نگاه به «امنیت قضایی»، نوعی «مصونیت قضایی» شهروندان مطرح می‌شود که آنان را از هرگونه تجاوز و تعرضی نظیر قتل، ضرب و جرح، حبس، شکنجه‌های روحی و جسمی، و سایر مجازات‌های غیرقانونی و به تعبیر دیگر، هر عملی که منافی شئون و حیثیت انسانی او است، نظیر فحشاء، بهره‌کشی و... که براساس موازین، منطقی و قانونی نباشد، در امان می‌دارد (شعبان، 1381، ص 119).

اعتماد شهروندان به قوه قضائیه توانمند و سالم و احترام و التزام به قانون و تساوی تمام افراد جامعه در برابر قانون، امنیت قضایی را تشکیل می دهد.

برای برقراری همه جانبه امنیت در اجتماع، به دستگاه قضایی هوشیاری نیاز است که بتواند قوانین قضایی را پیاده کند. دستگاه قضایی باید توانا، عدالت گستر باشد تا بتواند جریاناتی که در جامعه اتفاق می افتد، درک کند. پناه مظلومان، ضدظالمان و توانا بر متجاوزان و مهربان با خطاکاران باشد، البته درجایی که باید مهربانی داشته باشد. شهروندان نیز باید به وجود چنین دستگاه قضایی اطمینان داشته باشند و آن را در هنگام ستم دیدگی و رنج، پناه گاهی مطمئن بدانند.

قضاوت دادگستر و تلاش گر زمانی نقش خود را ایفا می کند که به قوانین و نظام دادگستری متکی باشد تا بتواند خود را با جریانات جامعه و آنچه آزادی فرد و سلامت جامعه را تضمین می کند، هماهنگ باشد (شریعتمداری، ص 18).

## 2-6-6-1. امنیت قضایی در فقه

امنیت قضایی با وجود قضاوت درست ایجاد می شود که قضاوت درست در گرو داشتن شرایط لازم قضاوت ودعوا و رعایت آداب قضاوت است.

## 2-6-6-1-1. قضاوت

قضاء و دادرسی شغل عظیم و منصب جلیلی است هر کس نمی تواند متصدی این مقام شده و بر کرسی قضاء نشسته دادرسی نماید خداوند حکیم این منصب جلیل را به پیام آوران خود تخصیص داده و در قرآن می فرماید: ((یا داوود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالعدل)) (ص، آیه 25).

و در آیه دیگر خداوند پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را مخاطب قرار داده و فرمودند: انا انزلنا علیک بالحق لتحکم بین الناس بما اریک الله و لا تکن للخائین خصیما)) (نساء، آیه 106).

در عظمت این منصب همان بس که عهدار این امر اولین مرتبه پیغمبر (صلی الله علیه و آله) بوده و بعدا واگذار به اوصیاء و جانشینان خود فرموده است. شغل دادرسی چون متضمن مسئولیت های شدید و شرایط صعبه می باشد دادرس در قیام به این عمل باید کاملا از خود مطمئن باشد تا تحت امیال نفسانی و خواهش های شهوانی واقع نگردد و در صورتی که چنین اطمینانی حاصل نشود تصدی این امر برای او جایز خواهد بود (سنگلجی، 1384، ص 20).

## 2-6-6-1-2. شرایط قاضی

افراد برای تصدی امر قضاوت یک سری شرایطی لازم دارند تا بتوانند حکم اصلاح را صادر کنند  
از جمله:

- 1- کمال (یعنی کامل بودن) که در اینجا با بلوغ، عقل و پاکی ولادت (یعنی حلال زادگی است)
- 2- عدالت که شرط ایمان (یعنی شیعه دوازده امامی بودن) نیز در همین شرط داخل است
- 3- شایستگی و اهلیت فتوی
- 4- باسواد بودن زیرا بدون سواد به خاطر سپردن و نگهداری بر غیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) بسیار مشکل است
- 5- بینایی زیرا قاضی نیاز به تشخیص شاکی و متشاکی دارد (صدری، 1392، ص 19).

## 2-6-6-3. آداب قضاوت

بر قاضی واجب است که هیچ تفاوتی بین طرفین دعوا نگذاشته و باید در سخن گفتن و شنیدن و سلام گفتن و پاسخ دادن و انواع احترامها مانند اجازه ورود، ایستادن و نشستن و گشاده رویی و گوش دان به سخن آنها و انصاف به خرج دادن در برابر هر دو، آنگاه که موردی پیش آید که اقتضای انصاف داشته باشد، با دو طرف به یکسان رفتار کند.

مساوات و برابری که از آن یاد شد در مظاهر خارجی و برخورد های خارج است و در کشش های قلبی برابر بودن دو طرف به طور مطلق واجب نیست.

و مکروه و ناپسند است که قاضی به صورت مشخص از یکی از طرفین سخن گفتن را بخواهد. زیرا این کار بیانگرنوعی ترجیح و برتری دادن یکی از دو طرف بوده که کمترین مرتبه حکم آن کراهت است.

گرفتن رشوه بر قاضی حرام است و فرقی نمی کند که حکمی که به نفع رشوه دهنده صادر می کند به حق باشد یا به باطل.

مستحب است قاضی پیش از صدور حکم طرفین دعوا را به سازش تشویق کند و اگر سازش امکان نداشت به مقتضای شرع یعنی بر اساس آنچه از ادله شرعی و بینات می فهمد حکم کند.

بر قاضی واجب است که در به دست آوردن حکم و حقیقت بسیار بکوشد. مکروه است که قاضی در نزد صاحب حق میانجی شود تا حقی نادیده گرفته شود یا به نزد مدعی و خواهان شفاعت کند که خواسته ای پس گرفته شود.



مکروه است که با دل مشغولی به اموری چون خواب آلودگی یا گرسنگی یا سیری زیاد یا افکار پریشان یا خشم قضاوت کند (صدری، 1392، ص 26).

## 2-6-6-1-4 اصول و پیش شرط‌های امنیت قضایی

به منظور تضمین امنیت قضایی در جامعه ضروری است اصول زیر به وسیله نظام قضایی کشور رعایت شوند. رعایت این اصول به تحقق عدالت قضایی که عامل مهم امنیت قضایی است، کمک می‌کند. مهم‌ترین اصولی که باید توسط دستگاه قضایی در رسیدگی به دعاوی رعایت گردد، عبارتند از: اصل استقلال و بی‌طرفی قضایی، اصل برائت، اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها، حق داشتن وکیل و تدافعی بودن استنطاق، اصل تساوی در برابر قانون و اصل علنی بودن محاکمات و امثال اینها که در زیر اصول مهمی که رعایت آنها طبق مبانی دینی و حقوقی بر دستگاه قضایی الزامی است، و در اینجا فقط به توضیح دو اصل پرداخته می‌شود:

### 2-6-6-1-4 اصل برائت

اصل برائت بدین معناست که «هر امری که توجه آن به شخص مستلزم نوعی زحمت یا زیان یا سلب آزادی و یا ایجاد مضیقه باشد، در صورتی که توجه آن به شخص، محل تردید باشد، آن شخص را از آن کلفت و زحمت مبرا نمود، زیرا بدون دلیل قاطع، تحمیل کلفت و زحمت به اشخاص روا نیست. از این معنی به اصل برائت تعبیر می‌شود (جعفری لنگرودی، 1386، ص 49).

در اسلام نیز قاعده ای تحت عنوان «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر» تأکید بر ارائه دلیل توسط مدعی دارد. این مدعی است که باید دلیل بیاورد و نه مدعی علیه، مدعی علیه. در انکار اتهام می‌تواند سوگند بخورد، چرا که اصل بر برائت اوست.

در قرآن مجید نیز تصریح شده است که: «مؤمنان از سوء ظن نسبت به دیگران پرهیز کنند، چرا که برخی از آنها گناه است» (قرآن مجید سوره حجرات، آیه 12)؛ و این نشان می‌دهد که قرآن نه تنها اعتباری به پندار مورد تردید و گمان و حدس در داوری و قضا قائل نیست، بلکه آن را گناه می‌شمرد.

بنابراین طبق اصل برائت، هیچ فردی را بدون دلیل قاطع نمی‌توان محکوم به مجازاتی نمود یا به امری مجبور ساخت. متأسفانه در سال‌های اخیر کم و بیش دیده می‌شود که این اصل مغفول مانده و از این اصل در برخی از محاکم خبری نیست و حتی گاهی احساس می‌شود که گویی در مقام عمل، اصل بر مجرمیت متهم است. اصل برائت اهمیت فراوانی دارد، طبق این اصل محاکم حق ندارند حکمی صادر کنند که موجب زیان، ضرر و زحمت برای متهم یا خوانده شود، مگر با دلیل متقن و قاطع. هر جا که دلیل روشنی نباشد، اصل بر برائت است. قانون اساسی ایران نیز بر این اصل تصریح دارد (اصل 32 قانون اساسی).

## 2-6-6-1-4-2. اصل عدم تجسس

عدم تجسس در زندگی خصوصی مردم بسیار مهم و از پایه‌های اصلی امنیت اجتماعی و قضایی است. پیام هشت ماده ای امام خمینی (ره) در سال 1361 دارای نکات بسیار مهمی در این زمینه بود. امام در آن پیام فرمودند: «حتی اگر به اشتباه وارد خانه‌ای شدید، بعد متوجه شدید که در آنجا آلات جرم است، (آلات قمار، فحشا و حتی مواد مخدر) حق ندارید افشا کنید، حق ندارید هتک حرمت مسلمانی کنید. فقط می‌توانید نهی از منکر کنید» (صحیفه امام، 1389، ج 17، ص 139). فرمان 8 ماده‌ای مربوط به سال 1361 است. یعنی بعد از انقلاب، شرایط به گونه‌ای شد که امام تقریباً چهار سال بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ناچار شدند آن فرمان مهم را صادر کنند.

قرآن کریم نیز خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «در زندگی خصوصی مردم تجسس نکنید» (قرآن مجید، سوره حجرات، آیه 12). «تجسس» دنبال کردن و تفحص در کار و زندگی خصوصی مؤمنان، به منظور دستیابی به معایب کار آنان و اطلاع از اسرار آنان است، که مورد نهی قرآن قرار گرفته‌است.

در حدیثی امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند: «هر کس اسرار مسلمانان را جستجو کند، خداوند عیب او را فاش می‌کند و حتی در خانه‌اش رسوایش خواهد کرد» (حرّ عاملی، 1409ق، ج 8، ص 595؛ کلینی، 1407ق، جلد 2، ص 354).

# فصل سوم

## حقوق شهروندی در فقه

### امامیه

### 3-1. مقدمه

انسان بالذاته دارای آن‌چنان کرامت و شایستگی است که خداوند تبارک و تعالی از او به عنوان جانشین خود بر روی زمین و کسی که بار امانت الهی را بر دوش می‌کشد نام برده‌است (انی جاعل فی الارض خلیفه) این موجود زمینی که قابلیت و شایستگی اتصال به مقام قرب الهی را دارد و در مرحله‌ای به جایی می‌رسد که به جز خدا، کسی را یارای تصور آن نیست (رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند/بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت) قطعاً برای گذر از زندگی دنیوی و دستیابی به کمال مطلوب (قرب الهی) از حقوق و تکالیفی برخوردار است.

بی‌شک انسان دینی و به‌ویژه انسان مورد بحث در مکتب فقه جعفری از هر حیث ملتزم به فرامین و مقررات دینی است و در نقطه مقابل حقوقی برای وی به عنوان فردی از امت و یا ملت اسلامی در نظر گرفته شده‌است.

حقوق شهروندی و یا حقوق مربوط به آحاد ملت، هرچند تعبیر دقیق و ظریفی از حقوق نیست، چرا که حقوق اساساً به شهر و منطقه و حتی یک ملت خاص اختصاص ندارد بلکه جنبه فراگیر و عام دارد، اما با این وجود می‌توان گفت آن‌گاه که کلام در مورد انسان دینی و به‌ویژه انسان دینی تحت لوای آیین محمدی (ص) و امامان معصوم (ع) است، جامعیت حقوق تا حدی دستخوش تغییر خواهد شد.

در این مقام علاوه بر اینکه می‌توان از حقوق شهروندی سخن راند، قطعاً می‌توان از حقوق امت و ملت خاص در قالب مسلمان نیز صحبت به میان آورد. بی‌گمان در این نگاه می‌توان از حقوق شهروندی بحث کرد. به هر حال انسان دینی از حقوق و تکالیفی برخوردار است که با مراجعه به نصوصی هم‌چون قرآن کریم و کلام پیامبر اکرم (ص) و قول امامان معصوم علیهم السلام می‌توان بدان‌ها دست یافت. در این مقام وظیفه حاکمیت دینی است که تمام تلاش و کوشش خود را در جهت پاسداشت حقوق شهروندی افراد جامعه و حفظ کرامت انسانی آنها مبذول دارد تا اینان بتوانند به سرمنزل مقصود (قرب الهی) دست یابند.

### 3-2. انسان و نیازهای طبیعی

نیازهای طبیعی به دو دسته بزرگ تقسیم می‌شود. 1- نیازهای جسمی 2- نیازهای روحی و روانی. مسئله اصلی و اساسی، این است که از طبیعت و مواهب آن چگونه استفاده نماییم. مکتب‌های مادی، برای رسیدن و دستیابی به مواهب طبیعی راه‌های خاص خود را ارائه داده‌اند.

مکتب‌های الهی نیز برای رسیدن به مواهب طبیعی راهی را طی می‌کنند، که آفریننده انسان و طبیعت آن‌را در نظر گرفته است و آن‌را تحت عنوان دین، کتاب آسمانی و شریعت که توسط پیامبران از طرف خدا

سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها را تضمین می‌کند آورده شده است. در جهان‌بینی توحیدی، برخورداری از حقوق، در سایه مقید بودن به وظایف و تکالیف می‌باشد. بطور کلی، انسان دارای حق محض نیست.

حق و حقوق وابسته به اذن و اجازه خداوند است. خدایی که مالک تمام هستی است، اوست که به هر کس بخواهد از نعمتش می‌بخشد و از هر که بخواهد از نعمتش را می‌گیرد. تمام نعمت‌ها، تمام هستی از آن خداست. بدون اجازه خدا ما صاحب و مالک هیچ چیزی نخواهیم بود.

اذن خدا، مستلزم رعایت قوانین و مقررات خداست. خداوند اذن به خلاف عقل و شرع نمی‌دهد. چون خدا نظام هستی را بر پایه نظم و انضباط قرار داده است، اگر کوچک‌ترین خلافی پیش آید نظام طبیعت بهم می‌ریزد. شریف‌ترین و بهترین موجود خداوند انسان است و به او چنین خطاب می‌کند: ای انسان من همه چیز را برای تو آفریدم و تو را برای خودم. ای انسان من به تو آنقدر قدرت داده‌ام که می‌توانی به آسمان‌ها دست پیدا کنی، و از تمام نعمت‌های من استفاده کنی، اما به شرط‌ها و شروطها؛ زیرا اگر شرط و شروط در کار نباشد هرج و مرج و ناامنی زندگی شما را به خطر خواهد انداخت. (پیرهادی، 1385، ص 19)

### 3-3. پیشینه حقوق شهروندی

خاستگاه اصلی و پیدایش واژه شهروندی و مصطلح شدن آن به سال 400 ق.م. به ساکنان یونان و روم برمی‌گردد. مفهوم شهروندی در یونان باستان به معنای داشتن حقوق و تکالیف یکسان نزد قانون و مشارکت در امور سیاسی و عمومی جامعه بوده است.

در اندیشه‌های سیاسی افلاطون و ارسطو نیز مشاهده حضور مردم در عرصه‌های سیاسی و شکل‌گیری حقوق شهروندی با دو مؤلفه حق و تکلیف تبلور یافته است. از جهت تاریخی، افلاطون را می‌توان به عنوان اولین فیلسوف و متفکر سیاسی نام برد که به مفهوم شهروندی در تئوری‌های سیاسی خود پرداخته است. وی در کتاب «جمهوری» که در آن الگوی ابرشهر (مدینه فاضله) را به دست داد؛ شهروندان را یکی از محورهای اصلی تأسیس دولت و حکومت مطلوب قرار می‌دهد.

ارسطو نیز در بحث شهروندی، شهروند خوب را در بحث حکمرانی و فرمانبرداری سهیم می‌داند و می‌گوید تنها از گذر زندگی خصوصی و سهیم شدن در حقوق و فرمانبرداری می‌توان وارد دنیای سیاست شد (افلاطون، جمهوریت، ص 132، 1355).

جهت‌گیری سیاسی غرب بعد از رنسانس با برخی مبانی افلاطون در لزوم حکومت برای صاحبان قدرت فرق می‌نماید (شریعت، 1386، ص 37). البته مفهوم شهروندی و عناصر تشکیل‌دهنده آن در طول تاریخ از فراز و نشیب‌هایی برخوردار بوده است. حتی در روم باستان نیز حق و تکلیف به همه ساکنان شهر تعلق

نمی‌گرفت؛ برای مثال، زنان و برده‌ها به عنوان شهروند پذیرفته نمی‌شدند (شیرویی، 1392، ص 45). در قرون وسطی مفهوم شهروندی افول کرد.

در این دوره شکل شهروندی رومی که در واقع، بر اساس حاکمیت فتودالیده و شهروندی غیرهمگانی و سلسله مراتبی و بر اساس مالکیت افراد بود، حفظ گردید. اما دوره رنسانس را می‌توان دوره بازتولید مفهوم شهروندی دانست؛ لذا جمهوریت و مشارکت همگانی به صورت جدی مطرح گشت (اردبیلی، مجله حقوقی دادگستری، 25).

در قرن هفدهم با توسعه لیبرالیسم و با گسترش منطق مساوات گرایانه، شهروندی اهمیت خاصی به خود گرفت و لیبرالیسم‌ها نقش عمده‌ای در پیدایش مفهوم جدید شهروندی همگانی ایفا نمودند (کاستلز، 1382، ص 115). سده‌های هجدهم، نوزدهم و بیستم مفهوم شهروندی به طور مشخص، ترکیبی از حقوق و وظایف بود که نوع تعامل و رابطه مردم و دولت را معین می‌نمود.

نقطه عطف حقوق شهروندی را می‌توان در اعلامیه جهانی حقوق انسان و شهروند فرانسه در سال 1719م دانست. این اعلامیه در 26 اوت 1789م توسط مجمع ملی مؤسسان در زمان انقلاب فرانسه توسط مارکی دولافایت پیشنهاد شد و بعدها نسخه دوم این اعلامیه در سال 1793م به اجرا گذاشته شد. این اعلامیه تمام حقوق فردی و اجتماعی همه رسته‌های اجتماعی را جهان شمول به شمار می‌آورد. در این اعلامیه که تأثیرپذیر از حق طبیعی انسان‌هاست، حقوق آدمی جهان شمول توصیف شده و در هر زمان و مکان محترم است (اعلامیه حقوق انسان و شهروند، فرانسه).

در اوایل قرن 19 با رشد و ترقی دموکراسی، مفهوم شهروند که بیان‌کننده حقوق فرد در مقابل حاکمیت است. جای رعیت را که حاوی الزام و تبعیت بود، گرفت. در این سه سده به ترتیب در سده هجدهم حقوق مدنی و در سده نوزدهم حقوق سیاسی و در سده بیستم حقوق اجتماعی، اقتصادی شهروندی توسعه یافت و در طول سه سده و در دوران معاصر، شهروندی به عنوان برخورداری از حق رأی، تصدی سمت‌های سیاسی، بهره مندی از برابری در مقابل قانون، استحقاق بهره‌مندی از مزایا و خدمات مختلف حکومتی از یک سو و از سوی دیگر تعهداتی هم‌چون تبعیت از قانون، پرداخت مالیات و دفاع از کشور، مورد پذیرش و مفهومی جا افتاده به حساب می‌آید (فلاح‌زاده، 1386، ص 51).

### 3-4. حقوق شهروندی در فقه امامیه

انسان در آموزه‌های اسلامی از لحاظ فقهی و حقوقی و اخلاقی دارای اصول و مبانی‌ای است که رابطه انسان با دیگران و رابطه او و خدا را شکل می‌دهد.

هرچند مبانی حقوق شهروندی را می‌توان در محورهایی چون مبانی هستی‌شناسی، مبانی انسان‌شناسی، مبانی معرفت‌شناسی و مبانی فقهی - حقوقی مورد بررسی قرار داد، اما با توجه به موضوع و محور بحث به نحو اختصار مبانی حقوق شهروندی را از دیدگاه فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار خواهیم داد.

### 3-5. مستندات

#### 3-5-1. کتاب

با توجه به کرامت و ارزش ذاتی انسان در مکتب اسلام، می‌توان گفت که در این مکتب تعریفی با معیارهای امروزی برای شهروندی وجود ندارد. اسلام ضمن ارج نهادن به کرامت انسان‌ها چه مسلمان و چه غیر مسلمان، پیروان دین اسلام را امت واحد می‌داند؛ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (مؤمنون (23)).

لذا در نظام سیاسی اسلام، مسلمانان به مانند پیکر واحدی هستند که در این پیکر تمامی اعضا به یک اندازه مهم هستند. آنچه امروزه از آن به عنوان شهروندان ملی و جغرافیایی یاد می‌شود، در اسلام حجتی برای آن وجود ندارد. در اسلام، معیار عقیده است که مرز میان مسلمان و غیر مسلمان را جدا می‌کند.

قرآن کریم مؤمنان به اسلام را برادران دینی می‌داند (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) (حجرات 49) که شعوبیت و قومیت صرفاً جهت تمایز آنان از یکدیگر است و برتری اهل ایمان بر یکدیگر فقط در تقرب به خداوند و پرهیزکاری است. (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛ حجرات (49)).

علامه طباطبائی (ره) مرز جامعه اسلامی را این‌طور ترسیم می‌کند: اسلام جامعه‌ای را بنیان نهاده که مرزهای آن را عقیده تعیین می‌کند، نه وطن و نژاد و امثال آن (طباطبائی، 1367، ج 4، ص 133).

مهم‌ترین خاستگاه حقوقی در اندیشه اسلامی قرآن کریم است که «تبیان کلّ شیء» است و تجدد را که بشریت در عرصه ارتباطات فردی، اجتماعی، سیاسی، بین‌المللی بدان نیازمند است، به بهترین صورت برای جوامع بشری به ارمغان آورده که سیره نبوی و دیگر معصومان علیهم السلام نیز مطابق با درک درست مفاهیم آن کتاب عظیم است.

پیامبر گرامی اسلام هسته اولیه امت وسط و الگو را پی‌ریزی فرمود، و پس از اندک زمانی به یثرب رفت، و یثرب را به «مدینه النبی» تبدیل نمود. مدینه‌ای که در آن حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش بر اساس بندگی خدا و قانون‌گذاری حق شکل گرفت. با توجه به اهداف هر حکومتی، می‌توان به حقوق مردم از دیدگاه آن حکومت پی برد.

نخستین هدف در حکومت اسلامی در زمینه فرهنگ و ایدئولوژی مردم است. زیرا پاسخگویی به نیازهای فکری و اعتقادی مردم آن زمان و چه بسا بشریت، از مهم‌ترین اهداف رسالت پیامبر اکرم (ع) بوده است. وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ؛ «پیامبری که بار سنگین را از دوش مردم بر می‌دارد و بندها و زنجیرها را از آنان باز می‌کند» (اعراف، 157). بدیهی است منظور از بارهای سنگین، آداب و رسوم جاهلی و نیز غل و زنجیرهای فکری و روحی می‌باشد، که بر نیروها و استعدادهای معنوی بشر سایه افکنده است.

با توجه به مفهوم این دو آیه وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ (بقره/34) وَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (یونس/14) در می‌یابیم که خداوند انسان را به قوه شناخت و معرفت آراست تا از دیگر موجودات متمایز شود و همین امتیاز او را اشرف مخلوقات این جهان کرده است؛ انسان با استفاده این نیرو توانسته است همه نیروهای رها شده‌ی طبیعت را در اختیار خود بگیرد و همین گوهر عقل و معرفت است که او را موجودی تمدن ساز و فرهنگ ساز کرده است.

با توجه به آیه شریفه «والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولياء بعض...». (توبه 71) با قاطعیت می‌توان گفت: مسؤولیت تک تک شهروندان مسلمان نسبت به مصالح عموم و فرد فرد همشهریان خود، کانونی‌ترین نقش را در تعریف و تحقق مفهوم شهروندی دارد و اسلام این معنا را با تأکید بر مفهوم «ولایت» متقابل شهروندان بر یکدیگر مورد تنفیذ قرار داده، به گونه‌ای که پایبندی به این تکلیف اساساً شرط ایمان است.

### 3-5-2. روایات

اولین امام شیعیان، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبر را بزرگ‌ترین حق در میان حقوق الهی ذکر فرموده (دستی، 1386، ص 216). و اصلاح جامعه را وابسته به اصلاح هر دو دانسته‌اند؛ چنان که اگر رهبر و مردم، هر دو به وظایف خویش عمل نمایند و حقوق طرف مقابل را پاس دارند، حق در آن جامعه عزت می‌یابد و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار و سنت پیامبر (ص) پایدار می‌گردد. در این صورت مردم بر تداوم حکومت امیدوار می‌شوند و دشمن از آرزویش مأیوس می‌گردد.

امام علی (ع) در نامه خودشان به مالک می‌فرماید: "قلب خود را از مهربانی و دوستی و لطف بر مردمان لبریز ساز و مبادا نسبت به آنان چون جانور درنده آزارکننده باشی که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا مردم دودسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تواند و گروهی دیگر در آفرینش با تو همانندبا دقت می‌توان تمام حقوق شهروند را از این جمله امام علی (ع) استخراج کرد که مردم یا با تو برادر دینی هستند یا در آفرینش با تو یکسانند و باید پذیرفت عین حقوق بشر را آن حضرت ترسیم نموده است.



سراسر زندگی پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین علی ابن ابیطالب (ع) گواه روشن و آشکار بر حفظ حقوق شهروندی و حمایت از حقوق شهروندی است. و دلایل بسیار از پشتیبانی آن دو بزرگوار از ضعفا، بردگان، کودکان و زنان خواه قبل از بعثت خواه بعد از بعثت در دست است که قابل انکار نیست، مگر او نبود که از زنده به گور کردن دختران عرب برآشفت و مگر سراسر زندگی علی حمایت از مستضعفان و ستم‌دیدگان نبوده است. سنت و ائمه اطهار (ع) نیز گواه آن است.

بارها حضور امیرالمؤمنین علی (ع) در دادگاه در دعوی یهودی بر مالکیت زره در دادگاه و قبول ادعای یهودی را در محضر قاضی خوانده‌ایم. نامه حضرت به مالک اشتر گواه آشکار بر اهمیت حقوق شهروندی از دیدگاه اسلام است. ماجرای فتح مکه و اعلام آن روز بعنوان "یوم المرحمه" از طرف نبی اکرم (ص)، خانه ابوسفیان را مصون از هرگونه تعرض اعلام نمودن و نیز ماجرای آزاد ساختن اسیران به ازاء سوادآموزی در برخورد با کفار حربی از مصادیق بسیار بارز و روشن رعایت حقوق شهروندی است که در 1400 سال قبل توسط اسلام به بشریت عرضه گردید.

موضوع حقوق اجتماعی، عدالت، مساوات و مبارزه با ظلم و ستمگری و تجاوز، از مسائلی است که در نهج‌البلاغه بسیار مورد توجه قرار گرفته است. در فرامین حضرت علی (ع) بحث‌های بسیاری در خصوص انواع حقوق در جامعه بشری مطرح شده است.

خطبه 216 نهج‌البلاغه درباره حقوق اجتماعی است. آن حضرت در این خطبه به بیان حقوق متقابل رهبری و مردم می‌پردازند. در نخستین بخش این خطبه آمده است: «فقد جعل الله سبحانه لی علیکم حقاً بولایه امرکم، ولکم علی من الحق»؛ خداوند سبحان برای من بر شما به جهت سرپرستی و حکومت حقی قرار داده و برای شما همانند حق من، حقی تعیین فرموده است. بنابراین از نظر ایشان تعیین حقوق از جانب پروردگار است. امیرالمؤمنین (ع) در نامه خود به مالک اشتر می‌نویسند: «مبادا هرگز در آنچه که با مردم مساوی هستی، امتیازی طلب نمایی.»

ملاک ایشان برای انتخاب افراد در پست‌های مختلف حکومتی، تعهد، تخصص و تقوای آنها بود. هر کس که چنین شرایطی داشت، از طرف آن حضرت گزینش می‌شد و هرگز روابط جانشین ضوابط نبود؛ چنان که حضرت در نامه‌ای به یکی از فرمانداران خود می‌نویسند: «أنی أقسم صادقاً لئن بلغنی أنّک خُنت من فیء المسلمین شیئاً صغیراً أو کبیراً، لأشدنّ علیک شده تدعک للیل الوفیر»؛ به راستی به خدا سوگند یاد می‌کنم اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، کم یا زیاد، چنان بر تو سخت گیرم که کم بهره شوی.»

یکی از حقوق شهروندان، رفتار درست و انسانی با ایشان است. در دیدگاه امیر مؤمنان علی (ع) فرمانروایان و حاکمان، خادمان مردم هستند؛ چنانچه به درستی امور مردم را به انجام رسانند، به وظیفه خویش عمل نموده‌اند و هیچ گونه منتهی بر شهروندان ندارند. به علاوه، حاکمان وظیفه دارند با شهروندان مدارا کرده، با ایشان نرم‌خو باشند و پیوسته در رفع حوایج آنها بکوشند.

مولای متقیان (ع) در جای جای فرموده‌های خود بر چگونگی رفتار درست و انسانی رهبران در قبال شهروندان تأکید دارند. افزون بر آن، مدارا با مردم، ساده‌زیستی و پیروی از سیره نبوی، از فرمان‌های آن حضرت به حاکمان است.

مدارا کردن، آسان‌گیری و گذشت از خطاها از سفارش‌های اکید حضرت علی (ع) به والیان است. در بخشی از نامه آن حضرت به محمد بن ابی بکر آمده است: «با مردم فروتن باش. نرم‌خو، مهربان، گشاده‌رو و خندان باش. در نگاه و نیم‌نگاه و خیره شدن به مردم به تساوی رفتار کن تا بزرگان در ستمکاری تو طمع نکنند و ناتوانان از عدالت تو مأیوس نگردند.»

برآوردن نیازهای به حق شهروندان از جمله دستورهای مولای متقیان (ع) به والیان است. ایشان در این مورد می‌فرمایند: «برآوردن نیازهای مردم پایدار نیست؛ مگر به سه چیز: کوچک شمردن آن تا خود بزرگ نماید، پنهان داشتن آن تا خود آشکار شود و شتاب در برآوردن آن تا گوارا باشد.»

با وجود سفارش بسیار بر انجام امور مردم و برآوردن حاجات آنها، بر عدم تکبر و خودخواهی فرمانروایان هم تأکید شده است. از طرف دیگر، رفتار مردم در برابر مسئولان نیز نباید سبب خودخواهی گردد. ایشان در این مورد می‌فرمایند: «گاهی مردم ستودن افرادی را برای کار و تلاش روا می‌دانند؛ اما من از شما می‌خواهم که مرا با سخنان زیبای خود نستائید تا از عهده و وظایفی که در برابر خدا و شما دارم، برآیم.»

امام علی (علیه السلام) در نامه تاریخی خود به مالک اشتر جهت زمامداری سرزمین مصر تأکید می‌کنند که تمام مردم باید در نظر تو مساوی و برابر باشد؛ «فإنهم صنفان؛ إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» (نهج البلاغه، نامه 53).

از سوی دیگر، اگر مردم و حکومت، حقوق یکدیگر را پاس ندارند، وحدت کلمه از بین می‌رود، نشانه‌های ستم آشکار می‌شود، نیرنگ‌بازی در دین فراوان می‌گردد، راه گسترده سنت پیامبر اکرم (ع) متروک، هواپرستی فراوان، احکام دین تعطیل، و بیماری‌های دل فراوان می‌شود. به همین دلیل آن حضرت (ع) همه را به یاری و کمک برای احقاق حق فرا می‌خواند. بنابراین بر تک تک افراد واجب است تا یکدیگر را در استیفای حقوق یاری نمایند.

### 3-5-3. حقوق شهروندی از دیدگاه فقهاء

با جرأت می‌توان گفت که نخستین پیام حقوق بشر و شهروندی پس از انقلاب اسلامی، فرمان هشت ماده‌ای امام خمینی (ره) بود که در بیست و چهارم آذرماه 1361 صادر شد. این فرمان که 24 سال پیش خطاب به قوه قضاییه و همه ارگان‌های اجرایی صادر شده است، تأکیدی قاطع بر اصول قانون اساسی و حفظ ورعایت حقوق شهروندی است. امام خمینی (رحمت الله علیه) در واکنش به گزارش‌هایی که در این موضوع به ایشان رسید، طی فرمانی که به "فرمان 8 ماده ای" مشهور شد، نکاتی را به قوه قضاییه و همه ارگان‌های اجرایی متذکر شدند. اموری را که حضرت امام در این فرمان مورد توجه قرار داده‌اند می‌توان به طور خلاصه به موارد زیر تقسیم کرد.

1 - تهیه قوانین شرعی و تصویب و ابلاغ آنها با دقت و سرعت لازم و در اولویت قرار دادن قوانین مربوط به مسایل قضایی که مورد ابتلای عموم است؛

2- رسیدگی به صلاحیت قضات و دادستان دادگاه‌ها و سایر مراجع قضایی؛

3- صدور احکام اسلامی توسط قضات واجد شرایط اسلامی با استقلال و قدرت و بدون ملاحظه از هیچ مقامی؛

4- تبعیت مأموران ابلاغ و اجرا و دیگر ضابطان امر قضا از احکام قضات اسلامی؛

5- عمل به عدل اسلامی در سایر ارگان‌های نظام جمهوری اسلامی از مجلس، دولت و متعلقات آن، قوای نظامی، انتظامی، سپاه پاسداران، کمیته‌ها، بسیج و دیگر متصدیان امور و ممنوعیت ارگان‌های حکومتی در رفتار غیراسلامی با مردم؛

6- ممنوعیت توقیف و احضار بدون حکم قاضی هرچند به مدت کوتاه؛ چنین عملی جرم و موجب تعزیر شرعی خواهد بود.

7- ممنوعیت دخل و تصرف و توقیف و مصادره اموال منقول و غیرمنقول افراد بدون حکم حاکم شرع آن هم پس از بررسی دقیق و ثبوت حکم از نظر شرعی.

8- ممنوعیت افعال ذیل که جرم بوده و مستحق تعزیر شرعی خواهد بود:

وارد شدن به خانه یا مغازه یا محل کار اشخاص بدون اذن صاحب آنها

جلب، تعقیب، مراقبت، اهانت و اعمال غیرانسانی - اسلامی نسبت به دیگری به نام کشف جرم یا ارتکاب

گناه؛

گوش کردن به تلفن یا نوار ضبط صوت دیگری به نام کشف جرم یا کشف مرکز گناه

شوند گذاشتن و تجسس از گناهان و دنبال اسرار دیگران بودن برای کشف گناه و جرم، هرچند گناه بزرگ باشد؛

فاش کردن اسرار دیگران حتی برای یک نفر؛ (در ذیل این بند اشاره شده که تمام این موارد جرم و گناه بوده و بعضی از آنها چون اشاعه فحشا و گناهان، از کبایر بسیار بزرگ است و مرتکبان هریک از امور فوق مجرم و مستحق تعزیر شرعی هستند و بعضی از آنها موجب حد شرعی میباشد)؛

ممنوعیت های فوق در غیر مواردی است که در رابطه با توطئه گروهک های مخالف اسلام و نظام جمهوری اسلامی است

مأموران نباید خارج از حدود مأموریت که آن هم منحصر است به محدوده سرکوبی آنان حسب ضوابط مقرر و جهات شرعیه عملی انجام دهند؛

افشای آلات لهو و قمار و سایر جهات انحرافی مثل مواد مخدر نزد دیگران در مواردی که این وسایل از روی ورود خطا و اشتباه در منزل یا محل کار کسی کشف شوند و ممنوعیت جلب یا بازداشت یا ضرب و شتم صاحبان خانه و ساکنان آن؛

صدور حکم توسط قضات که به واسطه آن مأموران اجرا حق داشته باشند به منازل یا محل های کار افراد وارد شوند که نه خانه امن و تیمی و نه محل توطیه های دیگر علیه نظام جمهوری اسلامی است. صادرکننده و اجراکننده چنین حکمی مورد تعقیب قانونی و شرعی است.

نظر آیت الله خامنه ای (مدظله):

- موضوع حقوق شهروندی در ایران تنها به این دو فرمان ختم نمی شوند. بخشی از دیدگاه ها و سخنان امام خمینی (ره) در باب لزوم حفظ حقوق شهروندان به اختصار مورد اشاره قرار می گیرد.

- همه در برابر قانون یکسانند در اسلام برای مجازات مجرمین فرقی بین گروه ها نیست و همه در برابر قانون برابر هستند (امام خمینی، 1362 ج 6، ص 253).

- همه در پیشگاه قضاوت اسلامی مساوی بوده و نیز به همان اندازه که اغماض از مجرمین گناه بزرگی است، تعرض نسبت به بی گناهان از گناهان نابخشودنی است (امام خمینی، 1362 ج 20، ص 46).

- اهانت کردن به یک آدمی، ولو این آدم هم خودش یا آدم مخالف باشد، مثلاً چه باشد باز حق اهانت نیست. این حق است که جزایش را به او بدهند، دیگر چرا اهانت به او بکنند؟ (امام خمینی، 1362، ج 9، ص 287).

- حتی آن کس که مستحق حدود الهی است از قتل و دیگر جزاها، باید از عطفوت مأموران تا پای دار و محل مجازات برخوردار باشد (امام خمینی، 1362، ج 18، ص 237).

- امام خمینی (ره) در خصوص قانونی بودن جرم و مجازات فرمودند: "باید این طور باشد که کسی که بی گناه است، حتی مانع بشود از این که یک حرف تند به او بزنند. آن‌ها هم که گناهکارند، حق نیست به این که با آن‌ها معامله غیرانسانی بشود. مستحق اعدامند، اعدام باید بکنند. اما زاید بر آن بخواهند کارهایی بکنند بدانند که مسوول هستند (امام خمینی، 1362، ج 16، ص 253).

### 3-6. اقسام حقوق شهروندی

حقوق شهروندی به طور کلی در اصول دوم و سوم و برخی اصول دیگر و به طور خاص در اصول نوزدهم تا چهل و دوم مورد اشاره واقع شده‌اند که به طور مختصر در سه دسته عمده: 1- حقوق مدنی و سیاسی 2- حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی 3- حقوق قضایی (خسروی، 1386، ص 80).

حقوق مدنی و سیاسی عبارت از حقوق‌های فردی و شخصی که خود شامل 1- حق حیات 2- حق حریم خصوصی 3- آزادی‌های فکری اعم از آزادی عقیده، دین، مذهب و بیان 4- آزادی اطلاعات و مطبوعات 5- آزادی‌های سیاسی که اعم از آزادی انتخاب و حق تعیین سرنوشت و حق رای و حق کاندیدا شدن و نظارت همگانی می‌باشد 6- حق امنیت که اعم از امنیت کرامت انسانی، امنیت حیثیت، امنیت مسکن، امنیت شغلی، امنیت اموال می‌باشد.

حقوق و آزادی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شامل: 1- آزادی انتخاب شغل و حق به کار 2- آزادی سندیکایی 3- حق به رفاه و تامین اجتماعی 4- حق آموزش و پرورش 5- حقوق و آزادی‌های برابر اجتماعی 6- حق به خانواده شایسته 7- آزادی تشکلهای و اجتماعات 8- حق تابعیت می‌باشد.

حقوق قضایی شامل: 1- حق دادخواهی 2- حق دادرسی منصفانه و این خود شامل اصولی اعم از اصل برائت، اصل قانونی بودن جرم و مجازات، اصل منع تعقیب، حق داشتن وکیل و اصل علنی بودن محاکمه و اصل مستند بودن احکام و اصل منع حرمت متهمین می‌باشد (خسروی، 1389، ص 80).

و در اینجا به علت طولانی شدن مطالب فقط به برخی از حقوق مدنی و سیاسی پرداخته خواهد شد. اصولی چون حق حیات و حق آزادی و حق امنیت (اعم از قضایی، اقتصادی، اجتماعی و...) و حق حریم خصوصی از مهم‌ترین انواع حقوق شهروندی در اسلام است.

### 3-6-1. حق حیات

اسلام مهم‌ترین حقی را که برای انسان برشمرده است، حق حیات است. بر طبق آموزه‌های اسلامی به کسی اجازه داده نمی‌شود که حق حیات را از دیگران سلب کند.

### 3-6-1-1. تعریف حیات

این واژه اسم مصدر از ریشه حی و به معنای زندگانی و زنده شدن است که در مقابل آن موت و ممات (مردن) به کار می‌رود. در اصطلاح، نیرویی است که موجب بروز حس و تحرک در موجود زنده می‌شود و موجودات با آن خود را از نقص به کمال می‌رسانند (ذیل «حی»، ابن‌فارس، ذیل «حی»؛ محمود بن عمر زمخشری، ص ۶۳۸، ۱۳۴۲-۱۳۴۳ ش.). مُناوی، ذیل «الحیاء»، (دهخدا، دائرة المعارف، ذیل «حیات»).

اولین حقوق شهروندی که در اسلام و فقه شیعه مطرح و حائز اهمیت است حق حیات می‌باشد، چون تمام حقوق، به حیات انسان تعلق دارد. یعنی جان و حیات انسان محترم و کسی حق تعرض و تعدی به آن ندارد. در باور و عقیده اسلامی، انسان تا حدی محترم و ارزشمند است، که فلسفه وجود هستی به خاطر انسان است.

انسان با کرامت، حق حیات از مسلم‌ترین حقوق اوست و سلب حق حیات از او جائز نیست؛ مگر در مواردی که قانون اسلام تشخیص بدهد آن هم در محکمه‌ای که بر اساس عدل و عدالت حکم صادر شود. سلب حق حیات فرد بجرم (قصاص، فساد) همانند قتل تمام بشریت است. یعنی مرگ شخصی در جامعه انسانی مرگ همه انسان‌ها است.

اما یقیناً این حق، مطلق و بی‌قید و شرط نیست؛ در نگاه اسلام در پاره‌ای از موارد به خاطر مصالح مهم اجتماعی، این حق از برخی افراد سلب می‌گردد. در همین راستا اسلام حق قصاص را برای اولیای دم نسبت به کسی که به عمد دست به قتل دیگری زده، قرار داده است و یا کشتن افراد محارب و مفسد فی الارض و یا زانی محسن و زانیه محسنه را تجویز کرده است.

### 3-6-1-2. مستندات

### 3-6-1-2-1. کتاب

نخستین حقی که قرآن کریم برای انسان برشمرده، حق حیات است. حیات، دوگونه است، مادی و معنوی. هیچ کس مجاز نیست حق حیات مادی یا معنوی دیگران را سلب کند. سلب حق حیات مادی با قتل

تحقق می‌یابد. در دیدگاه قرآن، این کار برابر است با نابودسازی همه جامعه، مگر آنکه با دلیل درستی انجام شود؛ «هر کس دیگری را جز برای قصاص یا مبارزه با فسادگری بکشد، گویا همه مردم را کشته است.» (سوره مائده، آیه ۳۲).

حیات موهبت الهی است و هیچ کس مجاز نیست که این حق را از دیگران سلب کند، اگر کسی این حق را از دیگران سلب کند علاوه بر استحقاق عقاب اخروی و خلود در جهنم در دنیا نیز محکوم به اعدام است و به خاطر ارج نهادن به حیات انسان‌ها، حیات عمومی جامعه را در پرتو اجرای قانون قصاص، ثابت و و پابرجا می‌داند؛ چون در دین اسلام مرگ و حیات حتی یک فرد به قدری ارزشمند و مقدس است که با حیات و مرگ تمام افراد جامعه برابری می‌کند. هیچ فرد یا مجموعه‌ای نمی‌تواند این حق را از فرد سلب کند و یا به جسم و روح انسان آسیب برساند. چرا که خداوند متعال می‌فرماید: لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (نساء/29).

همان گونه که خلقت انسان امری خارج از اراده انسان‌های دیگر است، اختیار مرگ و حیات او نیز در دست دیگران نیست. تاریخ بشریت در مورد حق زندگی و حیات انسان‌ها کارنامه‌ای بسیار سیاه دارد. خصلت خودکامگی و تجاوزگری انسان، به کرامت و شرافت او صدمات بس دردناکی وارد آورده است. قرآن ضلالت و جهالت انسان را این گونه توصیف می‌کند: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ؛ (ابراهیم 34))؛ (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (احزاب 72)).

البته مسئولیت بخش بزرگی از این کارنامه ننگین برعهده دولت‌ها است. چه بسیاری از نمونه‌های تاریخی که میلیون‌ها انسان بی‌گناه به قربانگاه برده شدند و چه بسیاری کسانی که فقط به جرم انسان بودن به مسلخ کشیده شدند. در فرهنگ دینی ما حفظ و حرمت جان یک انسان به مانند حفظ جان تمام بشریت مهم دانسته شده است. قرآن کریم می‌فرماید: (أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)؛ (مائده 32).

این آیه علاوه بر بیان ارزش جان آدمی، به نوعی مقام و جایگاه او را به عنوان یک انسان نیز بازگو می‌کند؛ زیرا احیا و قتل انسان صرفاً در مرگ و زندگی او خلاصه نمی‌شود؛ بلکه اهمیت و کرامت انسان را بیان می‌نماید. علامه طباطبائی (ره) در ذیل تفسیر این آیه می‌فرماید: آیه، کنایه از این است که مردم همه دارای یک حقیقت انسانی هستند که یک نفر یا همه در آن حقیقت مساویند. هر که به انسانیتی که در یک فرد هست، سوء قصدی کند، همانا به انسانیتی که در همه است، سوء قصد نموده است (طباطبائی، 1367، ج 5، ص 483).

اسلام، خودکشی را نیز ممنوع کرده و آتش دوزخ را به عنوان کیفر اخروی آن قراردادده است تا بدین وسیله کسانی که به حیات اخروی ایمان دارند از نزدیک شدن به آن برحذر باشند: «و خود را مکشید، زیرا خداوند به شما مهربان است و هر کس چنین کاری را از روی عداوت و ستم انجام بدهد به زودی او را در آتش می اندازیم و این کار برای خدا آسان است.» (قرآن کریم، سوره نساء، آیات ۲۹ و ۳۰).

«ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحقّ و من قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً» اسراء/33

«و لكم في القصاص حيوه يا أولى الالباب لعلكم تتقون» بقره/179

در این دو آیه کیفر قتل عمد بیان شده که همان قصاص است، و در آیات زیر نیز پرداختن دیه و کفاره به عنوان کیفر قتل غیر عمدی تعیین شده است.

کیفر قتل غیر عمد براساس آیه 92-93 سوره نساء «و ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة و دية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدّقوا فإن كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنه و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله و تحرير رقبة مؤمنه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليماً حكيماً. و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه و لعنه و أعد له عذاباً عظيماً»

آنچه بیان شد، اهتمام و احترام جدی اسلام را به حیات انسانها نشان می دهد و هیچ کس نمی تواند آن را سلب نماید، مگر در مواردی که قوانین الهی، سلب آن را اجازه دهد، مانند قصاص قاتلی که حیات دیگری را به عمد و به ناحق سلب نموده باشد. اسلام، با وضع قوانینی مانند قصاص از حق حیات انسانها دفاع کرده است. باید توجه داشت که قوانین اسلام از پشتوانه عقلی برخوردارند و عقل سلیم آنها را تایید می کند و به همین دلیل هم هست که قرآن کریم در آیه ۱۷۹ سوره بقره که از قصاص سخن می گوید، اهل عقل و خرد را مخاطب ساخته و می فرماید: «ای صاحبان عقول، در قصاص برای شما حیات است.»

اهمیت حفظ جان انسان، در اندیشه اندیشمندان نیز جایگاه ویژه ای دارد. اساساً آنچه که درباره حفظ کرامت و حرمت انسان در اعلامیه های جهانی حقوق بشر آمده، پیرو مصیبت هایی بوده است که در قبال قتل عام انسانها توسط رژیم های خودکامه صورت گرفته است. اصل دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر تصریح می کند که «هر کس حق حیات، آزادی و امنیت شخصی دارد.»

بنابراین، از کرامت انسان هنگامی می توان سخن گفت که در وهله نخست موجودیت او را تضمین کنیم؛ زیرا بدون ارزش گذاری به جان و هستی انسان، موضوع کرامت او را مخدوش کرده ایم.



### 3-6-1-2-2. روایات

پیامبر اسلام (ص)، مسلمانان را از اینکه به ناحق، خون همدیگر را بریزند و اموال یکدیگر را به ناروا پایمال نمایند، برحذر داشته و فرموده است: «ای مردم، خون‌ها و اموال شما تا روز قیامت، بر یکدیگر حرام است.» (سیره ابن هشام، جلد ۲، ص ۶۰۳)

امام علی (ع)، نتیجه خونریزی به ناحق را نزول عذاب، زوال نعمت و کوتاهی عمر می‌داند که هرگاه حکومت به این کار مبادرت کند، سبب ضعف و زبونی وزوال و نابودی آن خواهد شد: «برحذر باش که به ناحق، خون کسی را بریزی، هیچ چیز مانند قتل به ناحق، موجب نزول عذاب و مجازات و زوال نعمت و کوتاهی عمر نخواهد بود.

خدای سبحان، در قیامت، ابتدا میان بندگان در خصوص خونی که ریخته‌اند، داوری خواهد نمود. حکومت خویش را بر خونریزی نامشروع استوار مکن که این کار حکومت را به ضعف و زبونی، بلکه زوال و نابودی خواهد کشید و تو را نزد خداوند به جهت قتل عمد، عذری پذیرفته نیست.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

اسلام، شخصی را نیز که با سخن خویش، باعث ریخته شدن خون کسی شود، نسبت به خون ریخته شده، مسئول می‌داند.

در اسلام، نه تنها، قاتل، بلکه پناه‌دهنده به او نیز مورد لعنت واقع شده است. از امام صادق (ع) و از رسول خدا (ص) نقل شده است: «هر کس حادثه‌ای را به وجود بیاورد و یا به وجود آورنده حادثه‌ای را پناه بدهد، بر او باد لعنت خدا». از آن حضرت پرسیدند: «حادثه چیست؟» فرمود: «قتل نفس» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). اگر کسی کشته شدن مؤمنی را تماشا کند، در حالی که می‌تواند او را از کشته شدن، نجات دهد ولی این کار را انجام ندهد، به کیفر سختی مبتلا خواهد شد.

اگر کسی به قتل برسد، همه کسانی که برایشان امکان شناسایی قاتل وجود دارد، باید در این امر مساعدت کنند و گرنه مرتکب معصیت کبیره شده‌اند. همین‌طور، کسانی که به ریخته شدن خون مسلمان بی‌گناهی رضایت دهند، گرفتار آتش دوزخ خواهند شد.

### 3-6-2. حق حریم خصوصی

در نظام اسلامی توصیه‌های اکیدی مبنی بر عدم تجسس (حجرات، آیه 12) و دخالت در حریم، عقاید و قلمرو خصوصی افراد شده است (خسروی، 1387، ص 83). ((حریم خصوص مفهومی سیاسی است که امروزه از جمله آزادی وجدان و اندیشه، کنترل بر جسم خود، داشتن خلوت و تنهایی در منزل و مکان خصوصی، کنترل بر اطلاعات شخصی، رهایی از نظارت‌های سمعی و بصری دیگران، حمایت از حیثیت و اعتبار خود و حمایت در برابر تفتیش‌ها و تجسس‌ها و رهگیری‌ها را شامل می‌باشد. حق حریم خصوصی حق زندگی کردن

است به میل و سلیقه خود و با حداقل مداخله ورود دیگران. به دیگر سخن، حقی است که بر اساس آن افراد می‌توانند تعیین کنند که دیگران تا چه اندازه می‌توانند به لحاظ کمیت و کیفیت، اطلاعاتی درباره آنان داشته باشند)) (انصاری، حقوق حریم خصوصی، ص 11).

### 3-6-2-1. مفاهیم

#### 3-6-2-1-1. حریم در لغت

حریم در اصل، واژه‌ای عربی و از ریشه «حرم» (حاء و راء و میم) است که به معنای منع و تشدید است (ابوالحسین، 1404ق، ذیل ماده حرم).

این واژه در عربی به دو صورت استعمال شده است:

الف) به صورت مفرد: در این صورت به معنای شریک (فیروزآبادی، 1426ق، ذیل ماده حرم)، دوست و همچنین به معنای چیزی است که مس آن حرام باشد و نباید به آن نزدیک شد؛ چون عرب جاهلی به هنگام طواف کعبه، لباس خود را در آورده و برهنه طواف می‌کردند و بدین سبب که در آن لباس‌ها گناه کرده بودند تا پایان طواف به آنها نزدیک نمی‌شدند (جوهری، 1410ق؛ ابن منظور، 1414ق؛ فیروزآبادی، 1426ق، ذیل ماده حرم).

ب) به صورت مرکب: در این صورت، کلمه حریم، گاه به مال، اضافه می‌شود و گاه به انسان.

در صورتی که کلمه «حریم» به مال، اضافه شود به معنای «اطراف و پیرامون» است؛ همانند: حریم چاه که به معنای زمین اطراف آن است که خاک چاه را در آن می‌ریزند یا برای آب‌دادن به حیوانات و مانند آن، مورد استفاده قرار می‌گیرد و حریم خانه که به زمین اطراف آن گفته می‌شود که استفاده کامل از خانه بدان نیازمند است (ابن منظور، 1414ق؛ فیروزآبادی، 1426ق، ذیل ماده حرم).

در صورتی که واژه حریم به انسان اضافه شود، به معنای چیزی است که باید از آن دفاع کرد و به خاطر آن جنگید (ابن منظور، 1414ق؛ فیروزآبادی، 1426ق، ذیل ماده حرم).

### 3-6-2-1-2. مفهوم حریم در فقه

حریم در فقه نیز به معنای منع است؛ یعنی چیزی که نزدیک شدن به آن برای غیر صاحبش ممنوع است (مجلسی، 1404ق، ج 6: 241؛ صدر، 1417ق، ج 5، ص 99).

شهید ثانی در بحث دفاع از نفس نوشته است: «انسان حق دارد در حد توان از جان و حریم و مال خویش دفاع کند» (شهید ثانی، 1419ق، ج 15، ص 49).

امام خمین (ره) نیز می‌فرماید: «اشکالی نیست در اینکه انسان، حق دارد از جان و حریم و مالش در برابر محارب و مهاجم و دزد و مانند آنها دفاع کند» (امام خمینی، 1425ق، ج 1، 463؛ شهید اول، 1414ق، ج 2، ص 59).

### 3-1-2-6-3. مفهوم خصوصی

خصوصی در لغت به معنای «مقابل عمومی»، «ویژه» و «اختصاصی» است؛ (مثلاً) جلسه خصوصی درباره جلساتی گفته می‌شود که غیر از اعضای تشکیل‌دهنده آن، کسی دیگر در آن حضور ندارد؛ مقابل جلسه عمومی (دهخدا، 1380، همان، ماده خصوص و خصوصی).

در زبان عربی برای حکایت از این معنا، واژه «الخاصه» به کار می‌رود که آن نیز به معنای «غیر عمومی» و «اختصاصی» است (فراهیدی، 1414ق، ذیل ماده خصوصی؛ طریحی، 1416ق، ذیل ماده خصص).

### 3-1-2-6-4. تعریف حریم خصوصی

حریم خصوصی، قلمروی از زندگی هر فرد است که آن فرد نوعاً و عرفاً یا با اعلان قبلی، انتظار دارد تا دیگران بدون رضایت وی به اطلاعات راجع به آن قلمرو، دسترسی نداشته باشند یا به آن قلمرو وارد نشوند، یا به آن قلمرو نگاه یا نظارت نکنند یا به هر صورت دیگری وی را در آن قلمرو مورد تعرض قرار ندهند (انصاری، 1386، ص 38).

### 3-2-6-2. حریم خصوصی در فقه

#### 3-2-6-3.1. مستندات

دین مقدس اسلام به عنوان دینی جامع و کامل که خاتم ادیان الهی است، حریم خصوصی انسان‌ها را کاملاً مورد توجه قرار داده و برای آن اهمیتی فوق‌العاده قائل است. در کتاب و سنت گزاره‌های مختلفی وجود دارد که دلالت بر اهمیت حریم خصوصی انسان‌ها و مصونیت آن دارد. به طور خلاصه می‌توان دستورات اسلام را در این زمینه به چند دسته تقسیم نمود که به نمونه‌هایی از هر دسته اشاره می‌شود:

### 3-2-6-3.1-1-2-2-6-3. کتاب

دستوراتی که در آن‌ها از افراد خواسته شده است، بدون اجازه به خانه کسی وارد نشوند. خداوند متعال می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (نور(24): 27 و 28)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خانه‌هایی که خانه‌های شما نیست، داخل شوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن سلام گوید. این برای شما بهتر است؛ باشد که پند بگیرید و اگر کسی را در آن نیافتید، پس داخل آن شوید تا به شما اجازه داده شود و اگر به شما گفته شد برگردید، برگردید که آن برای شما بهتر است و خدا به آنچه انجام می‌دهید داناست.

حتی از اهل یک خانه نیز خواسته شده است که برای ورود به اتاق پدر و مادر در ساعت‌های خاصی اجازه بگیرند. خداوند متعال می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ أَذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنَ الْغَدَاةِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدُهَا نَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نور(24): 58 و 59)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، قطعاً باید غلام و کنیزهای شما و کسانی از شما که به (سن) بلوغ نرسیده‌اند، سه بار در شبانه روز از شما کسب اجازه کنند؛ پیش از نماز بامداد و نیمروز که جامه‌های خود را بیرون می‌آورید و پس از نماز شامگاهان. (این سه هنگام، اوقات خصوصی شماست. نه بر شما و نه بر آنان گناهی نیست که غیر از این (سه هنگام) گرد یکدیگر بچرخید (و با هم معاشرت نمایید). خداوند آیات (خود) را این گونه برای شما بیان می‌کند و خدا دانای سنجیده کار است و چون کودکان شما به (سن) بلوغ رسیدند، باید از شما کسب اجازه کنند؛ همان گونه که آنان که پیش از ایشان بودند، کسب اجازه می‌کردند. خدا آیات خود را این گونه برای شما بیان می‌دارد و خدا دانای سنجیده کار است.

دستوراتی که در آنها از افراد خواسته شده است، نسبت به اسرار دیگران تجسس نکنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا» (حجرات(49): 12)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری از گمانها پرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است و نسبت به اسرار [دیگران] تجسس مکنید.

سوءظن در قرآن و سنت به عنوان منشأ و ریشه اصلی تجسس و تفتیش در امور خصوصی دیگران معرفی شده و لذا پرهیز از آن به طور مؤکد مورد توصیه واقع شده است. در این ارتباط می‌توان به فقره اول آیه 12 سوره مبارکه حجرات که در ذیل عنوان قبلی ذکر گردید اشاره کرد که مؤمنان را به اجتناب از ظن فرا می‌خواند.

### 3-6-2-1-2-2-1-2-2-1-2-2-6-3 روایات

روایات بسیاری در خصوص احترام آبرو و حیثیت مومن، ممنوعیت تجسس و تفتیش، ممنوعیت ورود به منزل غیر بدون اذن، ممنوعیت استراق بصر، ممنوعیت استراق سمع، ممنوعیت غیبت و ممنوعیت اشاعه فحشا و هتک ستر وارد شده است، که همگی دال بر حساسیت شدید شارع بر رعایت حریم خصوصی اشخاص می باشد. قابل توجه آنکه علاوه بر اینکه گونه‌های نقض حریم خصوصی در فقه امامیه مورد بحث واقع شده است، علمای اخلاق نیز با سخت‌گیری بیشتری به پیروان خود متذکر می‌گردند که به هیچ وجه نزدیک این گونه گناهان نشوند. سوءظن اگرچه نقض حریم خصوصی اشخاص نیست؛ لکن همان گونه که بیان شد می تواند مقدمه‌ای بر نقض حریم خصوصی اشخاص شود و به همین دلیل نیز مورد نهی واقع شده است.

در این قسمت، روایاتی که صراحتاً دلالت بر حمایت از حریم خصوصی اشخاص است، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### 3-6-3-2-2-1-2-1-2-1-2-2-1-2-2-6-3 ممنوعیت تجسس

از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: «یا معشر من آمن بلسانه و لم یدخل الإیمان قلبه، لاتغتابوا المسلمین و لاتتبعوا عوراتهم فإنه من اتبع عوراتهم یتبع الله عورته و من یتبع الله عورته یفضحه و (ولو) فی بینه» (کشف الریبه، شهید ثانی، ص 7)؛ غیبت مسلمانان را نکنید و در جست‌وجوی عیوب پنهانی آنها نباشید زیرا کسی که در امور پنهانی برادر دینی خود جست‌وجو کند خداوند اسرار او را فاش می‌سازد و رسوایش می‌کند (حرعاملی، 1409، ص 294).

همچنین حضرت علی (ع) در نامه خود به مالک اشتر در زمانی که وی را به عنوان فرماندار مصر انتخاب کردند، او را از تجسس در احوال مردم منع و به پوشانیدن عیوب مردم و دوری جستن از کسانی که عیوب دیگران را آشکار می‌سازند، توصیه فرمودند (نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، نامه 53، ص 569).

امام صادق (علیه السلام) به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «لا تطلبوا عورات المؤمنین فإن من تتبّع عورات أخیه تتبّع الله عوراته و من تتبّع الله عوراته یفضحه، ولو فی جوف بینه» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 355، ح 5)؛ لغزش‌های مؤمنان را مجویید؛ زیرا هر کس لغزش‌های برادرش را جست‌وجو و پیگیری نماید، خداوند لغزش‌هایش را پیگیری می‌نماید و هر کس را که خداوند لغزش‌هایش را پیگیری نماید، او را مفتضح و بی‌آبرو می‌کند؛ گرچه در اندرون خانه‌اش باشد.

هم‌چنین امام سجاد (علیه السلام) می‌فرماید: «و أماً حقّ جارک فحفظه غائباً و إکرامه شاهداً و نصرته إذا کان مظلوماً و لا تتبّع له عورة» (مجلسی، 1404ق، ج 71، ص 7، ح 1)؛ و اما حق همسایه‌ات (این است که) در

غیابش او را حفظ نمایی و در حضورش او را گرامی بداری و هر گاه به او ظمی شود یاری اش کنی و در صدت جست و جوی راز او نباشی.

### 3-6-2-2-1-2-2 ممنوعیت ورود به منازل بدون استیذان

حدیث معروف «لاضرر و لا ضرر فی اسلام» و شأن صدور این بیان از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) یکی از بارزترین موارد حمایت از حریم خصوصی منازل اشخاص است. سمره بن جندب پس از فروش منزل خویش به یکی از صحابی، گاه و بی گاه به بهانه‌ی سرکشی به درخت نخل خرما‌ی خود که در آن منزل وجود داشت به منزل صحابی تردد می نمود. صحابی از تردهای بی موقع و بدون اذن سمره ناراحت شده و به رسول الله (ص) شکایت می کند. پیامبر اکرم (ص) ابتدا از سمره بن جندب می خواهد که برای هر دفعه ورود به منزل صحابی از وی یا اهل منزل اذن بگیرد؛ ولی سمره نمی پذیرد. پیامبر (ص) برای از بین بردن ریشه نزاع سمره را دعوت به معاوضه می نماید؛ لکن سمره قبول نمی کند و حتی حاضر نمی شود با صرف نظر کردن از یک درخت نخل دنیایی، با ضمانت پیامبر اکرم (ص) در بهشت صاحب نخل‌های فراوان شود. پیامبر نیز برای جلوگیری از ورود بدون اذن و اجازه به منزل انصاری به ایشان دستور کردند و از بین بردن درخت را می دهند. در تحلیل چرایی حکم پیامبر به قطع درخت، باید قطع درخت را مجازات تعزیری دانست. پیامبر در واقع برای ورود بدون اذن سمره بن جندب که فعلی حرام بوده است - بنا به صلاح دید خود مجازات تعزیری (قطع درخت ماده نزاع) جعل نموده است.

اهمیت این حدیث در حمایت از حریم خصوصی منازل اشخاص با عنایت به حدیث نبوی «حرمة مال مسلم كحرمة دمه» بیشتر معلوم می شود (ابن بابویه، 1413ق، ص 570؛ کلینی، 1407ق، ص 360). اگرچه اسلام برای اموال افراد احترام فوق العاده‌ای قائل است و ضمن حمایت از مالکیت خصوصی، به مسلمانان توصیه می کند از اموال خویش دفاع نمایند، لکن در جایی که مالک بخواهد با نقض حریم خصوصی اشخاص به اموال خود سرکشی نماید، با اقتدار از چنین عملی جلوگیری می کند. از این روایت این گونه استفاده می شود که در جایی که اشخاص به هر دلیلی در محیط منزل خصوصی سایر افراد دارای حقوقی هستند، در مرحله اجرای حق خود باید حقوق دیگران را نیز لحاظ نمایند و بر حریم خصوصی است. هر گونه سوء استفاده از حق در قالب نقض حریم از جمله حقوق افراد، حق خصوصی افراد ممنوع می باشد و با نقض حریم خصوصی به شدت رفتار خواهد شد.

پیامبر اکرم (ص) می فرمایند: «من نظر فی کتاب اخیه بغیر اذنه فکانما ینظر فی النار» (مستدرک الوسائل، ج 9، ص 159)؛ هر کس در نامه برادر خود بدون اجازه بنگرد مانند آن است که در آتش نگرسته است. به نظر می رسد خصوص نامه موضوعیتی ندارد بلکه هر گونه وسیله‌ای که در بردارنده اطلاعات و محتوایی باشد که دیگران حق دسترسی به آن را ندارند از این حکم برخوردار است.

در روایت صحیح از امام صادق (علیه السلام) آمده است: «أیما رجل أطلع علی قوم فی دارهم لینظر إلی عوراتهم فرموه ففقتوا عینیه أو جرحوه فلا دیة له» (کلینی، 1407ق، ج 7، ص 290، ح 1)؛ هر مردی سر به خانه‌های مردم بکشد تا به عورات (و 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.

### 3-2-1-2-2-6-3 ممنوعیت استراق سمع

استراق سمع یا به عبارتی شنیدن پنهانی سخنان دیگری نیز در فقه اسلامی ممنوع است، از جمله در این سخن امام صادق (ع) که می‌فرمایند:

«من استمع الی حدیث قوم و هم له کارهون، یصب فی اذنیه الانک یوم القیامه» (کلینی، 1407ق، ج 73، ص 340).

به طور قطع موارد متعدد دیگری را نیز می‌توان در خصوص ممنوعیت مداخله و نقض حریم خصوصی از میان منابع فقهی مورد بررسی قرار داد، با این حال از ادله راجع به ممنوعیت مداخله در حریم خصوصی که در این نوشتار به آن پرداخته شد نیز به خوبی می‌توان چنین نتیجه گرفت که ملاحظه آیات و روایات نشان می‌دهد ممنوعیت تجسس، همه اشکال و مصادیق آن از جمله شنود مکالمات و بررسی مکاتبات و ارتباطات را در بر می‌گیرد و این امر از منظر آموزه‌های فقهی به طور مسلم یکی از امور منکر به شمار می‌رود مگر آنکه خود شارع موارد استثناء آن را از جمله در موارد امنیتی بیان نموده باشد که تجسس و مداخله را از منکر بودن و ممنوعیت داشتن خارج نماید.

### 3-2-1-2-2-6-3 ممنوعیت سوءظن

امام صادق (علیه السلام) به نقل از پدر بزرگوارشان به نقل از رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: «إیاکم و الظنّ فإنّ الظنّ أكذب الکذب و کونوا إخواناً فی الله کما أمرکم الله لا تتنافروا و لا تجسسوا و لا تتفاحشوا»؛ (مجلسی، 1404ق، ج 72، ص 252، ح 28)؛ از گمان (بد) بپرهیز؛ زیرا دروغ‌ترین دروغ است و برادر خدایی (و دینی) باشید، همان‌طور که خداوند شما را فرمان داده است و نسبت به یکدیگر نفرت نداشته باشید و تجسس نکنید و همدیگر را فحش ندهید.

### 3-6-2-2-1-2-5 ممنوعیت افشای سر

امام علی (علیه السلام) در وصف مؤمن می‌فرماید: «لا یهتک سترأ و لا یکشف سرأ» (کلینی، 1407ق ص 226، ح 1)؛ نه پرده‌داری می‌کند و نه سرّی را فاش می‌نماید.

همچنین امام موسی بن جعفر (علیه السلام) می‌فرماید: «ثلاثة یستظلون بظلّ عرش الله یوم لا ظلّ إلا ظلّه رجل زوج أخاه المسلم أو خادمه أو کتم له سرأ» (مجلسی، 1404ق، ج 71، ص 356، ح 2)؛ سه کس در زیر سایه عرش خداوند هستند، در روزی که هیچ سایه‌ای جز سایه آن نیست: کسی که برادر مسلمانش را همسر دهد یا او را خدمت کند یا سرّ او را کتمان نماید.

دستوراتی که در آنها افشای سرّ دیگران خیانت قلمداد شده است. پیامبر (صلی الله علیه و آله) خطاب به ابوذر فرمود: «یا أباذرّ المجالس بالأمانة و إفشاؤک سرّ أخیک خیانه» (حر عاملی، 1409ق، ج 12، ابواب احکام العشرة، باب 164، ح 4)؛ ای اباذر! مجالس، امانت هستند و افشا کردن سرّ برادرت خیانت است.

دستوراتی که در آنها از افراد خواسته شده است در صورتی که از سرّ کسی اطلاع یافتند، آن را فاش نکنند. عبدالله بن سنان می‌گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: «عورة المؤمن علی المؤمن حرام قال: نعم. قلت تعنی سفلیه؟ قال: لیس حیث تذهب إنّما هی إذاعة سرّه» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 358، ح 2)؛ عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمود: بله. عرض کردم: مقصود شما اسافل اعضای اوست؟ فرمودند: آن طور که تو می‌پنداری نیست؛ بلکه مقصود، فاش کردن سرّ اوست.

این‌ها نمونه‌های کوچکی از دستورات اسلام در این زمینه است. به تبع تأکیدات اسلام بر حریم خصوصی و اهمیت فوق‌العاده‌ای که برای آن قائل است، مسأله حریم خصوصی و رعایت آن، جزء فرهنگ مسلمانان شده است و در قوانین کشورهای اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته است.

### 3-6-2-2-1-3 دلایل عقلی

رعایت حریم خصوصی دیگران از جمله اموری است که علاوه بر نقل، از طریق عقل نیز واجب است. عقل انسان مستقل از دستورات شرعی، می‌تواند پاره‌ای مسائل را درک نماید. لذا به عنوان حجت قابل استناد می‌باشد. فارغ از دین و آئین خاص، نوع انسان‌های به دور از غلبه نفسانیات و امیال خود کلیاتی از خوبی و بدی را تشخیص می‌دهد. به عقیده امامیه، حسن و قبح اشیاء از جمله امور عقلی است و عقل، درک می‌کند که عدل و احسان خوب و ظلم بد است (علامه حلی، 1414ق، ص 235).

"مسئله وجوب نگهداری آبرو و اسرار مسلمانان از جمله مسائل حیاتی است. وجوب آن به ادله بدیهی وجدانی، عقلی و شرعی مستند می‌باشد. طبق داور عقل و دلالت بدیهی وجدان، اصل و قاعده این است که هیچ کس بر کس دیگر ولایت و سلطه نداشته باشد. در حالی که زیر نظر گرفتن پنهانی دیگران و کنکاش و



جستجو کردن درباره آنان و نیز افشاگری و پخش کردن عیب‌ها و اسرارشان از نوع تصرف درباره دیگران به شمار می‌آید. بنابراین، "اصل اولی" (یعنی قاعده و قضاوت عقل) جایز نبودن آن را اقتضاء می‌کند. بنابراین تجسس و خبرجویی از اندرون زندگی شخصی مردم و امور پنهانی آنان جایز نیست و به هیچ کس اجازه داده نشده است که اسرار و لغزش‌های مردم را پخش و افشاء کند. برپایه این دو اصل و شالوده استوار (یعنی حرمت تجسس و حرمت پخش اسرار شخصی مردم) است که زندگی توده مردم بنیان‌گذاری است (منتظری، 1409ق، ج 4: ص 283).

### 3-6-2-2-2-2-2 مبانی حمایت از حریم خصوصی در فقه

اصل کرامت ذاتی بشر، اصل احترام عرض و آبرو و اصل لزوم کتمان سر از مهمترین مبانی و اصول حمایت از حریم خصوصی در تعالیم اسلامی است که در این قسمت، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### 3-6-2-2-2-2-1 اصل کرامت ذاتی بشر

منشأ اعتبار کرامت ذاتی انسان، آیه 70 سوره مبارکه اسراء می‌باشد. خداوند در این آیه‌ی شریفه می‌فرماید: ((ولقد کرما بنی آدم وحملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیرا ممن خلقنا تفضیلا؛ تحقیقا ما فرزندان بنی آدم را تکریم کردیم و آنان را در خشکی و دریا براه انداختیم و از مواد پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنان روزی دادیم و آنان را بر بسیاری از آنچه آفریدیم برتری دادیم)).

مدلول این آیه صراحتا کرامت ذاتی بشر را شامل همه افراد انسانی با هر درجه و رتبه‌ی مادی و معنوی می‌داند. رعایت کرامت ذاتی افراد بر همگان لازم و واجب است؛ اگرچه آن شخص پلیدترین قاتل هستی باشد که پاک‌ترین انسان را شهید نموده باشد. اما در حقوق اسلامی که حق بر حریم خصوصی افراد مبتنی بر اصل کرامت ذاتی بشر طرح‌ریزی شده است، نمی‌توان به این حق مسلم اشخاص به بهانه‌های واهی تعرض نمود؛ بلکه اصل اولیه را باید بر رعایت کرامت ذاتی اشخاص بنا نهاد و تنها در موارد اضطراری که منافع کلی جامعه اسلامی در معرض خطر است در حدود ضرورت و با اذن مقام ذی صلاح قضایی و با حدود کاملا مشخص وارد این فضا شد (شهباز قهفرخی، 1391، ص 90).

### 3-6-2-2-2-2-2 اصل احترام عرض و آبرو

در تعالیم اسلامی، هرگونه هتک عرض و آبروریزی اشخاص حرام بوده و شدیداً مورد تقبیح قرار گرفته است. احترام و ارزش انسان در حدی است که هرگونه تعرض و مخدوش نمودن آبرو و عرض مسلمان شدیدترین عقوبت‌ها را دارد. وجوب دفاع از آبرو در کتب فقهی در عرض دفاع از نفس آمده است (سبزواری، 1413، ص 158؛ مدنی کاشانی، 1410، ص 109).

حفظ آبرو در احادیث شیعه از حفظ هر امر دیگری نیز ارزشمندتر شناخته شده است. روایت علوی «ان افضل الفعال، صیانه العرض بالمال» (حرعاملی، 1409ق، ص 5)؛ و همچنین روایت علوی «المومن حرام کله عرضه و ماله ودمه» (نوری، 1408ق، ص 136).

دستوراتی مانند محروم نکردن سائل (ضحی، آیه 10)؛ مهلت دادن به بدهکار (بقره، 208) در قرآن وجود دارد که بیانگر لزوم حفظ آبروی اشخاص است. بیان عیوب واقعی انسان، علاوه بر اینکه مشمول عنوان «غیبت» است؛ باعث هتک آبرو و شرافت اجتماعی وی نیز می‌باشد. انتساب اموری که در شخص موجود نیست نیز مشمول عنوان «تهمت» است. اسلام پیروان خود را به شدت از این‌گونه امور نهی نموده است و حفظ آبروی اشخاص از جمله حقوق و تکالیف مسلمانان دانسته شده است (کوفی اهوازی، 1404، ص 67).

نقض حریم خصوصی اشخاص که ممکن است در اشکال متفاوتی بروز یابد، موجب آبروریزی شخص محسوب می‌شود و به لحاظ تطبیق با عنوان هتک عرض، از نظر شرعی، حرام بوده و جایز نیست.

### 3-6-2-2-2-3 اصل لزوم کتمان سر

در تعالیم اسلامی بر رعایت رازداری و کتمان سر تأکید بسیاری شده است. در برخی روایات، شخص صاحب سر بر نگه داری و عدم افشاء سر خود تشویق شده است؛ مانند روایت حضرت علی (علیه السلام) که می‌فرماید: «هلک من لم یحضره امره» (تیممی آمدی، 1410، ص 321)؛ یعنی کسی که توانایی بر کتمان سر خود نداشته باشد هلاک خواهد شد. گونه دوم از روایات، اشخاص را به حفظ اسرار دیگران که به هرنحوی به آن‌ها آگاه شده اند، توصیه می‌نماید. روایاتی از حضرت علی (علیه السلام) مانند «من افشى سرا استودعه فقد خان» (تیممی آمدی، 1410، ص 320)؛ کسی که سری را که به او سپرده شده بود را افشا نماید، خیانت کرده است (تیممی آمدی، 1410، ص 322).

در وصیت‌های لقمان به فرزندش آمده است: «فإن افتقرت يوماً فاجعل فقرک بینک و بین الله و لا تحدّث الناس بفقرک فتهون علیهم» (مجلسی، 1404ق، ج 69، ص 53، ح 84)؛ (ای فرزندم) اگر روزی نیازمند شدی، نیاز خویش را بین خود و خدایت نگه‌دار و فقر خویش را به کسی خبر نده؛ چون در نظر آنان حقیر خواهی شد.

### 3-6-3 حق آزادی فکری

آزادی از مهم‌ترین ارزش‌های جامعه مدرن است و برخلاف جذابیت، مقبولیت و رونق فراوان آن در ادبیات سیاسی و حقوقی سه قرن اخیر، در مورد مفهوم و مفاد آن، برداشت‌ها و دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد.

براساس بینش توحیدی، تکلیف و مسئولیت‌پذیری انسان، زشتی و زیبایی اخلاق و رفتار او، و نیز ثواب و عقاب مطرح شده در مبانی اندیشه توحیدی، در پرتو اصل آزادی و اختیار، معنی پیدا می‌کند و همین ویژگی

آزادی و اختیار، ملاک برتری انسان، نسبت به سایر موجودات شده و زمینه رشد و تکامل فردی و اجتماعی، مادی و معنوی و حاکمیت ارزش‌های الهی و انسانی را فراهم می‌سازد.

گرچه مقوله آزادی مثل سایر مقوله‌های انسانی اجتماعی، در طول تاریخ از سوی جریان‌های فکری و سیاسی، مورد سوء استفاده و بهره‌برداری نامشروع قرار گرفته است، ولی همان‌گونه که سوء استفاده از دانش و تعقل و... در گذشته و حال، موجب طرد آن‌ها نشده است، سوء استفاده از اصل آزادی و آزادی‌خواهی نیز از ارزش و اهمیت آن، نمی‌کاهد و به جایگاه بلند آن، آسیبی نمی‌رساند.

چرا که نعمت آزادی‌خواهی، موهبت الهی و در سرشت انسان به ودیعت گذاشته است «تا به واسطه آن به حیات اصیل و معقول خویش در حوزه تکامل انسانی گام نهد» (جوادی آملی، 1377، ص 197)؛ «و خود را از قیدهای درونی و بیرونی برهاند» (جوادی آملی، 1379، ص 98)؛ و از بندگی نفس، به بندگی حق که عالی‌ترین درجه آزادی است، نائل گرداند.

### 3-6-3-1. تعریف آزادی

اهل لغت، معانی متعددی را برای واژه آزادی، ذکر کرده‌اند از جمله آن را به «رهایی ضد بندگی» (دهخدا، ج 1، ص 77)، «استقلال در عمل»، «رها شدن از آمیختگی» (مفردات راغب، 1412ق، ص 224، ذیل واژه حرّ)؛ و «قدرت انتخاب» معنا کرده‌اند.

برخی گفته‌اند آزادی عبارت است از سلب مانع ترقی و تکامل (مطهری، 1378، ج 1، ص 131)؛ و مصون ماندن از اراده مستبدانه دیگران (آقابخشی، و افشاری‌راد، 1363، ص 164)؛ بشر مختار و آزاد است؛ به این معناست که عمل او از خواست و رضایت کامل او و تصویب قوه تمیز او سرچشمه می‌گیرد و هیچ عاملی او را برخلاف میل و رغبت و رضا و تشخیص او وادار نمی‌کند؛ نه قضا و قدر و نه عامل دیگر (مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 1، ص 593).

### 3-6-3-2. اقسام آزادی فکری

مهم‌ترین مصادیق آزادی عبارت است از: 1. آزادی اندیشه (فکر) و آزادی دین (مذهب) 2. آزادی بیان (قلم) 3. آزادی سیاسی (حق انتخاب کردن و انتخاب شدن).

در ادامه، ضمن بیان مفهوم آزادی در دکترین امام، به پاره‌ای از مهم‌ترین مصادیق آزادی در کلام و سیره ایشان می‌پردازیم.

### 3-6-3-2-1. آزادی اندیشه و عقیده

آزادی اندیشه و عقیده، طبیعی‌ترین و اصیل‌ترین حق هر فردی از افراد بشر، به شمار می‌رود و به هیچ وجه قابل سلب نیست. شاید اگر کسی ادعا کند که آزادی اندیشه و عقیده از ویژگی‌های خاص دین اسلام است، گزاف نگفته باشد.

اندیشه به معنای «تلاش ذهنی برای شناخت» به کار رفته است. (فرهنگ فارسی سخن، حسن انوری)؛ آزادی اندیشه یعنی «آزادی انسان در به کارگیری روش‌های عقلانی منطقی در جهت کشف حقیقت، بدون آن که دیگران، او را به گام برداشتن در راه‌های معینی ملزم سازند که به نتایج از پیش تعیین شده (درست یا نادرست) بینجامد» (فرهنگ واژه‌ها، زیر نظر: عبدالرسول بیات).

### 3-6-3-2-1. آزادی اندیشه و عقیده از دیدگاه فقه

احکام فقهی چگونه می‌تواند به تولید آزادی معطوف به اندیشه و اعتقاد بینجامد؟ چگونه به حفظ اعتقادات مدد رسانی می‌کند؟

1- جهاد ابتدایی. جهاد ابتدایی یکی از مباحث مناقشه‌برانگیز در بحث آزادی است. جهاد به عنوان یک دستور فقهی، تلاش برای رفع موانع ایمان آزاد است؛ یعنی افراد یا حاکمیت‌هایی مانع رساندن پیام فطرت و توحید و دعوت اسلامی به فرد می‌شوند، در این وضعیت، جهاد ابتدایی نه به مقصد اظهار قولی ظاهری بر اسلام، بلکه به منظور نجات دادن مسلمانان از ساختار شرک‌آمیز و کفرآمیز است و پس از بین رفتن این ساختار، مشرکان و کافران مجبور به پذیرش اسلام نمی‌باشند.

2- هجرت. هجرت به عنوان یک دستور فقهی در مواضع مکرر و آیات متعدد قرآن کریم به عنوان سازوکاری برای بستر مساعد برای اظهار عقاید و آزادی عقیده و اجرای قوانین اسلامی است هجرت از سرزمینی که در آن آزادی اندیشه و عمل وجود ندارد به سرزمینی که در آن آزادی ایمان وجود دارد در کانون توجه است.

3- تقیه. تقیه به عنوان یکی از سازوکارهای فقه شیعی خود اهرمی است برای حفظ اعتقادات و آزادسازی اعتقاد است.

4- حرمت نشر و مطالعه کتب ضلال. این دستور فقهی نیز سازوکاری جهت حراست از ایمان و اعتقادات است. هر چند به دلیل تحولات ژرف در تکنولوژی ارتباطی برخی به جای «کتب ضاله» از «امواج ضاله» یاد می‌کنند با این همه حرمت کتب ضلال برای حفظ اعتقادات شخصی همچنان می‌تواند کارساز باشد. به بهانه تسهیلات ارتباطی نمی‌توان آن را کفار نهاد. در عین حال یاد به طرح مطالب آنها در محیط‌های علمی که توانایی پاسخگویی به آنان را دارند و تولید نقدهای عالمانه پرداخت.

5- ارتداد. حکم فقهی ارتداد نیز یکی دیگر از سازوکارهای حفظ اعتقادات و آزادی اعتقادات است.

### 3-6-3-2-1-2-3-6-3 آزادی اندیشه و عقیده از دیدگاه قرآن

لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى...»

یعنی در قبول دین اکراهی نیست، راه درست از راه منحرف آشکار شده است بنابراین کسی که به طاغوت کافر شود و به خدا ایمان آورد به دستگیره محکمی دست زده است که گسستن برای آن نیست و خداوند شنوا و داناست.

درباره جمله «لا اكراه فى الدين» مفسران دو احتمال داده‌اند یکی این که جمله خبریه باشد، در این صورت از یک واقعیت تکوینی خبر می‌دهد و آن واقعیت این است که دینداری و ایمان بر باور و عشق و اعتقاد قلبی استوار است و اجبار و اكراه در امور قلبی و فکری نمی‌تواند نقشی داشته باشد. احتمال دوم این که هر چند در ظاهر، این جمله، جمله خبریه است اما مقصود از آن انشائیه است؛ یعنی نباید در دیندار کردن مردم به زور و اجبار متوسل شوید. به نظر می‌رسد که با توجه به تحلیل ذیل این جمله راه هدایت از ضلالت و حق از باطل روشن شده است این احتمال معقول‌تر و سازگارتر است. در هر دو صورت این آیه با وضوح تمام اعلام می‌کند که در اصل پذیرش دین اجبار و اكراه وجود ندارد (اسحاقی، 1388، ص 12).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌فرماید:

«در جمله مزبور دین اجباری نفی شده است. چون دین از یک سلسله معارف علمی که معارف عملی به دنبال دارد و جامع همه آن معارف یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات، و اعتقاد و ایمان از امور قلبی است که اكراه و اجبار در آن راه ندارد چون اكراه تنها می‌تواند کسی را مجبور به عملی کند و کاربرد اكراه تنها در اعمال ظاهری است که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی و اما اعتقاد قلبی برای خود علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که جهل، علم را نتیجه دهد و یا مقدمات غیر علمی، تصدیق علمی بزاید.»

قرآن کریم، گشودن بند و زنجیرها را از دست‌وپای مردم و آزاد کردن آنان را یکی از بهترین نعمت‌ها و ره آورد رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند: «ويضع عنهم اصرهم والاعلال التي كانت عليهم» (سوره اعراف، آیه 157). بدترین زنجیرها، زنجیر جهل و نادانی یا زنجیر بردگی و بندگی است که انسان گرفتار آنها، نمی‌تواند حقایق را بشناسد و یا پس از شناختن، به سبب اسارت، نمی‌تواند نظر خود را بیان کند و بر فرض اظهارنظر، توان اجرای مصوبات الهی را ندارد.

آزادی اندیشه، در قالب امر به تفکر، تعقل، تدبیر، و مانند آن، در بیش از سیصد آیه از آیات قرآن کریم مطرح شده است و مهم‌تر آنکه ذات اقدس اله، نزول قرآن را، برای هدف تعقل و تدبیر معرفی می‌نماید: «انا انزلناه قرانا عربيا لعلکم تعقلون» (سوره یوسف (ع)، آیه 2)؛ ما کتاب خود را به صورت قرآن عربی نازل کردیم تا شاید شما تعقل کنید.

«کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوالالباب» (سوره ص، آیه 29.33)؛ قرآن کتاب مبارکی است که به سوی تو نازل نمودیم تا در آیاتش تدبیر کنند و تا صاحبان عقل‌ها متذکر شوند. در آیه دیگر، بی‌تدبیران را چنین توبیخ می‌فرماید: «افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها» (سوره محمدصلی الله علیه و آله و سلم، آیه 24.34)؛ چرا برخی در قرآن تدبیر نمی‌کنند؛ مگر بر آن دل‌ها قفل زده شده است؟

قرآن کریم، با طرح شبهات ملحدان و مخالفان، و بحث و مناظره پیامبران با آنان، همگان را به آزادی اندیشه تشویق می‌نماید. بحث و جدل شیطان با خداوند، گفتگوی هابیل و قابیل، مناظره ابراهیم (علیه السلام) با نمرود، مناظره موسی (علیه السلام) با فرعون، ... و نیز شبهات فراوان مخالفان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، همگی، فضایی مناسب و آزاد برای تلاوت‌کنندگان قرآن مهیا می‌سازد تا به اندیشیدن در جهان خلقت و آفریدگار آن پردازند.

آنچه که در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی در میان ارباب کلیسا به عنوان «تفتیش عقاید» گذشت، یک فاجعه بزرگ انسانی بود که از ساحت قرآن کریم و اسلام و بلکه همه شرایع الهی به دور است. آنان، سخن گفتن بر خلاف ظاهر انجیل را جرم می‌دانستند و فهم انجیل را نیز مخصوص خود کرده بودند و این سیره و روش آنان، سبب شد که آزادی و اندیشه، از دین جدا گردند و مردم آن سامان را به سوی دین‌گریزی و علم پرستی سوق داد (نیکزاد، 1395، ص 15).

منطق قرآن، این است که انسان‌ها با درک عمیق و تأمل کافی، قول احسن (بهترین سخن) را برگزینند و چنین کسانی از بشارت الهی برخوردارند: «مژده ده بندگان مرا: آنان که سخنان را می‌شنوند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند، آنان اند که خداوند، هدایتشان کرده است و آنان صاحبان خردند» (سوره زمر، آیه 17).

این آیه می‌فهماند که انسان رشد یافته، هرگز هیچ سخنی را قبل از بررسی و تدبیر نمی‌پذیرد و نیز آن را نفی نمی‌کند؛ بلکه به انگیزه یافتن حق، به شناخت و بررسی نظریات و اقوال، روی می‌آورد.

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر «المیزان» در ذیل این آیه می‌فرماید: «این گروه، کسانی‌اند که مقصودشان درک حقیقت و رسیدن به رشد است. لذا در گفتار دیگران تفکر کرده، هیچ سخنی را به صرف ناسازگاری با گرایش‌ها و تمایلات خود، و پیش از فهم و تدبیر، رد نمی‌کنند. آنان در گفته‌های دیگران تدبیر می‌کنند تا شاید

حقی در آن بیابند و این خصلت، همان هدایت‌الهی است که در آیه به آن اشاره شده است» (طباطبایی، 1367، ج 17، ص 250).

### 3-6-3-1-2-3-3-1 آزادی اندیشه و عقیده از دیدگاه فقهاء

یکی از مقدس‌ترین استعدادهایی که در بشر هست و شدیداً نیازمند آزادی است، «تفکر» است. این استعداد بشری، برای ظهور و بروز، حتماً باید آزاد باشد؛ زیرا پیشرفت و تکامل بشر در گرو این آزادی است. اسلام، نه تنها آزادی تفکر را مهم می‌داند و به اندیشیدن، توصیه و تشویق می‌کند و آن را عبادت می‌شمرد، بلکه تفکر در برخی از مسائل را واجب و لازم می‌داند (مطهری، 1364، ش، ص 91-94).

عقیده و ایمانی که اسلام بدان فرا می‌خواند و بر آن ارج می‌نهد، عقیده برخاسته از تحقیق است و چون تحقیق، بدون آزاد بودن فکر، تحقق نمی‌یابد، از این رو، برای استوارسازی بنیادهای عقیدتی، نباید محدودیتی در فضای اندیشه و تعقل وجود داشته باشد؛ زیرا هر حصری که گستره تعقل را محدود کند، به ایمان محققانه، آسیب می‌رساند.

اسلام در حوزه اصول عقاید که وظیفه هر فرد، به دست آوردن عقیده صحیح درباره آن‌هاست تقلید و تعبد را کافی نمی‌داند؛ بلکه لازم می‌داند که هر فردی مستقلاً و آزادانه، درستی آن عقاید را به دست آورد (مطهری، 1378، ج 2، ص 64).

با مراجعه به متون دینی، به این نتیجه می‌رسیم که در اسلام، اندیشه به عنوان ابزاری است برای شناخت هر چه بهتر نظام خلقت و رسیدن به ایمانی کامل و رشد و تعالی حیات انسانی؛ از این رو، مرز آزادی اندیشه از دیدگاه اسلام تا جایی است که به کفر و الحاد نگراید و به همین جهت است که در منابع دینی، روایاتی به چشم می‌خورد که انسان را از اندیشیدن در آن چه که به دوری وی از خدا می‌انجامد، منع کرده است.

امام خمینی در باره آزادی اندیشه و عقیده می‌گوید:

آزادی مساله‌ای نیست که تعریف داشته باشد، مردم عقیده‌شان آزاد است، کسی الزام‌شان نمی‌کند که شما حتماً این عقیده را باید داشته باشید، کسی الزام نمی‌کند شما را که حتماً از این راه بروید، کسی الزام نمی‌کند که در کجا مسکن داشته باشید، یا در آن جا چه شغلی را انتخاب کنی. آزادی یک چیز واضحی است (خمینی، 1389، ش، ج 9، ص 88).

### 3-6-3-2-2-3-6-3 آزادی بیان

«بیان» از نظر لغوی، از ماده «بین» و به معنای کشف از چیزی بوده و اعم از نطق است (راغب اصفهانی،

1412ق، ص 751).

آیت‌الله جوادی آملی در تعریف "آزادی بیان" می‌گوید: آزادی بیان حق طبیعی است که همه افراد آدمی به مقتضای انسان بودن خود، به طور یکسانی از آن برخوردار و به موجب آن، در بیان اندیشه و فکر خود، تا جایی که موجب نقض حقوق دیگران و اصول ارزشی مورد احترام جامعه نشود، مجازند. براساس این تعریف، اولاً، آزادی بیان یک حق طبیعی برای همه افراد انسان است، و ثانیاً، همه افراد به طور یکسان از آن برخوردارند که می‌توانند اندیشه و فکر خود را ابراز کنند، و ثالثاً، محدود به دو چیز است: اول موجب نقض حقوق دیگران نشود؛ دوم موجب نقض اصول ارزشی مورد احترام جامعه نشود (جوادی آملی، 1384).

### 3-6-2-2-1. مستندات

بحث از آزادی با توجه به قیود و متعلقات آن، به حوزه‌ها و شاخه‌های گوناگون و مختلفی، تقسیم و دسته‌بندی می‌شود که هر یک از این حوزه‌ها و شعبه‌ها، مباحث و مطالب خاص خودش را می‌طلبد. در این نوشتار، همان گونه که از عنوان آن پیداست، سعی می‌شود یکی از مصادیق مهم و اساسی آزادی، یعنی آزادی بیان با استناد به آیات قرآن کریم و روایات، تبیین و تفسیر شده و تصویری از آن، ارائه شود.

### 3-6-2-2-1. کتاب

این که آزادی بیان، حد و مرزی دارد یا نه؟ و در صورتی که جواب مثبت باشد، خطوط آن کدام است؟ در جواب باید گفت: آزادی بیان اگر به معنای آزادی بیان اندیشه و عقیده باشد، محدودیتی ندارد، ولی در صورتی که به معنای رهایی مطلق باشد، به گونه‌ای که هر کسی هر چه دلش خواست بگوید و بنویسد، بدون این که سود و زیان آن را بسنجد، قطعاً دارای قلمرو خاص خواهد بود.

به عبارت دیگر، آزادی بیان اگر موجب اخلال و گمراهی انسان‌ها شده و در زندگی فردی و اجتماعی او اختلال به وجود آورد و با اشاعه فساد و بی‌بند و باری، کرامت و شرافت انسانی را لکه‌دار و متزلزل سازد، حتماً محدود خواهد شد.

خطوط کلی که قرآن کریم برای آزادی بیان تعیین کرده است، عبارت‌اند از:

1. عدم مخالفت با حکم خدا و پیامبرش (ص) حتی در امور مربوط به خودشان، لذا در قرآن کریم می‌خوانیم: «و هیچ مرد و زن با ایمان حق ندارد، هنگامی که خدا و پیامبرش به کاری فرمان دهند، اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته‌باشد و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است.» (سوره مبارکه احزاب؛ آیه شریفه 36: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا).



این آیه شریفه به صراحت بر لزوم اطاعت و پیروی از خداوند و پیامبر اسلام (ص) تأکید می‌کند و بیان‌گر آن است که مؤمنان، حق سرپیچی از اطاعت خدا و رسول را ندارند و چنین است حکم کسانی که خدا به آنان ولایت داده است ( طباطبایی، 1367 ج 10، ص 372).

2. نیامیختن حق با باطل و عدم کتمان حقایق دینی: «حق را با باطل نیامیزید و حقیقت را با اینکه می‌دانید، کتمان نکنید».

3. عدم بدعت‌گذاری در دین و اظهار نظرهای خلاف واقع: «و درباره آنچه زبانتان به دروغ و بی‌سند توصیف می‌کند، نگویید این حلال است و آن حرام، تا بر خدا افترا ببندید، به یقین کسانی که به خدا دروغ می‌بندند، رستگار نخواهند شد.» (سوره مبارکه نحل؛ آیه شریفه 116: وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ) یعنی انسان نباید به بهانه آزادی بیان، از آن سوءاستفاده کند و حقایق دینی را وارونه جلوه دهد و با افکار، اعتقادات و ارزش‌های اخلاقی جامعه و مردم بازی کرده و بر آن‌ها حمله نماید.

4. پرهیز از اهانت به مقدسات افراد، اقوام و ملت‌ها: «و معبودانی را که (مشرکان) به جای خدا می‌خوانند، دشنام ندهید که از سر دشمنی و نادانی، خداوند را دشنام دهند...» (سوره مبارکه انعام؛ آیه شریفه 108: "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...") در واقع، برخورد ملایم، مستدل و منطقی با مخالفین، خود زمینه آزادی بیان را فراهم می‌سازد، ولی در صورتی که در برخوردها، آداب معاشرت اسلامی و انسانی، رعایت نشود، جای استدلال، منطق و ملایمت را دشنام، توهین و تحقیر و خشونت می‌گیرد.

مسلماً فضای جامعه نیز آلوده و مسموم خواهد شد، که نتیجه‌ای جز خصومت و دشمنی نخواهد داشت. چنانچه در آیه دیگری می‌خوانیم: «خداوند علنی کردن سخن درباره بدی (دیگران) را دوست ندارد...» (سوره مبارکه نساء؛ آیه شریفه 148: "لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ...")؛ زیرا به زندگی اجتماعی و فردی و همچنین کرامت انسانی، آسیب می‌زند.

5. پرهیز از تمسخر، عیب‌جویی، به کار بردن القاب ناشایست، بدگویی و غیبت، تجسس و پرسش‌های بی‌مورد از امور زندگی دیگران، «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! نباید قومی قوم دیگر را مسخره کنند... و نه زنانی زنان (دیگر) را... یکدیگر را مورد طعن و عیب‌جویی قرار ندهید و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید... هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکنند...» (سوره مبارکه حجرات؛ آیات شریفه 11 و 12: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ... وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ... وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِاللِّقَابِ...") "وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا...".

6. گفتار نیکو با انسان‌ها: «با مردم، به نیکویی صحبت کنید» (سوره مبارکه بقره؛ آیه شریفه 83: "...وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...") یعنی افراد جامعه، باید قدر فضای باز سیاسی و آزادی بیان را درک کرده و در گفت و شنود، ضمن این که عدالت را رعایت می‌کنند، با زبان ملایم و صمیمی با همدیگر صحبت کنند (سوره مبارکه انعام؛ آیه شریفه 152: "...وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا..."). نه این که انسان از فضای باز سیاسی، و آزادی بیان، سوءاستفاده کرده و هرچه دلش خواست بگوید و بنویسد، انسان چنین اجازه‌ای را ندارد. (سوره مبارکه اسراء؛ آیه شریفه 36: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...").

7. پرهیز از گفتار مبتنی بر گمان و سوءظن به دیگران: «همانا کسانی که آن دروغ بزرگ (اتهام کار زشت به یکی از زنان پیامبر) را بستند، دسته‌ای از شما بودند. آن تهمت را برای خود شرم‌ناپذیرید، بلکه آن برای شما خیر و مصلحت است. برعهده هر فردی از آن‌ها سهمی از گناه است، و آن که بخش عمده آن دروغ‌سازی را بر عهده داشته، عزابی بزرگ دارد. چرا هنگامی که آن (تهمت) را شنیدید، مردان و زنان مؤمن نسبت به خودشان گمان نیک نبردند و نگفتند: این تهمتی آشکار است؟». (سوره مبارکه نور؛ آیات شریفه 11 و 12: "إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ" "لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِنَفْسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ").

در آیه دیگری می‌خوانیم: «و کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می‌دهند، سپس چهار شاهد و گواه نمی‌آورند، هشتاد تازیانه به آن‌ها بزنید و هیچ‌گاه شهادتی از آن‌ها نپذیرید...» (سوره مبارکه نور؛ آیه شریفه 4: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً...").

8. ممنوعیت خرید و فروش سخنان و نوشته‌هایی که مخالف حق و ضروریات دین باشند و انسان‌ها را از مسیر حق منحرف سازند: «و برخی از مردم، کسانی‌اند که سخن بیهوده را می‌خرند تا (مردم را) بی‌هیچ دانشی از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به ریشخند گیرند. برای آنان عذابی خوارکننده خواهد بود.» (سوره مبارکه لقمان؛ آیه شریفه 6: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ").

آیات مطرح شده از جمله مواردی است که حدود و قلمرو آزادی بیان را روشن و مشخص می‌نمایند و خطوط کلی و اصلی آن را نشان می‌دهند، لذا افراد، اقوام و جوامعی که در محدوده و قلمرو تعیین شده حرکت کنند، با خیال آسوده و راحت، می‌توانند اظهار نظر نموده و اعتقاداتشان را صادقانه مطرح نمایند.

ولی اگر به بهانه آزادی بیان، راه گناه و معصیت را در پیش گیرند، دروغ و تهمت و شایعه‌پراکنی راه بیندازند، افکار، اعتقادات و ارزش‌های دینی و مذهبی مردم را مضحکه قرار دهند و با اشاعه فساد، بی‌بند و باری

و منكرات، ارزش‌های اخلاقی و انسانی را متزلزل سازند... از نظر قرآن و پیامبران الهی و ائمه (ع) این گونه اعمال و رفتار، نه تنها سرسازش با آزادی بیان و انواع دیگر آزادی ندارد بلکه خود مخلل آزادی خواهد بود و جامعه را به سوی بی‌نظمی و ناامنی و استبداد، سوق داده و زمینه سقوط آن را فراهم خواهد ساخت (دانشمند، 1395، ص 19).

### 3-6-3-2-1-2-2-1-2-روایات

پیامبر اسلام (ص) می فرماید: «کلمه ی من سفیه فاقبلوها و کلمه ی سفه من حکیم فاعفروها» (مجلسی، 1410، ج 2، صفحه 96)؛ در این حدیث، پیامبر اکرم (ص) به پیروان خود نه تنها دستور می دهد که کسی را در بیان اندیشه هایش محدود نکنند، بلکه در صورت حق بودن، آنها را ملزم به پذیرش آن می نماید.

در روایتی دیگر در کتاب اثبات الهداه آمده است «انظروا الی ما قال و لا تنظروا الی من قال» (حراعلمی، 1409، ج 1، ص 50)؛ یعنی به سخن، بدون ملاحظه گوینده بنگرید؛ بدان معنی که «بیان» فراتر از آن است که در قید قائل یا مثل آن قرار گیرد، پس به دلیل آنکه این سخن از زبان خاصی ادا شده نه تنها نمی توان آن را ممانعت نمود، بلکه باید اگر مطابق واقع است آن را پذیرفت.

کلام امام علی (ع) نیز که می فرماید: «خذوا الحکمه و لومن المشرکین» (مجلسی، 1410، ج 2، ص 97)؛ قریب به همین مضمون است. همچنین ایشان می فرمایند: «افضل الجهاد کله عدل عند امام جائز» (مجلسی، 1410، ج 100، ص 75)؛ بنابراین یک مسلمان بلکه هر انسانی باید آن قدر دارای کرامت نفس باشد تا بتواند آزادانه در بیان حق عمل کند و این یکی از تعالیم و دستورات اسلام است.

ایشان در نهج البلاغه با عبارت «فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل»؛ رعیت را در اظهار نظرات خود آزاد گزارده است.

حضرت علی (ع) راجع به ایجاد شرائطی که در آن، عامه مردم، بدون دلهره و نگرانی، درد دل و مشکلاتشان را با حاکمان و دولت مردان در میان بگذرانند، به مالک اشتر این گونه توصیه می نمایند: «... واجعل لِدَوَى الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ، وَ تَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَ تُقْعِدَ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَ أَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَ شُرَطِكَ، حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُنْكَلِمُهُمْ غَيْرَ مُتَتَّعٍ».

«... بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی، و در مجلسی عمومی با آنان بنشین و در برابر خدایی که تو را آفریده، فروتن باش و سربازان و یاران و نگهبانان خود را از سر راهشان دور کن تا سخن گوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفت و گو کند.» (نهج البلاغه، نامه 53).

حضرت علی(ع) در جای دیگری مردم را مخاطب قرار داده، این گونه می‌فرماید: «... فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةَ، وَلَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ، وَلَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ، وَلَا تُظَنُّوا بِي اسْتِقْلَالاً فِي حَقِّ قَيْلٍ لِي، وَلَا أَلْتَمَسَ إِعْظَامَ لِنَفْسِي، فَإِنَّهُ مَنْ اسْتَقْبَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ، كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ»

«... با من چنان که با پادشاهان سرکش، سخن می‌گویند، حرف ننزید و چنان که از آدم‌های خشمگین کناره می‌گیرند، دوری نجوید و با ظاهرسازی با من رفتار نکنید، گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید، یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم، زیرا کسی که شنیدن حق، یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد، عمل کردن به آن برای او دشوارتر خواهد بود.» (نهج البلاغه، خطبه 216).

در کجای دنیا سراغ داریم که پادشاه، حاکم و رهبر آن، این گونه با ملت و مردم خویش، با نرمی، ملایمت و مهربانی صحبت کند و فضای باز سیاسی را عملاً به گونه‌ای فرام سازد که مردم عادی و عامی کوچه و بازار، بدون دلهره و نگرانی، آراء و عقاید و نظریاتشان را ابراز نمایند و اگر شکایتی از عمال دولت داشته باشند، با خیال آسوده مطرح کرده و اطمینان داشته باشند که به آن رسیدگی خواهد شد.

امام باقر (ع) از حضرت عیسی (ع) نقل می‌نماید که «کونوا نقاد الکلام» (مجلسی، 1410، ج 2، ص 96)؛ از این عبارت، روشن است که نقد کلام جز با آزادی بیان ممکن نخواهد بود.

در مجموع از آنچه سیره و سخنان پیامبر (ص) و معصومین علیهم السلام بر آن دلالت دارد جز آزادی بیان چیز دیگری استنتاج نمی‌گردد (رسایی، 1395، ص 14).

### 3-6-2-2-2-3 مبانی فقهی محدوده و قلمرو آزادی بیان

اسلام اصل آزادی بیان را همچون بیشتر آزادی‌ها پذیرفته است، اما برای آن حدودی متناسب با مبانی این آزادی در نظر گرفته است. این محدودیت‌ها به دلایل گوناگونی ایجاد شده است؛ همچون عدم اهانت به عقاید و مقدسات، جلوگیری از افکار و عقاید ناصواب و مضر، تعیین مکان و محیط مناسب برای بیان و نقد صحیح اندیشه و عقیده، رشد صحیح اندیشه و توسعه سالم علوم، تکامل روحی و سعادت انسان در پرتو فکر و اندیشه صحیح، ایجاد نظم و امنیت و حفظ حکومت و نظام سیاسی در جامعه و مانند آن.

بنابراین، لازم است مرز آزادی بیان مشخص شود تا به بهانه آزادی بیان، به مقدسات اسلامی اهانت نشود؛ زیرا بسیاری از مباحثی که بیان می‌شود فکر و عقیده نیست، بلکه اهانت است. به تعبیر یکی از نویسندگان، از آزادی ابراز عقیده، زمانی باید سخن گفت که اصولاً عقیده‌ای وجود داشته باشد و بتوان درباره آن بحث کرد؛ اما اهانت کردن، "عقیده" نیست، بلکه یکی از انواع جرم است (ابوحسین، 1371، ص 35).

برخی از مهم‌ترین حدود و ممنوعیت‌های آزادی بیان عبارت است از: ارتداد، کفر و انکار ضروری دین، افترا به خداوند، تکذیب آیات الهی، استهزا و تمسخر، دشمنی با خدا و رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، تهمت به پیامبر (صلی الله علیه و آله)، سب و شتم و نصب، دین سازی در برابر دین اسلام، تبعیض در دین، تحریف دین، طعن در دین، بدعت در دین، استخفاف دین، فتنه و انحراف در دین، گفتار گمراه کننده و فریبنده، گفتار و جدال بیهوده و باطل، اهانت به مقدسات دیگران و مانند آن.

به علت طولانی نشدن مطالب فقط به توضیح برخی از این حدود پرداخته خواهد شد.

### 3-6-3-2-2-1. ارتداد

ارتداد در لغت به معنای «رد شدن»، «برگشتن از دین» و «از مسلمانی و جز آن برگشتن» است (دهخدا، 1380، ص 1645)؛ راغب اصفهانی ارتداد را به بازگشت به راهی که فرد از آن آمده است ارتداد هم در مورد کفر و هم در مورد غیر آن استعمال می‌شود (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 192).

فقیهان مسلمان، ارتداد را بیشتر در همان معنای لغوی به کار برده‌اند و به این دلیل معنای اصطلاحی ارتداد از معنای لغوی آن چندان دور نیست. در اکثر کتب فقهی، ارتداد به «کفر مسبوق به ایمان» تعریف شده است. شیخ طوسی در المبسوط، ارتداد را همان کفر پس از اسلام می‌داند (شیخ طوسی، 1387، ص 71).

محقق حلی نیز می‌گوید: مرتد کسی است که بعد از مسلمانی کافر گردد (محقق حلی، 1373، ص 1893). در نظر صاحب جواهر نیز مرتد کسی است که بعد از مسلمان بودن، کافر شود. خواه سابقه کفر قبل از اسلام داشته باشد (مرتد ملی) و خواه نداشته باشد (مرتد فطری) (نجفی، 1404ق، ص 600).

شهید ثانی در شرح لمعه ارتداد را از سه طریق ممکن می‌داند. به زعم ایشان، کفر گاهی با نیت و گاهی با گفتاری کفرآمیز و گاهی با کاری کفرآور محقق می‌گردد. در شق نخست، عزم و تصمیم بر کفر هر چند در آینده باشد موجب کفر می‌شود و در واقع، تصمیم بر کفر، تردد در اسلام می‌باشد. به این معنی که اگر کسی در حقانیت دین خود شک کند از اسلام خارج می‌گردد (شهید ثانی، 1410ق، ص 333).

در این آیه خداوند به مسلمانان هشدار می‌دهد و اعلام خطر می‌کند که اگر تحت تمام اعمال نیکتان در دو جهان باطل، تاثیر تبلیغات سوء مشرکان از دین اسلام بازگردید می‌شود (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 92؛ رک به آیات 27 انعام، 6 اسراء، 33 قصص، 107 یونس، 21 مائده، و 109 و 27 بقره، 100 آل عمران، 25 احزاب).

هر گاه مسلمان از اسلام برگردد به هر کفری که باشد بر دین جدید خود ثابت نمی‌ماند بلکه قتلش واجب می‌شود، پس اگر مرتد فطری باشد به هر حال چه توبه کند چه توبه نکند او را می‌کشیم و اگر مرتد

فطری نباشد (مرتد ملی باشد) از او خواسته می‌شود که توبه کند چون مرتد ملی و کافر واقعی کسی است که از پدر و مادر کافربه دنیا آمده است و سابقه‌ی اسلامی نداشته باشد چنین افراد کافری هر وقت مسلمان شوند اسلامشان مقبول است و در این مساله گفتار اندیشمندان اسلامی یکی است ارتداد، کفر بعد از ایمان است خواه در اصل مسلمان بوده پس مرتد شده که کشته می‌شود یا در اصل کافر بوده آنگاه مسلمان شده سپس از اسلام برگشته است (شیخ طوسی، 1387، ج 8، باب حدود).

### 3-6-3-2-2-2-2-2. سب و شتم و نصب

سب و شتم و نصب از حدود و ممنوعیت‌های آزادی بیان هستند که به دلیل مترادف بودن، دریک قسمت ذکر شدند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: کسی که با علی (علیه السلام) دشنام دهد به من دشنام داده است و کسی که به من دشنام دهد به خداوند دشنام داده است (شیخ صدوق، 1404 ج 2، ص 76؛ همو، 6731، ص 79؛ طبرسی، 1403 ق، ج 1، ص 282)؛ کسی که دشمنی با علی (علیه السلام) را ابراز و اظهار کند با خدا جنگ کرده است (شیخ صدوق، 1404 ق، ص 673)؛ کسی که با علی خلیفه پس از من دشمنی را اظهار کند کافر است و با خدا و رسولش محاربه کرده است (علّامة حلّی، 1982، ص 260).

### 3-6-3-2-2-2-2-3. اهانتهای دیگران

حفظ آبرو، کرامت و حیثیت انسانها و پرهیز از هتک حرمت افراد جامعه یکی دیگر از محدودیت‌های آزادی بیان است؛ از منظر آموزه‌های اسلامی آبروی مسلمان و حتی کافر ذمی محترم بوده و پاسداری از آن لازم می‌باشد. پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «هر کس پرده‌ای از روی آبروی برادر خود بردارد، پرده‌هایی از آتش او را فرا می‌گیرد (مجلسی، 1410 ق، ج 72، ص 142).

هر دین و آیینی مقدساتی دارد که پیروانش به آنها احترام می‌گذارند. از دیدگاه اسلام، اهانتهای دیگران به مقدسات دیگران حرام است. خداوند متعال از دشنام دادن به کسانی که خداوند یکتا را عبادت نمی‌کنند نهی فرموده است؛ زیرا آنان نیز در مقابل، خداوند یگانه را سب می‌کنند به معبود( کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، مبادا آنها نیز از روی ظلم و جهل، خدا را دشنام دهند!

امام صادق (علیه السلام) در نامه‌ای خطاب به اصحابشان می‌فرماید: پرهیزید از اینکه به دشمنان خدا دشنام دهید در جایی که زمانی که سخن شما را می‌شنوند، "مبادا آنها از روی دشمنی و نادانی، به خدا دشنام دهند". برای شما شایسته است که بدانید حد سب و دشنام دادن آنها به خدا چگونه است؛ زیرا هر که به اولیای خدا دشنام دهد به خدا دشنام داده است. و چه کسی نزد خدا ستمگرتر است از کسی که موجب دشنام به خدا و اولیای خدا شود؟» (کلینی، 1407 ق، ج 51، ص 7).

### 3-6-3-2-2-3-2-3. اهانت به مقدسات دین

به علت مهم بودن این بحث توضیح بیشتری داده خواهد شد.

### 3-6-3-2-2-2-3-2-2-1. ادله

#### 3-6-3-2-2-2-3-2-2-1. بنای عقلا

فطرت آدمی، به قبح توهین به هر آنچه مقدس شمرده شود و تعظیم و بزرگداشت هر آنچه بتوان آن را مقدس قلمداد نمود، حکم می‌کند. عقلای هر دین و قومی نیز بر این دو امر مهم تأکید دارند و بر آن جدیت می‌ورزند. توضیح درباره این مسئله روشن، چندان لازم و ضروری نمی‌نماید. حضرت آیه الله العظمی بجنوردی در کتاب «قواعد فقهیه» به تفصیل، به طرح این دلیل پرداخته است (موسوی بجنوردی، 1430، ج 5، ص 295).

#### 3-6-3-2-2-2-2-3-2-2-1.2. اجماع

دو قاعده حرمت اهانت به مقدسات و وجوب تعظیم شعائر، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، از پشتوانه اجماع برخوردار است. در زیر به این دو قسم و مستندات آن، اشاره می‌شود:

الف) عده ای بطور مستقیم، نسبت به این دو قاعده ادعای اجماع کرده‌اند:

1. آیت الله بجنوردی در قواعد فقهیه: «الإجماع علی حرمة هتك ما هو من حرمة الله و شعائر الدین» (موسوی بجنوردی، 1430، ج 5، ص 294).

2. محقق نراقی در عوائد الأيام: «قد ثبت بالعقل و النقل حرمة الاستخفاف و الإهانة بالاعلام دین الله مطلقاً و انعقد علیه الاجماع، بل الضرورة» (نراقی، 1245، ص 31).

3. نویسنده العناوین الفقهیه: «و قد انعقد علی ذلك الإجماع بل يمكن دعوی الضرورة أيضاً علیه، فانه شیءٌ يعرفه الصبیان و النساء فضلاً عن العوام» (مراغی، 1417، ج 1 / ص 556).

4. مولف مبانی الفقه الفعّال هم از جمله ادله، اجماع را ذکر کرده است (سیفی مازندرانی، 1425 ق: ج 1 / ص 152).

ب) برخی دیگر، به طور غیر مستقیم، ادعای اجماع بر فرعی فقهی را مبتنی بر این دو قاعده نموده‌اند:

1. آقای خوانساری در «مشارق الشمس فی شرح الدرّوس» آورده‌اند که:

«...المراد به ماله حرمه كورق المصحف العزيز و التفاسير و كتب الحديث و الفقه و تربيه الحسين (ع) و نحوها، فهو المشهور بين الأصحاب، بل كاد أن يكون إجماعياً لأن فيه هتكاً للشريعة و استخفافاً لحرمتها...» (خوانساری، 1098 ق: ج 1، ص 391).

2. جناب يوسف بحرانی در الحدائق الناضرة در حرمت نبش قبر مومن چنین می نویسد:

«الظاهر أنه لاخلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في تحريم النبش و قد ادعى على ذلك الإجماع جمعٌ منهم كالمحقق في المعتبر و العلامة في المنتهى و التذكرة و الشهيد في الذكري...» (بحرانی، 1186 ق: ج 4، ص 143).

3. آقای خوئی در موسوعه خود در ذیل بحث وجوب ازاله نجاست از مساجد می فرماید: «لا إشكال في وجوب إزالة النجاسة عن المساجد و حرمة تنجيسها لارتكازهما في أذهان المشرعة... و للإجماع القطعي المنعقد في المسألة» (موسوی خویی، 1418: ج 3، ص 251).

4. آیت الله صافی گلپایگانی هم در کتاب ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی، ذیل عنوان «يجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف» می نویسند:

«... لا ينبغي الاشكال في وجوبها و لا حاجة للتمسك به بعض الروايات الداله عليه لأنه لا يبعد كون وجوب الازالة من المسلمات بل من الضروريات...» (گلپایگانی، 1427: ج 3، ص 49).

### 3-6-3-2-2-3-1-3. کتاب

شش آیه از آیات قرآن کریم در حکم پایه های استنادی قاعده حرمت اهانت به محترمان و وجوب تعظیم شعائر است که در ذیل به آنها و برخی از تفاسیر ارائه شده اشاره می شود:

آیه اول: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ \* لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِنَّهُمْ إِِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» (سوره حج، آیه 32).

ذیل این آیه شریفه و در معنای شعائر، مطالب مختلفی از مفسرین بیان شده است که به پاره ای از آن ها اشاره می شود:

الف) صاحب مجمع البیان به اقوال مختلفی اشاره دارد:



1. شعائر فرائض خداست؛ 2. بلادی که در حرم واقعند؛ 3. مناسک حج را گویند؛ 4. صفا و مروه و سوق قربانی است؛ 5. محرّمات حال احرام را گویند؛ 6. علائمی که برای تعیین مرز حل و حرام است؛ 7. حیوانات علامت گذاری شده برای قربانی.

و در آخر، نظر خود را این چنین می آورد: «قول اول بر همه اقوال ترجیح دارد زیرا همه اقوال دیگر را دربردارد، بدیهی است که اگر آیه (شعائر) حمل بر معنای عام شود، بهتر است» (طبرسی، 1350: ج 6، ص 185).

(ب) علامه طباطبایی در المیزان می نویسد:

«شعائر جمع شعیره است که به معنای علامت است و کآنه مراد از شعائر، اعلام حج و مناسک آن باشد... شعائر خدا علامت هایی است که خداوند آن ها را برای اطاعتش نصب فرموده» (طباطبائی، 1367: ج 5، ص 256).

(ج) آیت الله جوادی آملی، ذیل تفسیر این آیه می فرمایند:

«شعائرالله به معنی آثار و علائم تشریحی الهی است که با لطافت و دقت قابل ادراک باشد مانند صفا و مروه... شعائر الهی یعنی آنچه را خداوند علامت عبادت قرار داده» (جوادی آملی، 1385: ج 8، ص 23 و 38)؛ «هرحکم و شریعتی شعائر الهی است که نباید رها شود. هرچند هر حکمی از احکام شریعت علامتی از علائم دین خداست، لیکن معنای شعائر در آیه مورد بحث (مائده، آیه 2) مطلق حدود الهی نیست» (جوادی آملی، 1385: ج 21، ص 530).

(د) در تفسیر نمونه نیز پیرامون این آیه چنین آمده است:

«شعائرالله به معنی (نشانه های پروردگار) است که شامل سرفصل های آیین الهی و برنامه های کلی و آنچه در نخستین برخورد با این آئین چشمگیر است و از جمله مناسک حج می باشد که انسان را به یاد خدا می اندازد. تمام آنچه در برنامه های دینی وارد شده و انسان را به یاد خدا و عظمت آئین او می اندازد شعائر الهی است و بزرگداشت آن نشانه تقوای دلهاست» (مکارم شیرازی، 1374: ج 14، ص 96).

«تقوی» به معنای پرهیز و دوری از امری است که در آن خوف ضرر است، بنابراین تعظیم شعائر نوعی پرهیز است و مخالفت با آن خوف ضرر دارد پس تعظیم شعائر واجب است چرا که ترسی در مخالفت امور مستحبه وجود ندارد تا امر به پرهیز شود و همین که تعظیم شعائر از مصادیق تقوی شد خودش شاهدهی بر عقاب در ترک آن است. تعظیم شعائر از تقوی است و تقوی به واسطه آیات و روایات صریحه واجب است پس تعظیم شعائر که از مصادیق آن است واجب است» (مراغی، 1417: ج 1، ص 561).

«وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام، آیه 108).

سب به معنای ناسزا و دشنام و فحش است که در این آیه از آن نهی شده است و دستور به ترک آن داده شده و متعلق نهی در آیه «دون الله» است که معنای عام ماسوی الله را دربردارد؛ اگرچه مورد نزول آیه راجع به بت‌های مشرکین است که یکی از مصادیق «یدعون من دون الله» می‌باشد؛ به هر حال، نهی صریح در آیه، ظهور در حرمت دارد و فحش و دشنام از بارزترین مصادیق اهانت لفظی‌اند. باید توجه داشت که آیه شریفه به طور مطلق، ظهور در حرمت اهانت به محترمان دارد؛ چرا که نهی به محترمان مشرکین تعلق گرفته است نه محترمان مسلمانان؛ بلکه آیه در مقام نهی از اهانت کردن به هر چیزی است که در نزد افراد (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) محترم است.

معنایی که مناسب با این استدلال همان بیان «حکمت» است؛ زیرا در این صورت «لا تسبوا» ظهور در حرمت به طور مطلق و بدون هیچ قید و شرطی دارد و معنای آیه به این صورت می‌شود: به محترمان و مقدسات دیگران ناسزا و دشنام اهانت نکنید چرا که یکی از تأثیرات آن، این است که آن‌ها هم به الله که منشأ تمام مقدسات است توهین نمی‌کنند.

### 3-6-3-2-2-3-1-3-3 روایات

از ناحیه معصومین، روایات فراوانی در باب حرمت اهانت و وجوب احترام به شعائر الله وارد شده است که ضمن دسته بندی، به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

1. گروهی از اخبار، علت تحریم برخی گناهان را این دو قاعده بر شمرده‌اند:

الف) حضرت امام رضا (ع) فرمودند: «فرار از جنگ و جهاد حرام است چرا که موجب وهن در دین و استخفاف به انبیاء و رسولان و ائمه عادل می‌باشد» (حرعاملی، 1409: ج 11، ص 165).

ب) هم چنین، فرمودند: «... و عله تحریم الربا بعد البینه لما فیه من الاستخفاف بالمحرم الحرام ... و تحریم الله عزوجل لها لم یکن ذلک منه، الا استخفافاً بالمحرم الحرام و الاستخفاف بذلک دخول فی الکفر» (حرعاملی، 1409ق: ج 12، ص 426).

2. دسته‌ای دیگر از روایات به حرمت جسم آدمی، و برخی اشخاص، اشاره دارند:

الف) در صحیح مسموع کردین آمده است که گفت: «پرسیدم از امام صادق راجع به مردی که استخوان مرده‌ای را شکسته بود؟ حضرت فرمودند: حرمت مرده بزرگ تر و بیشتر از حرمتش در زمان حیاتش می‌باشد» (حرعاملی، 1409ق: ج 19، ص 251 و ص 156).

ب) «علاء بن سیّابه از امام صادق (ع) پرسید: مردی در چاه افتاده و مرده و امکان خروج آن از چاه وجود ندارد؛ آیا می‌توان از آب آن چاه برای گرفتن وضو استفاده کرد؟ امام فرمودند: از آن وضو نگیرید بلکه آن چاه را تعطیل کنید و قبر آن شخص قرار دهید و لی اگر امکان خروج او از چاه وجود دارد باید خارج شود و غسل و کفن شود، آنگاه دفن گردد چرا که پیامبر اسلام فرمودند: حرمت مسلمان در حال مرده و زنده مساوی است» (حرعاملی، 1409 ق، ج 2، ص 875).

ج) حضرت امیرالمومنین (ع) فرمودند: «از کنار صهّاکی! می‌گذشتم که به من گفت: مثل محمد در اهل بیتش جز مثل درخت خرمایی که در محل زباله ای روییده باشد نیست! من نزد پیامبر رفتم و این مطلب را گفتم. حضرت غضب کرد و با همان حال غضب در منبر آمد. انصار به خاطر غضبی که از آن حضرت دیدند دهشت زده شدند و غرق در اسلحه آمدند؛ حضرت فرمودند: چه شده است اقوامی را که مرا در مورد خویشاوندانم سرزنش می‌کنند؟ در حالی که از من شنیده اند آن‌چه در فضیلت آن‌ها گفته‌ام و هم‌چنین فضیلت دادن خدا ایشان را...» (روایت مفصل است که حضرت به ذکر بسیاری از فضائل اهل بیت مخصوصاً امیرالمومنین (ع) می‌پردازند تا آنجا که) پیامبر با غضب بسیار می‌فرمایند: چرا آن کس که بهترین اهل بیتم و برادر و وزیر و وارث و وصیم و خلیفه ام در امتم و صاحب اختیار هر مومنی بعد از من را سرزنش کرده بر نمی‌خیزد تا پیرسد پدرش کیست و جایش کجاست؟ آیا در بهشت یا در جهنم است؟!» (هلالی، 1416 ق، ص 344 تا 352).

### 3-6-3-2-2-4 ممنوعیت توطئه و براندازی

یکی دیگر از محدودیت‌های آزادی بیان آن است که هیچ شهروندی در پرتو نشر و تبلیغ افکار فردی و حزبی، اغراض فاسد سیاسی را دنبال نکند و هوای براندازی نظام حکومتی را در سر نپروراند، و گرنه نظام اسلامی مجاز خواهد بود که از اظهار نظر و آزادی بیان این‌گونه افراد جلوگیری کند. ماجرای تخریب و سوزاندن مسجد ضرار به دستور پیامبر (ص) بر این استدلال مبتنی بود که گروهی، با اهداف توطئه‌گرانه قصد داشتند از این مسجد کمین‌گاهی برای کافران و نقطه نفوذی برای بیگانگان فراهم آورد: «وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ کُفْرًا وَ تَفْرِیقًا بَیْنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ اِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَیَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنٰی ؛ اَنّٰهَا کَہ مَسْجِدِی سَاخَتْنِد بَرٰی زِیَان (بہ مسلمانان)، و تقویت کفر، و تفرقه‌افکنی میان مؤمنان، و کمینگاه برای کسی که از پیش با خدا و پیامبرش مبارزه کرده بود، آن‌ها سوگند یاد می‌کنند که: «جز نیکی (و خدمت)، نظری نداشته‌ایم!» (توبه، آیه 107).

امام علی (ع) نیز در دوران حکومت خود، با دوگونه استفاده از آزادی بیان مواجه بود: عده ای از روی استهفام و یا به خیال خود از روی خیرخواهی، به مواردی از سیاست‌ها و عملکرد امام اعتراض داشتند و گروهی نیز با غرض ورزی و با مقاصدی شوم دست به این اقدام می‌زدند. آن امام بزرگوار در مقابل این اعتراضات، دو نوع برخورد متفاوت داشت؛ در بسیاری موارد که می‌دید شخص معترض، بر اثر جهل و غفلت و کوتاه نظری،

زبان به انتقاد از آن حضرت گشوده است، تلاش می‌کرد نخست، سخن او را بشنود و آنگاه، با بیانی متین مختصر و گاهی به طور مشروح، به اقناع او پردازد و در پاره‌ای از اعتراضات هم که بوی توطئه و غرض ورزی، به مشامش می‌رسید و برای او روشن بود که معترض، با سؤال خود، قصد استفهام و یا نظر خیرخواهی ندارد، بلکه می‌خواهد تحریک احساسات کرده و به تضعیف پایه‌های حکومت پردازد، نه تنها به انتقاد و اعتراض او هیچ توجهی نمی‌کرد، بلکه، با شدیدترین و کوبنده‌ترین سخن، با او برخورد کرده و آن‌گونه عرصه را بر او تنگ می‌کرد که مجال هر نوع تحرکی را از او سلب و او را از عمل خود پشیمان می‌ساخت. چنانکه به برج بن مَسهر طائی، آن هنگام که او صدای «لا حکم إلا لله» بلند کرد، گفت: «أُسْكَت!» قَبْحَكَ اللهُ يَا أَثْرَم! لقد ظهر الحقُّ فَكُنْتُ فِيهِ ضَيْلًا شَخْصُكَ خَفِيًّا صَوْتُكَ، حَتَّى إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ نَجَمْتَ نَجْمَ الْقَرْنِ الْمَاعِزِ؛ ای کسی که در خرد، به قدری زشتی که گویا دندان‌های پیشت افتاده است، خاموش شو! خدا تو را زشت گرداند! به خدا سوگند! تو، وقتی که حق به میدان آمد و ظاهر شد، شخصی فرومایه و ضعیف بودی و صدایت پنهان بود، همین که باطل سر برکشید و فریاد کرد، مانند شاخ بز، آشکار شدی.» (نهج البلاغه، خطبه 184)؛ در این صحنه، حضرت، به جای پرداختن به پاسخ بی حاصل به او، تنها با کلماتی درشت و تحقیرآمیز و کوبنده، او را که توطئه گری از گروه خوارج بود، بر جای خود نشاناند (موسوی کاشمیری، فصلنامه حکومت اسلامی، ش 17).

### 3-6-4. حق امنیت

قرآن مجید امنیت رایگی از اهداف استقرار حاکمیت الله و استخلاف صالحان و طرح امامت می‌شمارد و آن را از نتایج رشد و تکامل بشر می‌داند (صحیف نور، ص 55). حضرت امام نیز در سخنرانی‌های متعدد به حق امنیت اشاره کرده است و فرمودند: «امید است در پرتو حکومت عدل و افراشته شدن پرچم اسلام، آزادی و امنیت و استقلال نصیب ملت محترم ایران شود» (صحیفه نور، ج 5، ص 518).

هرکس حق زندگی توام با امنیت شخص و اجتماعی دارد، هر نوع شکنجه یا مجازات ظالمانه و برخلاف انسانیت و شئون بشری و تعرض به شرافت و حیثیت انسانی ممنوع است، مداخله در امور خصوصی، توقیف، حبس، تبعید خود سرانه مجاز نمی‌باشد (عمید زنجانی 1384، ج 7، ص 204).

امام، امنیت را لازمه همه امور مربوط به سعادت دنیوی می‌دانستند و تأمین و حفظ آن را از تکالیف دولت اسلامی می‌شمردند. در جایی می‌فرمایند (در محیط اسلامی رعب نیست و در محیط طاغوتی رعب است) «امام خمینی، 1385، ج 6، ص 443). فرمان هشت ماده‌ای برای تأمین امنیت شهروندان هرگونه رفتار خارج از قاعده دولت را محکوم کرده و آن را ممنوع می‌کند» (امام خمینی، 1385، ج 6، ص 443).

# فصل چهارم

## ارتباط امنیت داخلی با

## حقوق شهروندی در فقه

## امامیه

## 4-1. مقدمه

زندگی اجتماعی امروز با توجه به جمعیتی که گرد هم آمده‌اند و نوع تعامل آن‌ها با یک‌دیگر و تمام مظاهر دینی، فرهنگی و اجتماعی که از خود ابراز می‌دارند نیاز به هماهنگی و تقسیم مسؤلیت‌های فردی و اجتماعی دارد.

با توجه به گسترش شهرها، آنچه مسلم است شاخص‌ترین نقشی که برای هر فرد تعریف می‌شود، «نقش شهروندی» است. «شهروند» به صورت عام شخصی است که در یک شهر زندگی می‌کند و از قوانین و مقررات آن شهر تبعیت می‌کند و مسؤلیت‌هایی را برعهده دارد علاوه بر وظایف شهروندی حقوق شهروندی هم مطرح می‌شود. رابطه غایی میان انسان و مواهب عالم خلقت، یک رابطه کلی و عمومی است. از این نظر کسی بالفعل حق اختصاصی ندارد، چون همه بالقوه حق دارند، کسی نمی‌تواند به یک عنوان مانع استیفای حق دیگران شود یا همه را به خود اختصاص دهد.

از مهم‌ترین حقوق شهروندان، وجود امنیت در مقابل اشرار داخلی است. زیرا بدون امنیت نمی‌توان به امور دیگر رسید، امنیت در اسلام جزو حقوق اولیه هر فرد به حساب می‌آید، همچنین اسلام حق زندگی افراد را خاطر نشان ساخته و آن را فراتر از حق امنیت دانسته است، چرا که حق حیات و زندگی متضمن حمایت از یک انسان در مقابل تجاوز و تهدید است و این یک مسؤلیت عمومی است که بر عهده همه مردم گذاشته شده است و تجاوز به فردی از افراد بشر، مانند تجاوز به همه افراد بشر است.

## 4-2. حق امنیت یکی از انواع حقوق شهروندی

حق دیگری که به مردم تعلق دارد و حکومت وظیفه دارد آن را تامین کند؛ «برخورداری از امنیت» است. مقوله امنیت، در واقع عنصری محوری برای جامعه است؛ یعنی جامعه در بستر امنیت داخلی شکوفا خواهد شد. این امنیت داخلی باید در ساحت‌های مختلف فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... تجلی کند.

همان طور که پیشتر اشاره شد، تحصیل آرامش در زندگی فردی و اجتماعی افراد در جامعه در پیوند با تأمین امنیت در ابعاد و مبتنی بر ارکان مختلف آن است؛ از این رو تأمین این مهم «مسئولیت اولیه حکومت در جامعه به شمار می‌آید» (پژوهشکده مطالعات راهبردی، 1387، ص 317، به نقل از: اسماعیلی، 1379، ص 836). و تحقق آن به عنوان یکی از مهم‌ترین حقوق افراد در جامعه اسلامی است.

هرچند تأمین امنیت در جامعه اسلامی و ماهیت آن از حیث حقوق شهروندی با روش تأمین و ماهیت این مفهوم در اندیشه غربی تفاوت‌های بنیادینی دارد، اما باید توجه کرد که تأمین امنیت در جامعه به عنوان معیاری برای سنجش عملکرد اعمال دولت‌ها مورد ارزیابی بوده است. این ملاک با توجه به مبانی مختلف دولت در

هرمنوتیک تاریخی آن، رویکردهای مختلفی را ایجاد می کند که در یک نظرگاه، دولت را مجبور به رفتار سلبی و از نظرگاه دیگر، دولت را موظف به تعهدات ایجابی می نماید. با بررسی این رویکردها مشخص می شود گفتمان حقوق شهروندی و در نظر گرفتن تأمین امنیت به عنوان یکی از مهم ترین این حقوق، متأثر از رهیافت ایجابی به تعهدات دولت در موضوع تأمین امنیت است (فصلنامه علمی پژوهشی آفاق امنیت، 1395، ص 116).

یکی از مقولات جوهری و ریشه ای در تعریف حکومت و شاخصه های حکومت اسلامی و تشکیل دهنده ابعاد آن، مقوله امنیت داخلی، اعم از امنیت فردی و اجتماعی است. امنیت، نخستین انتظار هر شهروند از حکومت است. امنیت یکی دیگر از حقوق اساسی مردم است که بدون آن بسیاری از حقوق دیگر از بین خواهد رفت.

زندگی در شرایط ترس و وحشت، زندگی نیست. هر شهروندی که احساس می کند حق شهروندی اش از او سلب می شود؛ حقوقش پایمال می گردد؛ شغلش در معرض تهدید است، در چنین شرایطی که آرامش ندارد حق حیات نیز در معرض خطر و اضطراب است.

بدون امنیت، ترس و خوف بر افراد و هرج و مرج بر جامعه حاکم می شود و نظم و انتظام جامعه برهم می ریزد. در چنین وضعیتی، نه تنها زندگی برای افراد، تلخ و سخت و تحمل ناپذیر می شود بلکه دوام و بقای حکومت نیز به مخاطره می افتد. بنابراین، حکومت ها باید در جهت تأمین امنیت، تلاش نمایند و جدیت به عمل آورند.

امنیت، بستر مناسب تمام فعالیت های بشری اعم از اقتصادی، فرهنگی، تعلیمی، تربیتی، قضایی، علمی، تحقیقاتی و... است. بدون وجود امنیت تمام فعالیت های مثبت بشر دچار اختلال شده و جلوی پیشرفت های بسیاری گرفته می شود.

وقتی جامعه فاقد امنیت باشد و افکارآدمیان، آشفته و آرامش و آسودگی فکری موجود نباشد و انسان ها، مدام در وضعیت اضطراب به سربرند، دیگر مجالی برای پیشرفت نخواهد بود. به علاوه در شرایط فقدان امنیت، بسیاری از سرمایه ها به جای این که به فعالیت های مفید اختصاص یابند، صرف ایجاد امنیت می شوند.

### 3-4. مستندات

### 1-3-4. کتاب

آنچه که از مفهوم آیه های **وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ** (اعراف/10) و **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** (ملک/15)

برمی آید این است که شهروندان حق دارند در یک محیط امن و با آرامش از مواهب هستی بهرمنند گردند و به طریق دلخواه خود به کسب و کار پردازند.

دین اسلام به مالکیت خصوصی و حق همگانی در بهره‌برداری از منابع طبیعی تأکید فراوان دارد. از دیگر حقوق شهروندان تأمین امنیت ایشان در زمینه‌های مختلف مالی، جانی، کاری، حقوقی و شخصیتی می‌باشد. در آیات قرآن کریم از ظلم و تعدی به هر صورتی که باشد نهی شده است. ذات باری تعالی در این باره می‌فرماید: **اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** (نور/27).

از دقت و تدبّر در همه این آیات یافتیم که نگاه دین اسلام به حقوق، زوایای دقیق و حکیمانه‌ای را از دین و تکالیف دینی به نمایش گذاشته، که در همه بحث‌ها انسان را به رعایت حقوق دیگران در پرتو حقّ الله تشویق و در نتیجه جامعه انسانی را به سوی کمال و کرامت مطلوب خود هدایت می‌کند.

در خصوص برقراری امنیت به عنوان نیاز شهر و شهروندان نیز در قانون اشاراتی وجود دارد. در این خصوص گفته شده است: هنگامی که حضرت ابراهیم (ع) زن و تنها فرزندش را به دستور الهی در بیابان‌های خشک و سوزانی که بعدها شهر مکه در آن بنا شد، می‌گذارد و برمی‌گردد، قبل از هر چیز مکه را امن می‌خواهد و نخستین درخواست او از خدا این است که آن سرزمین را برخوردار از امنیت سازد؛ و اذقال ابراهیم رب اجعل هذا البلد آمناً (ابراهیم، آیه 35).

نکته زیبا و ظریف، تفاوت نیایش حضرت ابراهیم (ع) در این آیه شریفه با عبارتی است که در آیه 126 سوره بقره از قول وی نقل شده است. با اینکه هر دو آیه یک خواسته را یادآوری می‌کنند، در سوره ابراهیم به صورت معرفه (هذا البلد) و در سوره بقره به صورت نکره به این سرزمین اشاره شده است (بَلَدًا آمِنًا). علامه طباطبایی با توضیحاتی تأکید می‌کنند که این دو آیه، حاکی از دو دعا ست نه یکی. اولی مربوط به سفرهای بعدی حضرت ابراهیم (ع) به آن سرزمین و پس از احداث شهر مکه بود و دومی در سفر نخستینی که زن و فرزندش را در آن بیابان خشک و بی‌آب و علف نهاد.

نتیجه اینکه امنیت خواسته همیشگی حضرت بوده است؛ هم قبل و هم بعد از بنا شدن شهر. خداوند نیز خواسته او را اجابت کرد و آن‌جا را چون خانه امنی برای او قرار داد «و اذ جعلنا البيت مثابة للناس و أمناً» (بقره، آیه 12). این ویژگی چنان ارزشمند و عزیز است که موجب منت پروردگار بر آدمیان بوده و او را شایسته سپاس و بندگی می‌کند.

حق زندگی و امنیت جانی از حقوق اولیه‌ی هر مسلمان است و مسلمانی او این حق را بر گردن دیگران می‌نهد که از حیات او دفاع کنند و اگر کسی بدون مجوز شرعی و قانونی چنین حقی را سلب کند، پاداشش



دوزخ خواهد بود. در قرآن مجید آمده است: « کسی که خدا محترمش شمرده جز به حق نکشید.» (انعام، آیه 151). زیان های جانی کمتر از قتل نیز در این راستا قرار می گیرد. بنابراین هر گونه ضرب و جرح، سلب امنیت و مانند آن نیز ممنوع است.

قرآن کریم در این مورد در آیه ۳۲ سوره مبارکه مائده می فرماید: «إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ؛ كَيْفَ رَأَيْتُمْ إِيَّاهُمْ إِذَا قُتِلُوا بِحَرْبٍ أَوْ قُتِلُوا أَوْ أُصِيبُوا بِسَلْبٍ أَوْ أُصِيبُوا بِسَلْبٍ أَوْ أُصِيبُوا بِسَلْبٍ أَوْ أُصِيبُوا بِسَلْبٍ...» آنان که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی خیزند و اقدام به فساد در روی زمین می کنند، کشتن ایشان است بوسیله اعدام یا به دار آویختن و یا قطع دست راست و پای چپ آنهاست یا به عکس یا تبعید آنان است» و در جای دیگر فتنه انگیزی در اجتماع بزرگ تر از قتل و خونریزی شمرده شده است.

درباره اهمیت امنیت همین بس که قرآن به عظمت «شهر امن» سوگند یاد می کند (فصلنامه اندیشه انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۰). و قرآن امنیت را یکی از اهداف استقرار حاکمیت الله و استخلاف صالحان و طرح امامت می شمارد و می فرماید: «... كَيْسَتْخَلِفْنَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيْمَكُنَّ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيْدَلُّنَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً...» (نور، آیه ۵۵). غیر از این، احساس امنیت را از خصائص مؤمن معرفی می کند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (فتح، آیه ۴).

همچنین مدهانه با دشمن و روح سازش را منافی با امنیت می داند: «فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ وَ دُوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ» (قلم، آیه ۸-۹) و تأمین امنیت را از اهداف جهاد می شمارد: «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» (بقره، آیه ۱۹۳) و شهری که در آن امنیت باشد، از مثل ها و الگوهای قرآنی تلقی می گردد: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا» (نحل، آیه ۱۱۲).

امنیت در قرآن کریم در موارد متعددی به کار رفته است: «آسایش و اطمینان آدم و حوا در بهشت» (بقره، آیه ۳۵)؛ «زندگانی بدون ترس و اندوه برای کسانی است که در این دنیا و پس از بیرون شدن آدم و حوا از بهشت به خدا ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند» (بقره، آیه ۵۵-۶۲)؛ «نشان دادن شهر امن که برای نمونه و الگو بیان شده است.

شهری که در آن امنیت و آسایش است و روزی گوارای آن از همه جا می رسد» (نحل، ۱۱۲)؛ «تشبیه حرم خدا به حرم امن» (قصص، آیه ۵۷) با بیانی وسیع تر می توان گفت «کمتر آیه ای یافت می شود که ملاحظه ای امنیتی در بیان و تفسیر آن وجود نداشته باشد» (افتخاری، ص ۱۴، ۱۳۸۹ ش).

از این رو هر چند آیاتی وجود داشته که به صورت مستقیم به مفهوم امنیت اشاره نکرده، اما متضمن معنایی است که دلالت بر این مفهوم دارد. اشاره به این که «آمادگی دفاعی جامعه اسلامی باید به اندازه ای باشد

که دشمنان اسلام جرئت حمله به امت اسلامی را به خود ندهند» (انفال، آیه 61). یا این که «برای کافران نسبت به مسلمانان امکان برتری داشتن وجود ندارد» (نساء، آیه 141)؛ از همین مصادیق است.

#### 4-3-2. روایات

امام صادق (ع) از قول رسول الله (ص) می فرماید: « هر کس به گونه ای به مؤمن نگاه کند که او را بترساند؛ خداوند بزرگ در روزی که سایه ای جز سایه ای او نیست او را بترساند.» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 273).

و امام صادق (ع) می فرماید: « کسی که با پاره ای کلمه ای دیگران را بر ضد مؤمنی یاری دهد، روز رستاخیز خدا را ملاقات می کند در حالی که بر پیشانی اش نوشته باشد: نا امید از رحمت خدا» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 274)؛ بنابراین وقتی جان و روح یک نفر آن قدر مهم است که چنین فرمایشاتی درباره ی آن شده است؛ بر شهروندان نیز حفظ امنیت جانی یک دیگر بسیار مهم و واجب است.

به بیانی دیگر، امنیت از لوازم ثانوی حق حیات است. بنابراین، پاسداری از امنیت شهروندان اعم از امنیت جانی، مالی و اقتصادی و حیثیتی توسط دولت از اساسی ترین حقوق مردم است. امام علی (ع) به مالک اشتر هشدار می دهد! از ریختن خون به ناحق بر حذر باش؛ چرا که هیچ چیز در پایان بخشیدن و نابودی عمر زمام دار مانند خون ناحق ریختن نیست.

یکی از اصلی ترین و اساسی ترین مقولات هر حکومتی، تأمین و برقراری امنیت برای مردم و دفاع از حقوق آنهاست. امنیت، سنگ زیربنای حیات فرد و جامعه و پیش شرط هر گونه توسعه و رشد و رفاه و ارتقای مادی و معنوی است (حکومت علوی مقاله نگاهی به امنیت از منظر علی (ع)، 1381ش).

مولا علی علیه السلام تأمین امنیت در جامعه را از انگیزه های قیام صالحین و اهداف عالی امامت می داند: «اللهم انک تعلم انه لم یکن الذی کان منا مناقسه فی سلطان و لا التماس شی من فضول الحطام و لکن لنرد المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک فیأمن المظلومون من عبادک» (نهج البلاغه، خطبه 131، 1380ش).

اسلام هر نوع ایجاد وحشت و هراس در دل انسان هایی که مرتکب خلافی نشده اند را ظلم و تجاوزی بس بزرگ تلقی می نماید و آن را از جرایم می شمارد، همان طوری که نبی مکرم اسلام، پیرامون این قضیه می فرماید: «من نظر الی مؤمن لیخفیه بها أخافه الله عزوجل یوم لا ضل الا ظله» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 273). صد البته این ترس و هراس ممکن است جنبه های مختلف داشته باشد. مانند: ترس از آسیب به جان یا مال یا ناموس یا فرزند یا اخلاق و....

#### 4-3-3-اجماع

واز آن‌جا که امنیت داخلی اعم از فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، قضایی، اقتصادی و... یکی از حقوق شهروندان به حساب می‌آید، کسی حق تجاوز و تعدی که موجب سلب امنیت داخلی شهروندان شود را ندارد.

حکم شدیدترین برخورد با متجاوزان به حقوق مردم، نشان اهتمام شارع مقدس نسبت به امنیت داخلی شهروندان است، و تمام ابعاد امنیت داخلی را شامل می‌شود.

ایجاد امنیت در جامعه هدفی است که در همه احکام فقهی، حتی در عبادات و معاملات تعقیب شده است تا آن‌جا که تقدم «حقوق مردم» بر «حقوق الهی» به عنوان یک قاعده مسلم فقهی، مورد پذیرش و عمل است.

در این چارچوب است که اصل "لاضرر" در فرهنگ حقوقی اسلام مفهوم خودش را نشان می‌دهد، و براساس این قاعده هیچ کس حق ندارد باعث هر نوع ضرری به دیگری شود. و اسلام هیچ حکم ضرری برای افراد وضع نکرده و از آن‌جایی که امنیت داشتن در جامعه به نفع افراد جامعه است و از حقوق شهروندی دفاع می‌کند و حق امنیت یکی از حقوق شهروندی است و هر حکمی که به نفع امنیت افراد جامعه است وضع می‌کند و با متجاوزان به امنیت جامعه برخورد می‌کند.

که تبلور عینی آن در اصل چهلم قانون اساسی به این شرح آمده است که: "هیچ کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد". بنابراین، تکالیف "محدودکننده‌ی" حقوق نیستند، بلکه تکالیف "تضمین‌کننده‌ی" حقوق تلقی می‌شوند.

و بر همین اساس فقهاء اجماع دارند و احکام فقهی که مربوط به امنیت داخلی شهروندان و متجاوزان به امنیت داخلی شهروندان را وضع می‌کنند، احکام فقهی در ابواب مختلفی نظیر امر به معروف و نهی از منکر، قضاوت، محاربه، مفسد فی الارض، بغی، ربا، حجاب، ارتداد، بدعت، حدود، قصاص و دیات... همگی در همین راستا قابل تحلیل هستند. و اصولاً فلسفه فقه، از ابتدا تا انتها، تنظیم روابط انسان و تامین امنیت و آرامش داخلی برای اوست تا در سایه آن به هدف آفرینش خود برسد.

بدین وسیله به توضیح مختصری از قاعده لا ضرر می‌پردازیم.

#### 4-3-3-1-قاعده لا ضرر ولا اضرار

یکی از مشهورترین قواعدی که در بیشتر ابواب فقه بدان استناد می‌شود، قاعده «لا ضرر است» (مصطفوی 1421ق، ص 243؛ محقق داماد، 1406ق، ج 1، ص 131، قواعد فقه؛ جعفری، محمد تقی،

منابع فقه، ص 112). اهمیت قاعده مذکور تا آن جا است که از گذشته دور، بسیاری از فقها رساله مستقلی را بدان اختصاص داده‌اند.

#### 4-3-3-2. معنای لاضرر

قاعده «لا ضرر و لا ضرار» برگرفته از حدیثی از پیامبر اسلام (ص) است. برای درک بهتر مراد از این روایت ابتدا باید معنای مفردات آن معلوم باشد.

الف: «ضرر»: یعنی نقصانی که در چیزی وارد می‌شود (زمخشری، 1417ق، ج 2، ص 173). یا در جایی دیگر ضرر به معنای ضد نفع تعریف شده است، و این که در روایت آمده: «لا ضرر...»؛ یعنی انسان ضرری به برادرش وارد نمی‌کند تا موجب نقصان او در چیزی شود (ابن اثیر جزری، ج 3، ص 81).

ب: «ضرار»: این کلمه دارای معانی مختلفی است. «ضرار» بر وزن «فعال» مصدر باب مفاعله است. باب مفاعله دلالت بر اعمال طرفینی می‌کند. پس «ضرار» که مصدر باب مفاعله است مبین امکان ورود ضرر بر دو جانب و طرفین است، بر خلاف «ضرر» که همیشه از یک طرف علیه طرف دیگر وارد می‌شود.

#### 4-3-3-1. مستندات

#### 4-3-3-1-1. کتاب

در قرآن آیات متعددی وجود دارد که قاعده لاضرر را اثبات می‌نماید که ما به چند نمونه اشاره می‌کنیم

:

1- « لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ » (بقره 233)؛ یعنی " نه مادر (به خاطر اختلاف با پدر) حق ضرر زدن به کودک را دارد، و نه پدر."

2- « وَ لا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا » (بقره 231)؛ یعنی " و هیچ گاه به خاطر زیان رساندن و تعدی کردن، زنان را نگاه ندارید." این آیه شریفه مردان را از اینکه به زنان رجوع کنند و آنها را نگاه دارند و طلاق ندهند تا به آنها ضرر برسانند نهی می‌نماید.

3- « وَ لا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَهُنَّ » (طلاق 6)؛ یعنی " و به زنانی که از شما طلاق گرفته و در عده هستند زیان نرسانید تا کار را بر آنان تنگ کنید (و مجبور به ترک منزل شوند)." این آیه شریفه نیز مردان را از اضرار به زنان مطلقه در ایام عده منع می‌نماید.

1. در کافی نقل شده است که: «در زمان رسول الله (ص) سمره بن جندب در جوار خانه مردی از انصار، درخت خرمایی داشت که راه رسیدن به آن از داخل ملک آن مرد انصاری می‌گذشت. سمره برای سرکشی به آن درخت و انجام امور آن بارها سرزده وارد ملک مرد انصاری می‌شد و بدین ترتیب باعث مزاحمت خانواده او می‌گردید تا این که عرصه بر صاحب‌خانه تنگ شد و به سمره گفت تو بدون اعلام و اطلاع وارد منزل من می‌شوی، در حالی که ممکن است اعضای خانواده‌ام در وضعیتی باشند که تو نباید آن‌ها را ببینی. از این رو، بعد از این، هنگام عبور اعلام کن و اجازه بخواه، تا اهل خانه‌ام مطلع باشند. سمره گفت من از میان خانه تو به سوی باغ خودم می‌روم و چون حق عبور دارم لزومی به اعلام و اخذ اجازه نمی‌بینم. مرد انصاری مجبور شد به رسول اکرم (ص) شکایت کند. حضرت (ص) به سمره گفت بعد از این به هنگام عبور، حضور خودت را اعلام کن. سمره گفت این کار را نخواهم کرد. حضرت (ص) گفت از این درخت دست بردار و به ازای آن درخت دیگری با این اوصاف به تو می‌دهم. سمره قبول نکرد. آن‌گاه حضرت (ص) فرمود در مقابل آن درخت، ده درخت بگیر و دست از آن بردار و سمره بازهم قبول نکرد. پس حضرت (ص) فرمود دست از درخت بردار و به جایش در بهشت یک درخت خرما به تو خواهم داد؛ اما آن ملعون این بار هم نپذیرفت تا این که رسول الله (ص) فرمود: «أَنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَلَا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارٌ عَلَيَّ مُؤْمِنٌ»؛ یعنی تو مرد ضرر زنده‌ای هستی، و به مؤمن کسی نباید ضرر بزندی. بعد از آن دستور داد آن درخت را کنندند و نزد سمره انداختند.» (صندوق قمی، 1404ق، ج 4، ص 96).

2. «عقبه بن خالد از امام صادق علیه السلام نقل کرد که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد اراضی و ساختمان‌ها میان شرکا حکم به شفعه کرد، و فرمود: نه زیان دیدن و نه زیان رسانیدن» (حرر عاملی، 1409ق، ج 25، ص 429).

3. در وسائل نقل شده است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ 4. همچنين «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرِ مُضَارٍّ وَلَا آثِمٍ.» (قمی 1413ق، ج 5، ص 383).

در مورد سند این روایات باید گفت که من حیث المجموع به صدور این گزاره و ثوق حاصل می‌شود؛ گفته شده: «أما ناحية السند: فالظاهر انه لا يحتاج إلى إتيان النفس لأن السند في بعض ما تقدم وإن لم يكن تاماً، لكن يحصل من المجموع مما رواه الخاصة و العامة الوثوق بصدور هذا المضمون من الرسول صلی الله علیه و آله و سلم.» (جعفری، 1419ق، ج 97-96).



2- نهی از وارد کردن ضرر به صورت حکم مولوی حکومتی: حضرت امام پس از توضیح مقدماتی در مورد مناصب سه گانه پیامبر (نبوت و رسالت، حکومت و قضاوت) در مورد حدیث، «لاضرر و لااضرار» معتقد است (خمینی، 1410ق، ج 3، صص 532-534).

3- نهی از وارد کردن ضرر به دیگری (یا به صورت مطلق حتی بر خویش): برخی از فقها بر این باورند که منظور از قاعده (حدیث لا ضرر) نهی کردن افراد از ایراد ضرر به طور مطلق است.

4- نفی حکم ضرری به وسیله نفی موضوع ضرری: صاحب کفایه در خصوص مفاد قاعده لا ضرر می گوید: مفاد حدیث این است که «لا» برای نفی حقیقی است و به معنای نهی نمی باشد؛ البته نه از باب نفی حکم به صورت مستقیم بلکه از باب نفی حکم به لسان نفی موضوع می باشد. مثل تعبیری همانند «لاصلاة لجار المسجد الأبی المسجد» که منظور از نفی آثار آنهاست نه نفی موضوع آنها (آخوند خراسانی، 1412ق، ص 381).

5- نفی حکم ضرری: برخی از فقها از جمله شیخ انصاری (انصاری، 1420ق، ص 372 و 373)؛ در مورد قاعده لا ضرر (حدیث لا ضرر و لا ضرار) معتقد است که هر حکمی که از سوی شارع وضع گردد و مستلزم ضرر باشد و یا این که بخاطر جعل حکمی بر بندگان ضرری وارد می شود، چه ضرر بر شخص مکلف باشد یا بر دیگری، در اسلام نفی شده است.

برخی بر این اعتقادند که همه نظریات و احتمالات مطرح شده در مورد مفاد قاعده در عالم ثبوت و واقع ممکن است، ولی در مقام اثبات دارای مراتب و درجه هستند. به عبارت دیگر این موارد ذکر شده هر کدام دارای درجه ای هستند که در صورت وجود آن یک مورد (احتمال) نوبت به مرتبه بعدی نمی رسد. صاحب کتاب قواعد الفقهیه بعد از بیان چهار نظریه (احتمال) در مورد لا ضرر (نفی ضرر غیر متدارک، نفی حکم ضرری، نفی حکم ضرری به لسان نفی موضوع و نهی از ایجاد ضرر به دیگری) می گوید بر حسب ترتیب ابتداء نفی حکم ضرری از مقام تشریح به صورت حقیقی است.

در مرحله بعد نوبت به نفی حکم به لسان نفی موضوع می رسد و در مرتبه سوم نوبت به اراده نهی از نفی می رسد که منظور این است که دیگران را از ایراد ضرر نهی می کند که البته در این صورت باید دست از ظاهر حدیث برداریم. و در مرحله چهارم نوبت به نفی ضرر غیر متدارک می رسد (بجنوردی، 1377ج 1، ص 224 و 1377، 225ش).

به نظر می رسد که مفاد قاعده لا ضرر و حدیث معروف لا ضرر و لا ضرار آن است که ضرر در اسلام مشروعیت ندارد و این عدم مشروعیت مطلق بوده و مرحله تشریح و اجرای قواعد و قوانین را شامل می گردد. به

عبارت دیگر پیامبر صلی الله علیه وآله ضرر را در مرحله تشریح منتفی می‌داند و در مرحله روابط بین افراد اجتماع نیز اگر کسی به دیگری ضرری وارد کرد، مورد امضای شارع نخواهد بود.

به تعبیر یکی از حقوق‌دانان: اولاً کلمه «لا» در جمله لاضرر و لاضرار نافیه است نه ناهیه و ثانیاً اختصاصی به ضرر شخصی ندارد بلکه نسبت به ضرر نوعی عام و شامل بر نفی ضرر عمومی و نوعی است و در احکام اولیه اسلام بطور کلی این اصل یعنی عدم زیان عامه رعایت گردیده و همچنین نیز در روابط اجتماعی مردم هر گونه اقدام زیانکارانه مورد امضای شرع مقدس نمی‌باشد.

در هر حال فقهای اسلام در مراتب مختلف به قاعده لاضرر استناد کرده‌اند.

#### 4-3-4. عقل

یکی از مصادیق حقوق شهروندی که خردمندان (عقلا) در پذیرش آن برای افراد انسان اتفاق نظر دارند حق امنیت مشروع است، بدین معنی نباید خطری جان، مال یا آبروی فرد یا گروهی از شهروندان را تهدید کند.

برای تحلیل بحث حکم عقل برای حق امنیت برای شهروندان دو تقریر ارائه شده است:

1- در میان اصولیان در مورد قاعده لاضرر و لاضرار فی الاسلام بحثی است که کدام یک بردیگری حاکم یا وارد است؟ اما در میان یک چیز مسلم فرض می‌شود و آن این که اگر ضرر محتمل، ضرردنیوی در زمینه امنیت باشد، بین قاعده دفع ضرر و حکم شارع ملازمه عقلی وجود دارد؛ یعنی شارع هم همین حکم را می‌کند که سلب حق امنیت مردم (شهروندان) حرام خواهد بود.

2 - عقلای عالم به اتفاق حکم می‌کند به این که سلب حق امنیت شهروندان بدون اینکه دلیل موجه قبیح است، گرچه شاید در عنوان و مصادیق حق امنیت باهم اختلاف داشته باشند، اما وجوه مشترک قابل توجه است، مثلاً تمام عقلاء عالم سلب حق امنیت شهروندان را به دلیل رنگ پوست و یا نژادش قبیح می‌شمارند، ولی از آن جایی که در علم اصول حسن و قبح ذاتی مخصوص عنوان عدل و ظلم است پس باید گفت تا وقتی که حرمت افراد بشر مصداقی از عدل باشد، حسن است و چنانچه روزی این عنوان زیر مجموعه ظلم قرار گیرد قبیح خواهد بود.

حاصل این دو تقریر این است که به حکم عقل سلب حق امنیت شهروندان قبیح است چه اینکه ظلم است و هر چه نزد عقل قبیح است نزد آفریننده‌ی عقل هم قبیح است و از طرفی حفظ حرمت شهروندان به حکم عقل، حسن است چه این که عدل است و آن چه نزد عقل حسن است نزد شارع هم حسن است.



#### 4-3-3-2. در هنگام تزاخم بین امنیت وسایر حقوق شهروندی کدام یک ارجعیت دارد

قبل از این که به این بحث پرداخته شود و برای قابل فهم شدن به مسئله مصلحت و حفظ نظام پرداخته خواهد شد.

#### 4-3-3-2-1. مصلحت

از دیرباز اعتقاد بر این بوده که حکومت باید به دنبال خیر عمومی باشد و منفعت مردم را قانون اول خود قرار دهد. به جرئت می توان گفت تقریباً در همه متون سیاسی و اجتماعی سخن از خدمت دولت و حکومت به خیر عمومی بوده (راسخ، 1393، ص 555).

مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه ریزی کند... به همین دلیل است که اجتهاد مصطلح در حوزه ها کافی نمی باشد؛ بلکه یک فرد اعلم در علم معهود حوزه ها باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم گیری باشد، این در این مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی تواند زمام جامعه را به دست گیرد (امام خمینی، 1361، ج 21، ص 47).

چنان که امام خمینی در عبارات بالا به تصریح بیان داشته اند درک «مصلحت جامعه» رمز ورود به حوزه «سیاست و حکومت» به شمار می رود و به همین خاطر است که تلاش برای تحدید، تعریف و شناخت و تحصیل آن، ضرورت سیاست اسلامی به شمار می آید که می طلبد اندیشه گران و تحلیل گران مسلمان بدان عطف توجه نمایند.

#### 4-3-3-2-1-1. معنا شناسی

شناخت مرزهای مفهومی مصلحت هم چون سایر واژگان حوزه علوم انسانی، در گرو ارایه دو دسته از تعاریف لغوی و اصطلاحی است که در ادامه به آن ها خواهیم پرداخت.

#### 4-3-3-2-1-1-2. تعریف لغوی

مصلحت از حیث لغت شناسی بر وزن منفعت و عموماً با همین معنا در منابع مرجع واژگان شناختی، تعریف شده است. مصلحت در وجه مصدری به معنای صلاح و نفع می باشد و کاربرد آن به صورت اسم دلالت بر یکی از مصادیق منافع دارد (الشرتوتی، 1374، ص 222). به همین خاطر است که محمد سعید رمضان البوطی معنای لغوی مصلحت را چنین بیان می دارد: «مصلحت به معنی صلاح است و به معنای یکی از مصالح نیز به کار می رود (البوطی، 1992، ص 27).

هرپدیده و یا فعلی که متصف به خیر باشد دارای مصلحت است و هرپدیده و یا فعلی که متصف به شر باشد مفسده‌دار می‌باشد و پدیده یا عمل خیر عبارت از وجود عینی یا اعتباری حسنی است که مفید نیز باشد چنانکه عمل شر عبارت از وجود عینی یا اعتباری قبیحی است که زیان‌آور تلقی می‌گردد (زنجانی، ص 151).

غزالی مصلحت را به معنی تامین هدف شارع تعریف نموده است که قهرا در مورد مصلحت شرعی صادق می‌باشد به عقیده غزالی هدف‌های شارع در پاسداری از دین، حفظ حیات انسان، نگرهبانی از نسل و اموال خلاصه می‌شود (غزالی، 1302، ص 140).

#### 4-3-3-2-1-2-1-2. تعریف اصطلاحی

در کلام شیعی مصلحت با دو گزاره اصلی شناسانده می‌شود:

الف- احکام دینی ثبوتاً و واقعاً بر پایه تحصیل منافع و دفع مفسد بنا شده است.

ب- ابتدای احکام بر مصالح یک سویه است (مهدوی، 1390، ص 29).

رکن نخست همان است که شهید در ذیل قواعد فقه با عنوان اصلی «الشرع معلل بالمصالح» بیان داشته است (رحیمیان 1378، ص 14)، و مرحوم ملا نظر علی طالقانی آن را در مناط الاحکام چنین معنا کرده است: همان احکام شرعی تابع مصالح و مفسد هستند (رحیمیان، 1378، ص 14).

اما گزاره دوم را مرحوم جوهرچی چنین تشریح نموده است: ((معنی این سخن آن نیست که هر چیز و پاکی نزد مردم، بایست نزد شارع حلال باشد؛ بلکه بر عکس هر آن چه که حرام نشده از سوی شارع، طیب است و آن چه حرام شده است، خبیث است. چرا که ما باید تابع شارع باشیم و نه اینکه شارع مقدس تابع ما...)) (القرضاوی، 1989، ص 47).

#### 4-3-3-2-2-1-2-2. کاربرد مصلحت

از سوی دیگر نقش مصلحت در کلیه احکام و مقررات اسلام که به صورت یک اصل اعتقادی بنیادین حکمت در تشریح الهی متجلی گشته است. مفهوم این سخن، آن است که اسلام در مسائل ریز و درشت احکام مصلحت جامع را در کنار مصلحت فرد دیده و هیچ‌گاه مصلحت را به مفهوم فردی آن معیار قرار نداده است و در مقام تراحم مصلحت فرد با مصالح جمع، اولویت را به مصلحت عموم داده است و به دولت اسلامی اختیار تصمیم‌گیری در عرصه‌های تراحم مصلحت فردی با مصالح جمعی و نظام داده و دست امامت را در رعایت این اصل حتی اگر به قیمت تعطیل موقت احکام اصلی اسلام تمام شود، باز گذارده است.

این سخن بدان معنی نیست که با تشخیص مصلحت در هر مورد بتوان حکم شرعی را در آن کشف نمود، چنان که فقها در مورد عقل چنین گفته‌اند که حکم عقلی کاشف از حکم شرعی می‌باشد.

در فقه شیعه اعتقاد بر آن است که کلیه احکام شرع و از آن جمله و مقررات مربوط به امنیت داخلی و حقوق شهروندی منطبق بر مصلحت و براساس آن تقنین گردیده است لکن در مواردی که با وجود مصلحت، شرع مناسب آن را جعل نموده، تنها کاربرد آن اختیاری است که به دولت اسلامی در مورد صدور فرامین موقت و مادام المصلحه حکومتی داده شده که در حل بحران‌ها از آن استفاده نماید (زنجانی، 1385، ص 264).

#### 3-4-3-2-1-3. تقدم مصلحت عمومی بر مصلحت فردی و گروهی

اصالت منافع جمعی و مصلحت عمومی و تقدم آن بر منافع حقوق (فردی و گروهی) در اندیشه فقهی امری مسلم و غیر قابل تردید و در فقه اسلام متفق علیه می‌باشد.

گرچه این اصل در قالب یک آیه و یا حدیثی نیامده لکن موارد آن در ابواب مختلف فقه فراوان دیده می‌شود مانند تکالیف مالی مانند خمس و زکات، نهی از تلقی رکنان، تحریم و ربا، محجور بودن سفیه و دیگر مواردی که در مجموع از بدیهیات فقه و مسلمیات شریعت اسلام محسوب می‌شوند (زنجانی، 1384، ص 408).

در کلام امیرالمومنین علی (علیه السلام) مواردی در این باب آمده است که در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: «والعدل سانس عام، والوجود عارض خاص» (نهج البلاغه، کلمات قصار 431).

مقبولیت عدل به خاطر مصلحت عمومی و مردودیت ظلم بعلمت خصوصی بودن مصلحت آن است. «وتجلس لهم مجلسا عاما» (نهج البلاغه، نامه 53)؛ نشست زمامداران نیز باید برای عموم باشد.

«ولیکن احب الامور الیک .... واجمعها لرضی الرعبه، فان سخط العامه، یجحف برضی الخاصه، وان سخط الخاصه یغتفر مع رضی العامه» (نهج البلاغه، نامه 53).

شایسته ترین امور باید عملی باشد که در آن رضایت عموم تامین گردد. زیرا رضایتی مردم، خشنودی خواص را از میان می‌برد ولی خشم خواص با رضایت عمومی قابل بخشش است (زنجانی، 1384، ص 409).

«وعممت حتی صار الناس فیک سواء» (نهج البلاغه، خطبه 232)؛ رسول خدا آن چنان مردمی و عمومی زندگی نمود که مردم همه در برابرش یکسان شدند.

#### 4-3-3-2-2-2-2-2-2 حفظ نظام

علاوه بر مواردی که به موجب اقدام بر علیه امنیت حاکم اسلامی یا حکومت اسلامی مورد منع قرار گرفته است، برخی موارد دیگر نیز وجود دارند که به دلیل رعایت مصلحت عمومی جامعه و حفظ نظم و امنیت داخلی حقوق فردی افراد محدود می‌سازد که از آن ذیل عنوان حفظ نظام یاد می‌شود (لک زایی، ص 129).

این مفهوم که در کتب فقهی با عنوان قاعده اختلال از آن یاد شده است، بدین معناست که هر عملی باعث اختلال در زندگی انسان‌ها و سستی معیشت آن‌ها و جامعه‌شان شود، ممنوع است و هر عملی باعث حفظ این نظام شود نیز واجب و لازم می‌باشد (سیفی مازندرانی، 1425، ج 1، ص 13).

بنابراین چنانچه فردی مثلاً به ابراز عقایدی بپردازد که نه مصداق توطئه در جهت براندازی حکومت اسلامی (بغی) و نه مصداق خروج از دین و ارتداد باشد؛ باعث برانگیختن اختلاف‌های اجتماعی و برهم خوردن نظم و امنیت داخلی جامعه و در نتیجه اختلال در معیشت و زندگی روزمره مردم گردد، در چنین مواردی حقوق افراد محدود می‌شود (لک زایی، ص 129).

به استناد این قاعده هم‌چنین می‌توان در قلمرو احکام ولایی و حکومتی به حکم سازی موقت و مادام المصلحه دست زد و حتی برخی از واجبات کم اهمیت را که انجام آن‌ها به اصل حفظ دین و نظام اسلامی لطمه وارد می‌آورد ممنوع و یا برخی از محرمات را که رعایت این مصلحت را به مخاطره می‌افکند لازم الاجرا دانست.

ولی از آنجا که حکم‌سازی از مصلحت به خاطر امکان اشتباه در تشخیص موارد و انطباق آن‌ها با مصلحت به مفهوم حفظ و پاسداری از حریم دین و نظام اسلامی از حساسیت برخوردار است و در تاریخ سوابق زیادی در سوء استفاده از این نوع حکم‌سازی به وقوع پیوسته، نوع احکام ثانوی باید توسط فقیه جامع‌الشرایط و نوع سوم بوسیله ولی امر مسلمانان که فقیه مبسوط‌الید می‌باشد، انجام گیرد (زنجان، 1388، ص 166).

#### 4-3-3-2-2-3-2-2-3-2-3-2 تراجم تضمین امنیت و حفظ سایر حقوق شهروندی

در مواردی ملاحظه می‌شود از معصومین علیهم‌السلام اعمالی صادر گردیده که ظاهراً با حق امنیت اشاره شده و نصوص بررسی شده در تعارض است. در این مقام سوال این است که علت چنین برخورد و رفتاری چیست؟ حضرت امام (ره) در بند 7 فرمان صادر شده، تصریحاً موارد استثناء شده ناظر به ممنوعیت تعرض به حقوق شهروندی را بیان فرمودند.

در حقیقت اقدام به توطئه علیه اسلام و نظام جمهوری اسلامی و ترور شخصیت‌های مجاهد و مردم و... خط قرمزی است که با مصالح اسلام و جمهوری اسلامی در تعارض آشکار است و در این موارد دیگر بحث حفظ حق امنیت مطرح نمی‌شود.

مسئله اصلی در مقام تراحم تضمین امنیت داخلی و حفظ سایر حقوق شهروندی آن است که با توجه به اهمیت تأمین مسئله امنیت، با استناد به کدامین مبانی نظری می‌توان در راستای تأمین و تضمین امنیت، برخی حقوق شهروندی را نقض کرد؟ در این رابطه توجه مبانی دینی به موضوع حریم خصوصی افراد دارای پیشینه پژوهی تفصیلی مرتبطی با موضوعات حقوق شهروندی است (میرعماد، 1391، ص 154).

باید توجه کرد ذیل همین مبحث اشاره به مبانی استثنائات وارد بر نقض حقوق شهروندی نیز مورد بحث و اشاره اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است. فقیهان اسلامی با بحث از ماهیت احکام اسلامی در دو قالب احکام اولیه و ثانویه چنین جمع بندی می‌کنند که حکم اولی واقعی حکمی است که شارع آن را با ملاحظه مصالح ذاتی آن، بدون عارض شدن عنوان ثانوی (مانند اضطرار، ضرر بر نفس، اضربه غیر، عسر و حرج شدید، مقدمه واجب، مقدمه حرام، معاونت بر امور واجبه، اعانت بر اثم و قاعده اهم و مهم) مکارم شیرازی، 1374، ص 480؛ وضع کرده است.

حکم واقعی ثانوی حکمی است که در صورت عارض شدن عنوان ثانوی، مانند عناوین مذکور، وضع می‌شود (رضایی، ص 117). احکام ثانوی مانند احکام اولی بر پایه مصالح و مفاسد واقعی وضع شده‌اند و با امتثال آن‌ها، تکلیف از عهده مکلف ساقط می‌شود و نیز تا زمانی که عنوان ثانوی باقی است، حکم واقعی اولی مصداق نمی‌یابد (مشکینی، بی تا، ص 124). آن چه در این مجال اهمیت می‌یابد این است که باید دانست اسلام با نوع احکام خاص خود امکان مصلحت‌سنجی در شرایط مختلف را برای حاکم جامعه اسلامی ممکن کرده است. در واقع اسلام اجازه داده است که در این گونه موارد کارشناسان اسلامی درجه اهمیت مصلحت‌ها را بسنجند و با توجه به راهنمایی‌هایی که خود اسلام کرده است، مصلحت‌های مهم‌تر را انتخاب کنند. فقیهان این قاعده را به نام «اهم و مهم» می‌شناسند (مطهری، 1381، ج 19، ص 212). به کارگیری این قاعده زمانی ضرورت می‌یابد که در مقام عمل امکان اجرای دو حکم واجب اسلامی به دلیل دلالت بر مصلحت‌های معارض وجود نداشته باشد. در چنین مقامی که اصولیون از آن به مقام تراحم یاد می‌کنند، عمل به حکمی که حاوی مصلحت مهم‌تری است ضرورت می‌یابد (مکارم شیرازی، 1375، ج 1، ص 49).

اما آنچه از نظر فقیهان اسلامی می‌تواند مرجح قاعده اهم و مهم در مقام تراحم باشد، وجوب حفظ نظام اسلامی و حرمت اخلال در آن از یک سو و رعایت مصلحت در مورد جامعه مسلمانان در مقام اول و سپس فردی از مسلمین دانسته شده است. از همین رو و براساس این مبانی نظری و با توجه به درجه اهمیتی که تأمین و تضمین امنیت از نظر فردی و جمعی در جامعه اسلامی دارد، ضرورت می‌یابد در مقام تراحم تأمین امنیت و سایر حقوق شهروندی، تأمین و تضمین امنیت جامعه اسلامی در اولویت و اولیت قرار گیرد و چون در بسیاری از موارد تأمین و تضمین امنیت است، نقض برخی از حقوق شهروندی دارای مبانی نظری شرعی و اسلامی است.

## نتیجه

در این پایان نامه به ارتباط امنیت داخلی با حقوق شهروندی از دیدگاه فقه امامیه پرداخته شد و نتایج و رهیافت‌های ذیل به دست آمده است:

1- باب مستقلی به نام امنیت در فقه امامیه وجود ندارد، ولی با توجه به موضوعات فقهی مربوط به امنیت می‌توان انواعی برای امنیت داخلی قرار داد و آن‌ها را از دیدگاه فقه امامیه مورد بررسی قرار داد از جمله:

امنیت فردی: در فقه امامیه ارتباط تنگاتنگی با حفظ حریم خصوصی افراد جامعه دارد.

امنیت اجتماعی: با محاربه، افساد فی الارض، بغی، سلب می‌شود و با قصاص، حدود و تعزیرات متجاوزان به امنیت اجتماعی مجازات می‌شوند.

امنیت فرهنگی: عوامل تامین امنیت فرهنگی در فقه امامیه از جمله تعظیم شعائر اسلامی، تقید به آداب اسلامی و اصل دعوت (به اسلام) مورد بررسی قرار گرفت.

امنیت اقتصادی: قاعده لاضرر، احترام مال و کار مسلم، کلما بطل العقد یتحقق اجره المثل، قاعده وجوب التخلیه بین المال و مالک، قاعده ید، قاعده اللزوم؛ که مربوط به ممنوعیت تعرض به امنیت اقتصادی و قاعده تسلیط یا سلطنت، قاعده اسقاط، قاعده اعراض، قاعده اقرار، قاعده اقدام؛ امنیت اقتصادی افراد را مورد تأکید و تضمین قرار می‌دهد و قاعده حرمت اسراف، قاعده نفی سیل، قاعده حفظ نظام، قاعده عدالت؛ امنیت و آزادی اقتصادی افراد را محدود می‌کند.

امنیت سیاسی: دارای سه حق است؛ حق به کارگیری و ابراز هر عقیده سیاسی، حق انتخاب شدن، و حق انتخاب کردن. با احترام به این بعد حقوق سیاسی یکایک شهروندان رعایت خواهد شد.

امنیت قضایی: از مهم‌ترین الزامات تحقق امنیت قضایی در یک جامعه، وجود دستگاه و تشکیلات قضایی مستقل، مقتدر و مجهز می‌باشد، تا بتواند از عهده وظایف سنگین تأمین نظم و عدالت در جامعه برآید. در تبیین امنیت قضایی باید به نقش محوری دستگاه قضایی توجه نمود که با رعایت کلیه آداب و رویه‌های عادلانه قضاوت و حفظ حقوق مردم در همه مراحل قضا، نسبت به انجام این وظیفه اساسی خویش اقدام نماید و به این وسیله در تأمین ثبات و توسعه سیاسی - اجتماعی و اقتصادی جامعه مؤثر باشد.

2- حقوق شهروندی در زمینه‌های مختلف مدنی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، قضایی و سیاسی هنگامی می‌تواند در جامعه مورد حمایت قرار گیرد که از ضمانت‌های لازم مورد نظر اسلام برخوردار گردد.

جایگاه رفیع انسان و حقوق او در جانشینی انسان از طرف خداوند در روی زمین توجیه‌پذیر و اثبات‌شدنی می‌باشد. حقوق شهروندی از دیدگاه قرآن کریم و احادیث و روایات به خوبی شرح داده می‌شود، و نمونه‌های والایی در این زمینه در اختیار خواننده قرار بگیرد تا مشخص گردد که حقوق شهروندی از دیرباز مورد توجه فقه امامیه بوده است و اینگه حقوق شهروندی در دیدگاه فقه امامیه با حقوق شهروندی رایج در کشورهای دیگر علی‌رغم شباهاتی، تفاوت‌های بسیار دارد.

بنابراین حقوق شهروندی در یک جامعه اسلامی شیعی باید بتوان با استفاده از منابع اسلامی شیعی حقوق شهروندی بسیار متعالی را برای پیشرفت حقوق شهروندی در کشور طرح‌ریزی کرد.

حقوق شهروندی که مجموعه‌ای از حقوق عمومی و خصوصی را تشکیل می‌دهد، بیانگر حقوق ذاتی، فطری و طبیعی انسان‌ها در دل اجتماع است. این حقوق برخاسته از حیثیت انسانی و کرامت ذاتی بشر است و در حالت معمول، قابل سلب از شهروندان نیست و دولت‌ها همواره ملزم و مکلف به حفظ و رعایت این حقوق هستند.

مهم‌ترین مصادیق حقوق شهروندی در شرع مقدس اسلام حق حریم خصوصی افراد، حق حیات، حق آزادی‌های فکری (آزادی بیان و آزادی اندیشه و عقیده)، حق امنیت از جمله مهم‌ترین حقوق شهروندان است.

حقوق شهروندی هدیه‌ای از جانب پروردگار یکتاست به افرادی که در دل اجتماع و تحت لوای حکومت واحدی زندگی می‌کنند و هیچ مقام بشری از جمله حکومت یا مقامات رسمی و... نمی‌تواند افراد را از این حق طبیعی خود محروم سازد و تفاوت در نوع نژاد، جنس، زبان، دین، اندیشه و... تأثیری در کیفیت و کمیت این حقوق ندارد و همه افراد علی‌رغم تمام تفاوت‌های ذاتی از این حقوق برخوردارند.

3- براساس قاعده لاضرر ولاضرار فی الاسلام، کسی حق تعدی و تجاوز و سلب امنیت شهروندان را ندارد.

در صورت تراحم بین تضمین امنیت داخلی و حفظ سایر حقوق شهروندی بر اساس قاعده اهم و مهم و وجوب حفظ نظام اسلامی و حرمت اخلال و رعایت مصلحت عمومی تامین و تضمین امنیت جامعه اسلامی در اولویت قرار می‌گیرد.

## پیشنهادات

1- توجه به سنت‌ها و قوانین الهی حاکم بر جوامع و برنامه‌ریزی و اجرا در راستای آن قوانین حاکم به منظور دستیابی به پیشرفت مناسب.

2- تدوین قوانین جامع و کاملاً روشن در زمینه حقوق شهروندی اسلامی ایرانی و پیش‌بینی ضمانت‌اجراه‌های لازم به منظور تضمین اجرای آن در امر توسعه و پیشرفت امنیت داخلی تأثیر گذار.

- 3- فرهنگ‌سازی و آموزش حقوق شهروندی اسلامی نسبت به مجریان و آحاد مردم و کاهش حساسیت‌های اختلاف‌برانگیز.
- 4- تعامل قوای حاکمه و مراکز تاثیرگذار جهت اجرای صحیح و پایش و نظارت دستگاه‌های پیش‌بینی شده به منظور آسیب‌شناسی و تکمیل و رفع موانع امنیت داخلی موجود و احتمالی.
- 5- فرهنگ‌سازی لازم جهت مشارکت فعالانه مردم در زمینه حقوقی و تعهدات شهروندی و امنیت داخلی و بیان اهمیت آن.
- 6- آشنایی و تبیین مبانی فقهی حقوق شهروندی و امنیت داخلی، راه‌های توسعه و ارتقاءبخشی آن.
- 7- ایجاد یک حرکت دو سویه از بالا به پایین یعنی فرصت‌دهی و مشارکت‌جویی ساختار کلان جامعه از یک طرف و حرکت از پایین به بالا یعنی مشارکت و فعالیت‌های شهروندان به صورت مؤثر.
- 8- افزایش سطح آگاهی جامعه از طریق آموزش‌های لازم در زمینه مباحث حقوقی، برنامه ریزی جامع و نقش راهبردی، جهت نهادینه کردن حقوق و وظایف شهروندی، اجرای امنیت داخلی و تعلیم نیروهای پاسخ‌گو در مقابل مردم و بالا بردن ظرفیت‌ها در امور شهروندی به عنوان یکی از راهکارهای اجرایی.
- 9- ایجاد امنیت داخلی در آحاد جامعه در مسیر اجرای عدالت قضایی نسبت به مدیران خاطی در زمینه‌های مختلف به خصوص در زمینه فساد اقتصادی.



## منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، سید رضی قدس سره الشریف، مرحوم محمددشتی (1386)، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی حضرت امیرالمؤمنین (ع).

آشوری، داریوش (1387). دانشنامه سیاسی، تهران، نشر مروارید.

آقابخشی، علی (1363). فرهنگ علوم سیاسی، تهران، چاپ تندر.

آل بحر العلوم، محمد (1403ق). بلغه الفقیه، بی جا، منشورات مکتبه الصادق.

ابن اثیر جزری، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

ابن ادریس، منصور بن احمد (1410). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

ابن فارس، فارس (1404)، معجم مقاییس اللغه، دارالجلیل.

ابن منظور، محمد بن مکرم (1414). لسان العرب، بیروت، دارصادر.

ابو حسین (1371)، آزادی ابراز عقیده یا اهانت به توده ها، ترجمه احمد بهپور، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

افتخاری، اصغر (1389). مرزهای گفتمانی نظریه اسلامی امنیت، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).

افلاطون، جمهوریت، ترجمه فواد روحانی (1355) تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

احمدی، حبیب الله (1379). دین پشتوانه امنیت ملی، فصلنامه علوم سیاسی، سال 2، ش 9.

امامی، حسن (1342). حقوق مدنی، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامی.

انوری، حسن (1381). فرهنگ بزرگ سخن، تهران، نشر سخن.

انصاری، شیخ مرتضی، مکاسب (ج 3)، انتشارات دهقانی (اسماعیلیان) قم، 1376.

انصاری، باقر (1386). حقوق حریم خصوصی، تهران، انتشارات سمت.

بحرانی، یوسف (1405). الحدائق الناظره فی الاحکام العتره الطاهره، قم، انتشارات اسلامی

تمیمی آمدی، عبدالواحد (1410ق). غررالحکم و دررالحکم، قم، دار کتاب الاسلامی.

- پیرهادی، علی اکبر (1385). حقوق شهروندی، تهران، انتشارات سروش ملل.
- تیلورفیلپ و نانسی اسنو (1390). کتاب مرجع دیپلماسی عمومی، ترجمه روح الله طالبی آرانی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- تمیمی مغربی، نعمان بن محمد (1385). دعائم الاسلام، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام.
- جعفری، محمد تقی (1419). رسائل فقهی، تهران، مؤسسه منشورات کرامت.
- جمعی از مولفان، (1416ق) مجله فقه اهل البيت (ع)، قم، موسسه دایره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت.
- جمراسی، علی اصغر (1374). بررسی مفاهیم نظری امنیت ملی، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- جوهری، اسماعیل بن صعاد (1410). الصحاح اللغة و تاج العربیه، بیروت، دارالعلم الملايين.
- جوادی آملی، محسن (1379). ولایت فقیه، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (1377). فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (1384). آزادی بیان، قم، مجله پاسدار اسلام.
- جوادی آملی، عبدالله (1385). تفسیر تنسیم، قم، اسراء.
- حائری طباطبایی، سید علی (1418ق). ریاض المسائل، قم، موسسه اهل البيت.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن بن علی (1409). وسائل الشیعۀ، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- حسینی تهرانی، سید محمد حسین (1418ق). ولایه الفقیه فی حکومت الاسلامیه، بیروت، دارالحجّه البیضاء.
- حسینی جرجانی، سید امیر ابو الفتح (1404). تفسیر شاهی، تهران، نوید.
- حکیم، سید محسن (1416ق). دلیل الناسک، نجف، مدرسه دارالحکمه.
- حلبی، ابو صلاح (1403). الکافی فی الفقه، اصفهان، نشر مکتب امیرالمومنین.
- حلی، جعفر بن الحسن (1409ق). الشرائع، تهران، نشر استقلال.
- خمینی، روح الله، (1362). صحیفه نور، تهران، سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، روح الله (1389). صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- خمینی، روح الله (1410ق). تهذیب الاصول، قم انتشارات دارالفکر.
- خمینی، روح الله (1425ق). تحریر الوسیله، ترجمه علی اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- خراسانی، حسین وحید (1428). منهاج الصالحین، قم، مدرسه امام باقر.
- خراسانی، محمد کاظم (1412ق)، (آخوند خراسانی)، کفایة الاصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خسروی، حسن (1389). حقوق اساسی 2، تهران، دانشگاه پیام نور.
- خسروشاهی، قدرت الله (1380). فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام، قم، بوستان کتاب.
- خوانساری، آقا حسین بن محمد (1098ق). مشارق الشموس فی شرح الدروس، قم، بی نا.
- دهخدا، علی اکبر (1380)، فرهنگ دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم (1412ق). مفردات فی الغریب، بیروت، دارالمعرفه.
- راسخ، محمد (1392). حق و مصلحت، تهران، نشرنی.
- رضایی، حسن (1375). ثابت و متغیر در نظام جزایی اسلام، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- رضایی، مهدی (1394). امنیت و حقوق شهروندی، فصلنامه آفاق امنیت، سال 9، ش 30.
- زمخشری، ابوالقاسم (1417). الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- زمخشری، محمود (1342). پیشرو ادب، یا، مقدمه الادب، تهران، چاپ محمد کاظم امام.
- زراعت، عباس (1344). شرح قانون مجازات اسلامی (بخش حدود)، تهران، کتابخانه ملی ایران.
- سبزواری، باقر (1413ق). مذهب الاحکام، قم، نشر دفتر آیت الله سبزواری.
- سجادی، سید جعفر (1380)، فرهنگ معارف اسلامی.
- سلار، حمزه (1400). مراسم العلویه، حرمین.
- سندبحرانی، محمد (1429ق). مبانی علم الرجال، قم، مکتبه فدک.
- سنگلجی، محمد (1384). قضا در اسلام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- سیدفاطمی، سید محمد (1382). حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.

- سیفی مازندرانی، علی اکبر (1428ق). دلیل تحریر الوسیله احیاء الموات واللقطه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (1425ق). مبانی الفقه الفعال فی القواد الفقیه الاساسیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- سیوری حلی، مقداد (1343). کنز العرفان فی الفقه القرآن، تهران، مکتبه المرتضویه.
- شیرازی زنجانی، موسی (1375). کتاب اجتهاد و تقلید، قم، دارانصاریان.
- شرتوتی لبنانی، سعید (1403ق)، اقرب الموارد، قم، نشر کتابخانه مرعشی نجفی.
- شریعتمدار جزایری، نورالدین (1379). امنیت در فقه سیاسی شیعه، فصلنامه علوم سیاسی، شماره 9.
- شعبانی، قاسم (1381). حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، تهران، انتشارات اطلاعات.
- شریعتی، روح الله (1387). قواعد فقه سیاسی، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شیخ انصاری، مرتضی (1420). المکاسب، قم، موسسه الباقری.
- شیخ صدوق قمی، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (1404). لایحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسین.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (1387). المبسوط فی فقه امامیه، تهران، المکتبه المرتضویه لایحیاء الآثار الجعفریه.
- شیرویی، ستار (1392). روزنامه اعتماد ملی، حقوق شهرونی عناصر و موانع آن را در ایران.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی، القواعد و الفوائد، به کوشش: سید عبدالهادی حکیم، کتاب فروشی مفید، قم، (بی تا).
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی (1414ق). الدروس الشرعیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- شهید ثانی، زید بن علی (1365). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- شهید ثانی، زید بن علی (1419ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
- صدری، محمد (1392). ترجمه و شرح تحریر الروضه فی شرح اللمعه، تهران، اندیشه های حقوقی.
- صدر، محمد صادق (1417). فآوراء الفقه، بیروت، دارالاضواء.
- صافی گلپایگانی، علی (1427ق). ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی، قم، گنج عرفان.
- طباطبایی محمد حسین (1367). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

- طبرسی، احمد بن علی (1403ق). الاحتیاج علی اهل الجاج، مشهد، نشر مرتضی.
- طبرسی، شیخ ابوعلی فضل بن حسن (1350). ترجمه تفسیر مجمع البیان، تهران، انتشارات فذاهانی.
- طریحی، فخرالدین (1416ق). مجمع البحرین، تهران، المکتبه المرتضویه.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (1365). تهذیب الاحکام، بیروت، دارصعب.
- طوسی، محمد بن حسین (1387). المبسوط فی فقه امامیه، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.
- طوسی، محمد بن حسن (1416ق). الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عسکری، حسن (1412). معجم الفروق اللغویه، الحاوی لکتاب ابی هلال العسکری و جزءاً من کتاب السید نورالدین الجزائری، قم.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (1414ق). تذکره الفقهاء، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (1982م). نهج الحق و کشف الصدق، لبنان، دارالکتاب البنانی.
- عمید زنجانی، عباسعلی (1385). حقوق اساسی ایران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- عمید زنجانی، عباسعلی (1388). بایسته های فقه سیاسی، تهران، نشر مجد.
- عمید زنجانی، عباسعلی (1384). مبانی حقوق عمومی در اسلام، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- عوده، عبدالقادر (بی تا). التشریع الجنائی الاسلامی، بیروت، دارالکتب العربی.
- فاضل مقداد (1363)، «نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه»، قم، کتابخانه مرعشی نجفی.
- فانی یزدی، سیده یاسمن (1393). مبانی فقهی حقوق شهروندی و مقایسه آن با جوامع غربی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اسلامی واحد قم.
- فخرالمحققین، (1389). ایضاع الفوائد، قم، چاپ نامعین.
- فلاح زاده، علی محمد (1368). مجله حقوقی دادگستری، نسبت حقوق شهروندی و حقوق بشر، ش 58.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (1414ق). العین، تهران، انتشارات اسوه.
- فیروزآبادی، یعقوب (1426ق) القاموس المحیط، بیروت، موسسه الرسالہ.

- فیض، علیرضا (1387)، مبادی فقه و اصول، تهران، موسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- فیض کاشانی، محمدحسن (1401). مفاتیح الشرائح، قم، نشر مجمع الذخائر.
- قمی، سید محمد حسینی روحانی (1413). القواعد الفقهیه، قم، چاپخانه امیر.
- قمی، شیخ عباس (بی تا). السفینه البهار و مدینه الحکم و الآثار، بیروت، دار التعاریف للمطبوعات.
- کاتوزیان، ناصر (1380). مبانی حقوق عمومی، تهران، نشر میزان.
- کاستلز، استفان و دیوید، مهاجرت و شهر و ندی، مترجم فرامرز تقی لو (1382). تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- کاشانی، فتح الله (1365). تفسیر منهاج الصادقین، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (1422ق)، کشف الغطاء عن المبهمات الشریعه الغراء، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- کاظمی، بهزاد (1379). امام علی (علیه السلام) و امنیت ملی، تهران، جوان.
- کلانتری، علی اکبر (1384)، اسلام و الگوی مصرف، تهران، انتشارات نوید.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1407ق). اصول کافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- گرچی، ابوالقاسم (1385). رابطه فقه و حقوق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- لک زایی، نجف (1390). فقه و امنیت، مجله فقه و کاوشی نو در فقه اسلامی.
- لک زایی، نجف (1393). بررسی امنیت اقتصادی افراد از خلال قواعد فقه امامیه با نگاهی به مرجع امنیت، فصلنامه دانشنامه حقوق اقتصادی، سال 21، ش 6.
- لک زایی، نجف (1392). امنیت فرهنگی از منظر فقه شیعه، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال 16، ش 4.
- لک زایی، نجف (1393). امنیت سیاسی افراد و مرجع آن در فقه امامیه، فصلنامه حقوق اسلامی، سال 12، ش 44.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). حدود و قصاص و دیات، قم، موسسه نشر الآثار الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (1410). بحار الانوار، بیروت، موسسه الطبع والنشر.
- محقق داماد، سید مصطفی (1406ق). قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.

- محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین (1373). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، اسماعیلیان.
- محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین (1413). مختلف الشیعه فی الاحکام الشریعه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (1373). تفسیر نمونه، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- مکارم شیرازی، ناصر (1374). قرن یازدهم یک نمونه، تهران، دارالکتب اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (1375). کتاب نکاح، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مشکینی، علی (بی تا). اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها
- میر عماد، محمد حسین (1391). مبانی استثنائات وارد بر حریم خصوصی، تهران، دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- مصطفوی، سید محمد کاظم (1421ق). القواعد، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- محمدی گیلانی، محمد (1361). حقوق کیفری در اسلام، تهران، انتشارات المهدی.
- مطهری، مرتضی (1378). یادداشت‌های شهید مطهری، ج 1، ص 131، قم، صدرا.
- مطهری، مرتضی (1364). پیرامون جمهوری اسلامی، قم: انتشارات صدرا، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی (1381). فقه و حقوق (مجموعه آثار)، تهران، انتشارات صدرا.
- معلوب، لوئیس (1364). المنجد فی اللغه و الاعلام، تهران، اسماعیلیان.
- معین، محمد (1375). فرهنگ فارسی، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر.
- مغنیه، محمد جواد (1421ق). فقه الامام الصادق (ع). قم، موسسه انصاریان.
- مفید، محمد بن نعمان، اوائل المقالات، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم، 1413ق.
- مدنی کاشانی، رضا (1410ق). القصاص للفقهاء و الخواص، قم، دارالکتب الاسلامی.
- مراغی، سید میر عبدالفتاح (1417ق). العناوین الفقیه، قم، جامعه مدرسین.
- مقدس اردبیلی، احمد (1403ق). مجمع الفائده و البرهان فی الشرح ارشاد الازهان، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- منتظری، حسینعلی (1409ق). دارسات فی الولاية الفقیه و فقه الدوله السلامیه، قم، تفکر.
- موسوی کرمانی، حسین (1389). ایضاع الفوائد فی شرح القواعد، موسسه اسماعیلیان.

- موسوی خوئی، ابوالقاسم (1418ق) موسوعه الامام الخوئی، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- موسوی خوئی، ابوالقاسم (1379). مبانی تکمله المنهاج، قم، انتشارات امام خوئی.
- موسوی بجنوردی، سید میرزا حسین (1377). قواعد الفقیهه، قم، انتشارات الهادی.
- محمدی ری شهری، محمد (1386). میزان الحکمه، قم، نشر دار الحدیث.
- مهدوی، اصغر (1390). گفتارهای در فقه سیاسی، تهران، دانشگاه تهران.
- نائینی، علامه محمد حسین (1388). تنبه الامه و تنزیه العله، قم، بوستان کتاب.
- نراقی، مولی احمد (1245ق). عوائد الایام فی بیان الاحکام و مهمات مسائل الخلال و المرام، قم، نشر تبلیغات اسلامی.
- نوروزی، محمد تقی (1385). فرهنگ دفاعی - امنیتی، تهران، سنا.
- نوری، میرزا حسن (1408ق). مستدرک الوسائل و مستنبط السائل، قم، موسسه آل البيت.
- نجفی، محمد حسن (1404). جواهر الکلام فی شرح الشرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- یزدی، محمد (1415ق). فقه القرآن، قم، موسسه اسماعیلیان.
- یزدی، محمد کاظم، (1409). عروه الوثقی، بیروت، موسسه اعلمی.
- هلالی، سلیم (1416). اسرار آل محمد، قم، نشر الهادی.



## Abstract

Civil rights means a set of regulations and rules in civil, political, social, cultural and judicial terms, considered equally to citizens of a country and the citizens, in turn, oblige against their community. In fact, the civil rights is a new narrative of natural rights, namely the right that is indispensable for human nature. In other words, due to human dignity and inherent dignity that characterized him, one has a series of rights and freedoms such as the security right, the life right, freedom of thought right and privacy right. Since the internal insecurity, such as war, corruption on earth and rebellion endanger civil rights and on the other hand, Iran is a Shiite Islamic state and national laws are enacted according to jurisprudence, so examination the relationship between internal security and the citizenship rights in jurisprudence is very important. In this research civil rights (right to life, the right to privacy, the right to intellectual freedom including freedom of expression, freedom of thought and belief and security right), internal security (personal, social, cultural, political, economic, judicial security) and the relation between internal security and the civil rights will be discussed from Islamic jurisprudence perspective. Due to descriptive analysis that is obtained based on the principle of “No harm and no damage in Islam”, no one have the right to violate, harm and withdrawn the internal security of citizens and in the event of conflict between guaranteed internal security and protect other citizenship rights according to the most important rule, necessity of preserving the Islamic system, and the sanctity of respect for the public interest, ensure the security of the Islamic community is a priority.

**Keywords:** internal security, civil rights, Shiite jurisprudence.



**Shahid Bahonar University of Kerman**

**Faculty of Law and Theology**

**Department of Jurisprudence and Principles of Islamic**

---

---

**relationship of internal security with civil rights in Shiite  
jurisprudence**

---

---

**Prepared by:**

**Fateme barzegar**

**Supervisor:**

**Dr.Meysam taram**

**Advisor:**

**Dr.fateme sadate tabatabaee**

**A Thesis Submitted as a Partial Fulfillment of the Requirements for the  
Degree of Master of Art in jurisprudence and principles of Islamic (M.A)**

**February 2017**