

# قلمرو حقوق فردی در حکومت اسلامی

محمد کاظم رحمان ستایش

## مقدمه

از جمله مباحث مهمی که در ارزیابی و کارآمد بودن یک حکومت مطرح است، ضوابط و قواعدی است که رابطه فرد و دولت و قلمرو اختیارات آنها را در برابر یک دیگر تعیین می‌کند. در حکومت اسلامی نیز رابطه حقوقی فرد و دولت تابع ضوابطی است که تبیین همه جانبه آن نیازمند تحقیق عمیق و تفصیلی است. آنچه در مقاله حاضر بحث خواهد شد تعیین موضوع بحث، شناخت آن و نگاهی کوتاه به ضوابط و قواعد کلی مربوط به این مقوله است.

## مفهوم حقوق فردی

تعیین حدود حقوق فردی متوقف بر شناخت اجمالی این نوع حقوق است. این نوع حقوق یک قسم از تقسیمات حقوقی به شمار می‌رود که به اعتبار خاصی مورد نظر قرار گرفته است. بر اساس این تقسیم، مجموعه حقوقی که در ارتباط با فرد در محیط اجتماع وجود دارد حقوق فردی نامیده می‌شود. مجموع این حقوق خود بر سه دسته اساسی تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

### ۱- حقوق طبیعی یا فطری:

یکی از مکتب‌های حقوقی به «حقوق طبیعی» مشهور است. بر اساس دیدگاه این مکتب، حقوق می‌تواند یک مبنای طبیعی و یک مبنای وضعی داشته باشد. و آنچه اصالت دارد و باید ملاک مکتب حقوقی قرار گیرد، همان حقوق طبیعی است. در موضع این مکتب از دیدگاه اسلام بحث‌های فراوانی وجود دارد که ما اینک در مقام طرح و بحث از آن نیستیم، بلکه مراد ما در این جا همان حقوق طبیعی – الهی است که خداوند به حسب فطرت برای هر کس قرار داده است. این حقوق از سرشت و ذات بشر نشأت می‌گیرد و وابسته به شخصیت انسانی او است. از بدو تولد هر انسانی این حقوق برای وی ثابت می‌شود و کسی نمی‌تواند این حقوق را تفویض کند یا اسقاط نماید. حق زندگی، حق آزادی، حق آبرو و شرف و امثال این‌ها از روشن‌ترین مصادیق حقوق طبیعی است.

## ۲- حقوق خصوصی:

حقوقی است که به هر فرد از جامعه بستگی دارد و به سازمان و اداره حکومت مربوط نیست؛ به تعبیر دیگر، به حقوقی که به اعتبار شهروندی افراد جامعه به آنها داده می‌شود، حقوق خصوصی گفته می‌شود. حق مالکیت، زناشویی، داد و ستد و برخورداری از حمایت قانون از جمله حقوق خصوصی هستند.

## ۳- حقوقی سیاسی:

به حقوقی که در تشکیل یا اداره حکومت اعمال می‌شود حقوق سیاسی گفته می‌شود. این نوع حقوق را حقوق عمومی نیز می‌گویند، چه آن که مربوط به یک امر عمومی؛ یعنی مشارکت مردم در حکومت و اداره جامعه است. اما این گونه حقوق تنها بخشی از حقوق عمومی - به معنای مصطلح - را تشکیل می‌دهد و روابط فرمان‌بران و حکومت را روشن می‌کند. این حقوق شامل قدرت و اختیار مشارکت مردم در برپائی و اداره حکومت است.

این حقوق در قانون اساسی هر کشور برای شهروندان آن کشور شناخته می‌شود. حق رای دادن یا انتخاب شدن در مجالس قانون‌گذاری، حق شرکت در همه‌پرسی، حق داشتن مقامات دولتی، حق تابعیت، حق شکایت و مانند این‌ها، از مصادیق بارز حقوق سیاسی هستند. (۱) مجموع حقوق فوق برای هر شهروند حکومت، آزادی‌هایی را به وجود آورده و در نتیجه در پرتو آنها می‌تواند عملی را انجام دهد یا ترک کند.

از سوی دیگر، هر انسانی آن گاه می‌تواند از آزادی کامل و مطلق در هر یک از این زمینه‌ها استفاده نماید که در محیط آزاد و دور از افراد بشر زندگی کند، اما انسانی که در اجتماع زندگی می‌کند نمی‌تواند از آزادی خود به شکل غیر محدود استفاده کند، چه آن که در بسیاری از موارد اراده و آزادی او، با آزادی و منافع دیگران رو به رو شده و تضاد پیدا می‌کند.

از این رو، باید موارد تزاخم بین حقوق فردی و آزادی در حدود آنها (که لازمه حیات بشری به شیوه اجتماعی است) در نظام اجتماعی هر حکومت حل شود.

در حکومت اسلامی که قوانین بر اساس دین و شریعت تدوین می‌گردد، قواعد و قوانین فقهی راه‌حل‌های مربوط را ارائه می‌دهند. در این شکل از حکومت، قواعد فقهی یا به صورت کامل و با همان مضمون خودشان و یا به صورت مبنایی اساس حکومت را تشکیل می‌دهند.

لذا بر اساس فقه، میدان اختیارات و وظایف دولت، میدان حقوق و آزادی‌های فردی و راه‌حل موارد تعارض تعیین و حل می‌گردد.

در مقاله حاضر برای تعیین مبانی و حدود حقوق فردی، نگاهی به معنا و مبنای حق، محدوده حق از دیدگاه مکاتب مختلف و در نهایت قلمرو حقوق فردی در نظام حکومت اسلامی خواهیم داشت.

## معنا و مبنای حق

لغویان و حقوق‌دانان و فقیهان معانی مختلفی برای واژه حق ذکر کرده‌اند. از دیدگاه لغویان، حق به معنای پایدار، پدیدآورنده، راست، واجب، عدل، ضد باطل، ملک، یقین، بهره و سهم معین هر کس، اسلام، خدا، شایسته مرگ، میانگین و معدل هر چیزی آمده است. (۲) در تمامی معانی یاد شده، مفهوم پایداری و ثبات و پابرجایی نهفته است و موارد زیادی که به عنوان معانی حق ذکر شده است، از مصادیق این مفهوم هستند. در ماهیت حق و این که ارکان آن کدام است مکاتب‌های مختلفی وجود دارد. هر مکتب بر اساس دیدگاه فلسفی خود به شیوه‌ای خاص به تفسیر و تحلیل حق پرداخته است. این مکاتب و دیدگاهشان نسبت به حق عبارت‌اند از:

### ۱- مکتب شخصی یا مکتب اراده:

حق از دیدگاه این مکتب «قدرت یا اراده‌ای است که قانون برای شخص پذیرفته است». رکن اساسی حق در این دیدگاه آن است که وجود و قلمرو این قدرت در حد پذیرش قانون است. از سوی دیگر، فرد صاحب حق رکن جوهری حق است و حقوق طبیعی هر فرد که از انسانیت او نشأت می‌گیرد، اساس قانون است. نه آن که قانون اساسی حق باشد.

وظیفه قانون در این میان آن است که از این حق پشتیبانی کند و امکان بهره‌برداری از آن حقوق را برای صاحبان آنها فراهم سازد.

### ۲- مکتب قرارداد اجتماعی:

حق از دیدگاه این مکتب «مصلحت و منفعتی است که قانون از آن حمایت می‌کند».

در این دیدگاه قانون باید بر اساس عمل واقعی و بر پایه مشاهده و تجربه استوار شود و بر اساس تاملات فلسفی و متافیزیکی که مبنی بر فرض است، نمی‌تواند قوام یابد.

در این دیدگاه اعتقاد به حقوق طبیعی فرد و نشأت قانون از آن حقوق، مطابق واقع به نظر نمی‌رسد، چه آن که واقعیت این است که انسان جدا از زندگی اجتماعی که در حال هم‌زیستی با دیگر هم‌نوعانش باشد، فقط یک فرض محسوب می‌شود و واقعیت خارجی ندارد. آنچه که اساس قانون را می‌سازد قرارداد اجتماعی انسان‌ها است.

بنابراین با توجه به این که، حق باید مصلحت و سودی را به صاحبش برساند و از سوی دیگر، مصلحت و منفعت باید مشروع و مورد حمایت قانون باشد، این تعریف برای حق (به صورت یک قرارداد اجتماعی) به رسمیت شناخته شده است.

### ۳- ماهیت آمیخته‌ی حق:

در این دیدگاه، حق «منفعت و مصلحتی است که قانون از آن حمایت می‌کند و صاحب حق را قدرت می‌دهد تا هر آنچه در به دست آوردن آن منفعت لازم است به کار گیرد» این دیدگاه، جمع‌بندی دو دیدگاه پیشین است، به طوری که حق از این‌ها دارای دو رکن قدرت و مصلحت است.

### ۴- دیدگاه جدید:

اخیراً حقوق‌دانان نظریه چهارمی طرح نموده‌اند که حق را «امتیازی مشخص که قانون برای شخص پذیرفته و از آن حمایت می‌کند»، می‌دانند.

این دیدگاه (را که حقوق‌دان بلژیکی «جان داین» مطرح کرده است) بر این مطلب استوار است که قانون امتیازی را برای شخص به رسمیت می‌شناسد و شخص هم به سبب این پشتیبانی می‌تواند در حقش تصرف نماید. قانون از این امتیازات و تصرفات حمایت می‌کند.

پس در این دیدگاه، حق سه رکن دارد: یکی، امتیاز و وابستگی صاحب حق و مورد حق؛ دیگری، قدرت صاحب حق در بکارگیری حق و سوم، پشتیبانی قانون از حق است.

## قلمرو حقوق فردی در مکاتب مختلف

هر یک از مکاتب‌های مختلف بر اساس دیدگاه فلسفی خود وظایفی را به عهده دولت می‌گذارند و بر اساس آن، میدان اختیارات دولت را تعیین می‌کنند. به این ترتیب، مشکل تزاخم حقوق فردی و مسئولیت دولت در هر مکتب حل و فصل می‌شود.

اینک دیدگاه هر یک از این مکاتب‌ها را در تعیین میدان حقوق فرد و دولت به صورت جداگانه بررسی می‌کنیم:

### ۱- حقوق فرد و حکومت در مکتب شخصی:

حکومت و دولت از نظر این دیدگاه نتیجه اتفاق اراده‌های آزادی است که برای تضمین آزادی‌ها و ایجاد امنیت برای افراد پایه‌ریزی می‌شود.

بر اساس مکتب شخصی، در قلمرو آزادی حق افراط شده است. پس دولت حق دخالت در عملکرد افراد را ندارد، مگر به میزان لزوم و رفع تزاخم بین حقوق افراد. ضرورت زندگی در اجتماع اقتضا می‌کند که این مقدار از دخالت دولت پذیرفته شود، اما به هر حال آزادی مطلق در حوزه حقوق فردی به عنوان یک اصل کلی مورد پذیرش است و موارد استثنا از آن باید ثابت گردد.

### نقد این دیدگاه

این دیدگاه گذشته از مبانی فلسفی‌اش، از جهاتی مورد نقد قرار گرفته است. مهم‌ترین اشکالی که بر این دیدگاه وارد شده این است که در نظر آنان رعایت مصالح عمومی لازم نیست. در مقام رفع اشکال گاه گفته می‌شود که مصالح عمومی از مصالح فردی به وجود می‌آید. در نتیجه، به مجرد رعایت مصالح مختلف فردی، مصالح عمومی تامین می‌شود (۳)، لکن واقعیت برخلاف این ادعاست، چه آن‌که گاه عواملی باعث می‌شود که اشخاص رعایت مصالح عمومی را نکنند و برخلاف آن، مصالح شخصی خود را مقدم دارند.

هم‌چنین موارد تزاخم مصالح فردی و عمومی در شئون اجتماعی و اقتصادی و... زیاد است. پس بدیهی است که موارد تزاخم با یک‌سونگری حل نخواهد شد و برای تحقق عدالت اجتماعی باید نهادی برتر از این امور باشد تا مشکل را حل کند.

هم‌چنین در خصوص تعریفی که این دیدگاه برای حق ارائه می‌دهد، این مشکل وجود دارد که حق فقط برای صاحب اراده و شخص دارای شخصیت و اهلیت ثابت است، در حالی که کسانی که فاقد اهلیت هم هستند می‌توانند صاحب حق باشند، اگرچه نتوانند در حق‌شان تصرف کنند، مانند مجنون و صغیر.

## ۲- حقوق فردی و حکومت در مکتب قرارداد اجتماعی:

بر اساس نظریه قرارداد اجتماعی که مبنای حق و قانون را یک اتفاق اجتماعی می‌داند، هر فردی (چه حاکم و چه محکوم) و نه این که باید از آن‌چه که به این قرارداد اجتماعی خلل وارد می‌کند بپرهیزد، بلکه باید تمام توان خود را در جهت حفظ و رشد مبانی این قرارداد اجتماعی بکار گیرد.

با توجه به این وظیفه عمومی، پس مصلحت عمومی، اساس و پایه قانون به شمار می‌رود و فرد در خدمت مصلحت جامعه قرار می‌گیرد. در این نظریه، برای حق دو رکن اساسی است: یکی، رکن مادی که همان مصلحت (مبنای حق) و دیگری، رکن شکلی است که وسیله تحقق آن مصلحت می‌باشد که همان حمایت قانون است. لذا هیچ حقی، مطلق نیست، چون ملاک مصلحت، فردی نیست، بلکه مصلحت عمومی است.

### نقد این دیدگاه

این دیدگاه نیز گذشته از مبانی فلسفی‌اش دارای اشکالاتی است. عمده‌ترین اشکال این است که مصلحت نقشی در به وجود آوردن حق ندارد، بلکه یک هدف غایی است که حق در جهت رسیدن به آن مورد حمایت قانون قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر، هر مصلحتی موجب ثبوت حق نمی‌شود، بلکه مصلحتی که مورد حمایت قانون باشند، حق شناخته می‌شوند و موارد بسیاری از مصالح وجود دارند که به جهت جزئی یا اخلاقی بودن، یا امثال این‌ها حمایت قانونی و حقوق مستقیم ندارند. لذا موجب ثبوت حق (به معنای مصطلح آن) نمی‌شود.

البته حمایت قانونی در استواری حق تأثیری ندارد، بلکه بعد از ثبوت حق حمایت قانونی ارزش خاصی را برای مصلحت و منفعت مورد نظر، مورد توجه قرار می‌دهد.

### ۳- دیدگاه ماهیت آمیخته و حقوق فردی:

این دیدگاه هیچ یک از مصلحت و قدرت را به تنهایی به عنوان رکن اساسی حق کافی نمی‌داند. لذا هر دو عنصر را در تعریف حق جمع کرده است.

بی‌تردید اجتماع این دو عنصر در تعریف حق، زمینه ایراد بسیاری از نقدهای وارد بر هر دو نظریه پیشین، بر این دیدگاه خواهد شد.

### ۴- قلمرو حقوق فردی در دیدگاه جدید:

عنصر اساسی حق از نظر این دیدگاه، اختصاص داشتن موضوع حق به صاحب حق است. این اختصاص هنگامی که مورد حمایت قانون باشد، نوعی مشروعیت به آن می‌دهد و موارد غضب و عدوان را از موارد حق خارج می‌کند. به دنبال این اختصاص و امتیاز، صاحب حق دارای قدرت‌های معینی در تصرف در موضوع حق می‌شود. قانون هم قواعد منظمی را در جهت حمایت از حق و منع تجاوز دیگران وضع می‌کند.

### نقد این دیدگاه

اولاً: اراده و مصلحت در این دیدگاه به جهت اشکالات مختلف به امتیاز و اختصاص تبدیل شده است؛

ثانیاً: این تعریف به تعریف حق عینی نزدیک‌تر است تا سایر حقوق؛

ثالثاً: تسلطی که لازمه این اختصاص و امتیاز است امری تصویری است و رکن حق یا شرط کاربرد آن و یا ابزار کاربرد حق محسوب نمی‌شود.

### حق از دیدگاه فقه اسلامی

فقیهان اهل سنت بر اساس تعریف‌های گفته شده توسط حقوق‌دانان، برای حق تعریف‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند، چه آن‌که بحث از حق در فقه ایشان سابقه چندانی ندارد. برخی از ایشان مصلحت فرد یا اجتماع را که شارع پذیرفته است، حق شمرده‌اند و برخی دیگر حق را مصلحتی دانسته‌اند که شرع استحقاق آن را برای صاحب حق اثبات کرده است.

بدیهی است نقدهایی که متوجه دیدگاه‌های مختلف حقوق‌دانان شده است متوجه این دیدگاه‌ها نیز خواهد بود، اما آنچه را که می‌توان به عنوان تعریف حق در فقه شیعه بیان نمود آن است که: «حق عبارت است از قدرتی که برای شخص (حتی به شکل قراردادی) بر مال دیگری یا شخص دیگر و هر دوی آن‌ها قرار داده شده است». (۴)

### توضیح مبنای حق در فقه اسلامی

در فقه اسلامی، اگرچه موضوع بحث، مکلفان و تکالیفی است که برایشان جعل شده است، لکن آنچه که با دقت در تکالیف الزامی روشن می‌شود این که، وجود حق لازمه تکالیف الزامی است.

از سوی دیگر، حق‌الله و حق‌الناس مبنای تکلیف و الزام قرار می‌گیرند؛ به این بیان که در احکام تکلیفی، حق‌الله مورد نظر است و موجب تحقق و وجود تکلیف می‌شود و در احکام وضعی هم حق‌الناس (به معنای عامش) موجب ثبوت حکم می‌شود. شارع مقدس برای حفظ این حقوق نسبت به تکالیف و احکامش اهتمام خاصی دارد و می‌خواهد آنها مصون و محفوظ بمانند.

این تکالیف به تناسب حق مورد نظر شارع، گاه ایجابی و گاه سلبی‌اند و وجوب وفای به دین و یا وفای به عقد یک تکلیف ایجابی است که در جهت تامین حقوق دیگران جعل شده است و حرمت اضرار به دیگران یا حرمت غصب، از جمله تکالیف سلبی است که آن هم در جهت حمایت و تامین حقوق دیگران جعل شده است. حقوق از آن‌جا که در جهت تامین مصالح اعم از فردی و اجتماعی مورد نظر شرع می‌باشد و مصلحت‌ها به عنوان غایت و هدف حقوق شناخته می‌شوند، لذا مورد حکم شارع قرار گرفته‌اند. حق از نظر این دیدگاه، خصوصیات مختلفی دارد که عبارت‌اند از:

۱- حق از غایت آن، یعنی مصلحت کاملاً تمییز داده شده است؛

۲- این دیدگاه، حقوق طبیعی افراد و حقوق اعتباری را شامل می‌شود. هم‌چنین حق‌الله و حق‌الناس را دربر می‌گیرد، چه آن‌که سلطنت موردنظر در تعریف یاد شده مطلق می‌باشد و همه شکل‌ها و صورت‌های آن را شامل می‌شود؛

۳- این دیدگاه حقوق خانواده و حقوق اجتماعی و... را نیز شامل می‌شود؛



۴- از آنجا که حق همان سلطنت قرار داده شده توسط شارع می‌باشد، لذا حمایت شرعی و قانونی از حق نیز در ماهیت حق دخالت داده شده است.

با توجه به این خصوصیات، تعریف حق از نظر این دیدگاه جامع‌ترین تعریف خواهد بود.

### مبنای حق از نظر این دیدگاه

شارع در تمام احکام خود به جهت حکمتش مصالح و مفساد را در نظر گرفته است و تصرفات خویش را در قلمرو این مفساد اعمال می‌نماید. مصالح و مفساد مورد نظر شارع، از جمله اموری هستند که به صورت همه جانبه مورد توجه و نظر قرار گرفته‌اند. مصلحت یا مفسده‌ای ملاک اعتبار و حکم شارع قرار گرفته که بر اساس آن حقی تامین گردد و این، با توجه به ارتباط آن‌ها با مصلحت‌ها و مفسده‌های دیگر، موضوع توجه به حساب آمده است.

بر این اساس، حق از دیدگاه اسلامی دارای یک ماهیت مرکب از مصالح فردی و اجتماعی است و هیچ یک به عنوان اصل و دیگری به عنوان فرع منظور نشده‌اند، اگرچه در مقام تشریح، حق متعلق به فرد است، لکن همان حق فردی دارای نقش اجتماعی است. لذا در موارد تراحم مصالح یا مفساد تا حد امکان بین مصالح بر اساس قانون اهم و مهم جمع کرده و در موارد عدم امکان جمع، جای مصلحت از دست رفته به شکلی تامین می‌گردد. پس حق در تمامی اقسام خود مصلحتی را تامین می‌نماید که در نظام عمومی و قانونی در فقه اسلام معارض نداشته باشد.

### منشا حق

از دیدگاه فقه اسلامی منشا و خاستگاه حق در مواردی طبیعت می‌باشد. شارع به عنوان این که شان تکوینی و خالق بودن را نیز دارد، با خلق انسان و با توجه به نیازهای وی، حقوقی را به عنوان حقوق فطری وی پذیرفته است که آن‌ها از لوازم طبیعی خلقت او است. این حقوق را هر انسانی به حسب طبیعتش می‌پذیرد و می‌پسندد، مانند حق حیات و زندگی، حق آزادی و... در مواردی که شارع در شریعت اسلامی احکامی را برای حمایت از این حق وضع کرده، اصل وجود این حق را مسلم گرفته است و از احکام مترتب بر آن بحث نموده است، مثلاً قتل نفس (خودکشی یا دیگرکشی) را حرام کرده است و اصل در هر فرد را حریت و عبد نبودن قرار داده است. از سوی دیگر، منشا حق در موارد بسیار خود شرع است. شرع با توجه به

مصالح، حق را برای شخص در نظر می‌گیرد تا مصالح وی یا جامعه را تامین نماید، مثلاً در نظام زناشوئی برای هر یک از زن و شوهر حقوق متناسب با آن دو را در نظر گرفته است تا مصالح فردی و اجتماعی تامین گردد.

این حقوق در برخی از جوانبش، اگرچه می‌تواند طبیعی باشد، لکن با توجه به تصرفات زیاد شارع در آن‌ها به صورت مطلق به شرع انتساب می‌یابد. از این رو بسیاری از فقیهان و حقوق‌دانان منشا حق را شریعت یا قانون می‌دانند و حقی که بر این اساس به رسمیت شناخته نشده باشد، مشروع نمی‌دانند.

البته مشروع ندانستن حق در این موارد به معنای متعارف آن نیست، بلکه به معنای عدم لزوم تبعیت و رعایت آن است، اگرچه شرعی هم باشد. حقوق‌دانان می‌گویند: «هرچه را قانون به رسمیت بشناسد، حق است». این تعبیر مفهوم ندارد تا هر چه را قانون تصریح نکرده باشد حق هم نباشد، بلکه منظور آن است که هر آنچه قانون یا شرع به آن تصریح کنند و از آن حمایت کنند حق است و به رکن قانونی حق نظر دارند. در غیر این صورت، حق فقط یک قاعده اخلاقی است که در صورت برخوردار نبودن از احترام در روابط اجتماعی، این شان هم برخوردار نخواهد بود.

با توجه به این نکته، اصل در حقوق اطلاق نیست، بلکه اصل در آن‌ها تقیید است، به این بیان که حقی که شریعت و قانون (با تمامی قیود و شرایطش) حق بشمارند، حق دارای احترام و تبعیت بودن و رعایت آن لازم و ضروری است. لذا حق در مفهوم اجتماعی‌اش ضمانت اجرایی ندارد و در نتیجه حق اصطلاحی نیست. بنابراین حق برادری، حق العطاس و... حق مصطلح نیستند.

نقش اجتماعی حق گفته شده در دیدگاه اسلامی، حق یک ماهیت آمیخته از خصوصیات فردی و اجتماعی است. از طرفی، حق به عنوان یک جایگاه قانونی اجتماعی برای اشخاص شمرده نشده است تا صاحبان حق فقط به صورت کارگزاری، متصدی اعمال آن باشند و پس از مدتی در صورت عدم کاربری آن یا عدم کاربرد مطلوب آن، از این سمت برکنار شوند. بلکه حق متعلق به شخص است و امتیازی است که شرع برای اشخاص به رسمیت شناخته است، مثلاً شرع حق مالکیت را به عنوان یک حق شخصی شناخته است و در مقام تشریح از آن حمایت کرده است و از تعدیات دیگران حفاظت نموده است.

از طرفی دیگر، حق دارای صفت و خصوصیت اجتماعی نیز می‌باشد، چه آن‌که حق و پای‌بندی به آن در جهت تامین زندگی اجتماعی مردم و انجام وظایف اجتماعی ایشان است، مثلاً در جهت زندگی، نوع بشر به

وسایل و امکاناتی، از قبیل غذا، مسکن، لباس و کار نیاز دارد تا زندگی‌اش را بگذراند، اما به دست آوردن و استفاده از این امکانات نیاز به هم‌زیستی و زندگی اجتماعی دارد، لذا با بسیاری دیگر از افراد اجتماع در ارتباط می‌باشد، حتی کسانی که حق مالکیت را در نظام حکومتی خود لغو کرده‌اند، تا حدودی این مالکیت شخصی را (که لازمه ادامه حیات بشری است) پذیرفته‌اند، چنان‌که در قوانین اتحاد جماهیر شوروی سابق که سرمدار لغو مالکیت خصوصی بود، مالکیت شخصی افراد را در زمینه نیازهای مصرفی پذیرفته است. در ماده ۱۰ قانون مدنی سال ۱۹۳۶ این کشور می‌خوانیم: «حق مالکیت شخصی شهروندان در درآمدها، ذخیره‌ها، منزل مسکونی و آنچه که لازمه اقتصاد معیشتی است و در چیزهایی که نیازهای خانگی را برآورده می‌کند و در چیزهایی که در نیازهای شخصی شهروندان از طریق میراث، قانون مورد حمایت قرار می‌دهد.»

این وظیفه اجتماعی از برخی احکام ایجابی و یا سلبی شرع در مورد حقوق مختلف نیز می‌توان به دست آورد، اگرچه به صورت خاص به آن تصریح نشده است. لذا همه حقوق در جایی که موجب ضرر به افراد یا جامعه گردد (چه با قصد و چه بدون قصد) تقیید می‌شود و حق پاسخ‌گویی وظیفه اجتماعی خواهد بود. بدیهی است که رکن اساسی حق، احترام و التزامی است که جامعه بر اساس قانون یا مذهب و یا اخلاق نسبت به آن اعمال می‌دارد، در صورتی که اگر این حق مضرّ به قانون جامعه یا مذهب یا اخلاق و یا افراد باشد حمایت‌ها و التزام نسبت به آن بی‌معنا خواهد بود، مثلاً حق ضرر زدن به دیگران، از بین بردن اموال و... از صاحبان حق گرفته شده است زیرا جایگاه اجتماعی حق اقتضای بکارگیری آن را در مسیر هم‌زیستی اجتماعی دارد. هم‌چنین جامعه نقش اساسی در به دست آوردن متعلق حق توسط صاحب حق را داشته است؛ حال چگونه می‌توان به صاحب حق این اجازه را داد که نقش اجتماعی حق را نادیده بگیرد؟!

خلاصه، حق ماهیتی آمیخته از خصوصیات فردی و اجتماعی است و یا به تعبیر دیگر، امتیازی است که فرد در جهت تامین زندگی اجتماعی‌اش دارا می‌باشد. لذا حق فرد نمی‌تواند زندگی اجتماعی را مختل نماید و یا آن را در نظر نگیرد و تنها نقش شخصی و فردی را ایفا نماید.

در قوانین بسیاری از کشورهای اسلامی به این وظیفه اجتماعی برای حق مالکیت که قوی‌ترین حقوق است تصریح شده است. در ماده ۸۰۲ قانون مدنی مصر می‌گوید: «استفاده و انتفاع از ملک جایز است، به شرط آن که انتفاع از ملک با وظیفه اجتماعی حق مالکیت سازگاری داشته باشد.» (۵)

## حقوق فردی در حکومت اسلامی

در این جا مناسب است به شان و اعتبار حقوق فردی در حکومت اسلامی توجه و دقت نماییم. مرحوم امام خمینی که نظریه پرداز حکومت اسلامی و بنیان گذار جمهوری اسلامی بوده اند، به خوبی شان حقوق و آزادی های فردی را در ضمن یک حکومت اسلامی در تمامی جوانبش تشریح کرده است.

ایشان حقوق طبیعی را برای اشخاص محترم می شمارند و حکومت اسلامی را ضامن بهره مندی شهروندان از حقوق طبیعی شان می شناسند. در مورد اقلیت های مذهبی و حقوق شان فرموده اند: «آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه انسان ها قرار داده است، بهره مند شوند». (۶)

ایشان در تبیین حقوق و آزادی ها این معنا را به مبنایی ترین وجه بیان می کنند و رکن رکین و اساسی آن را از توحید دانسته اند. در این باره فرموده اند: «ریشه و اصل همه عقاید که مهم ترین و با ارزش ترین اعتقادات ماست اصل توحید است... این اصل به ما می آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق، باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند، مگر این که اطاعت او اطاعت خدا باشد. بر این اساس، هیچ انسانی هم حق ندارد انسان های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. ما از آن اصل اعتقادی اصل آزادی بشر را می آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند». (۷)

ایشان آزادی در قلمرو حقوق را به عنوان یک حق اولیه بشر شناخته اند و فرموده اند: «حق اولیه بشر است که من می خواهم آزاد باشم، من می خواهم حرفم آزاد باشد، من می خواهم مستقل باشم، من می خواهم خودم باشم، حرف ما این است، این حرفی است که در هر جا شما بگویید از شما می پذیرند». (۸)

و در تبیین آزادی های اساسی، فرموده اند: «آزادی، یک مسئله ای نیست که تعریف داشته باشد. مردم عقیده شان آزاد است، کسی الزامشان نمی کند که شما باید حتماً این عقیده را داشته باشید، کسی به شما الزام نمی کند که حتماً باید این راه را بروید، کسی الزام به شما نمی کند که باید این را انتخاب کنی، کسی الزامتان نمی کند که در کجا مسکن داشته باشی یا در آن جا چه شغلی را انتخاب کنی، آزادی یک چیز واضحی است». (۹)

و در شان و بزرگداشت آزادی فرموده‌اند: «از بالاترین نعمت‌هایی که در عالم هست، آزادی انسان است. انسان حاضر است همه چیزش را فدای آزادی خودش بکند.» (۱۰)

در آزادی عقیده‌های مخالف در حکومت اسلامی فرموده‌اند: «در حکومت اسلامی همه افراد دارای آزادی در هرگونه عقیده‌ای هستند ولیکن آزادی خراب‌کاری را ندارند.» (۱۱)

و در آزادی شغل فرموده‌اند: «در اسلام آزادی انتخاب شغل بر هر فردی بر حسب ضوابط قانونی محفوظ است» (۱۲)

هم‌چنین درباره حقوق فردی و آزادی تصریح می‌کنند که بین زن و مرد در انواع حقوق فرقی نیست، چنان که فرموده‌اند: «در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد، حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رای دادن، حق رای گرفتن، در تمام جهاتی که مرد حق دارد، زن هم حق دارد» (۱۳)

ایشان با عنایت خاصی حقوق سیاسی آحاد مردم را مورد تاکید قرار می‌دادند.

در مورد آزادی تشکل‌های سیاسی - مذهبی فرموده‌اند: «احزاب، گروه‌ها، جمعیت‌های سیاسی و مذهبی آزادند مادامی که اعمال‌شان بر ضد جمهوری اسلامی و اسلام و نقض حاکمیت و نقش ملیت و کشور نباشد.» (۱۴)

در موارد بسیاری به این نکته تصریح کرده‌اند. (۱۵)

در خصوص آزادی بیان و آزادی مطبوعات نیز به صراحت فرموده‌اند: «مطبوعات باید آزاد باشد، هیچ‌کس حق ندارد جلوی قلم را بگیرد.» (۱۶)

تنها در مورد اضرار، افساد و خیانت آزادی مطبوعات را محدود می‌دانند. (۱۷)

با توجه به این همه تاکید‌های امام(ره) روشن می‌شود که حکومت اسلامی حقوق و آزادی‌های فردی را محترم می‌شمارد، بلکه به عنوان یک امر برگرفته از اصل توحید با آن برخورد می‌نماید.

به هر حال حقوق و آزادی‌ها دارای بعضی قیود و حدود ذاتی هستند. امام خمینی(ره) ضمن تصریح به این مطلب، آزادی را در قلمرو کارهای عقلانی می‌داند (۱۸) و قانون را محدودکننده و معین‌کننده حدود آزادی می‌دانند. (۱۹)

اسلام به مردم آزادی ای می دهد که در حکومت اسلامی مطلوب است. در این باره نیز فرموده اند: «ما اسلام را می خواهیم که اسلام آزادی به ما بدهد، نه آزادی منهای اسلام.» (۲۰)

و حدّ و قید آزادی در اسلام را ضرر و مفسده می دانند: «در اسلام آزادی به طور مطلق است، مگر آنچه به حال ملت ضرر داشته باشد و موجب مفسده ای باشد.» (۲۱)

با توجه به موقعیت حقوق و آزادی های فردی در حکومت اسلامی، اینک به راه حل مشکل تزامن این حقوق با سیاست ها و عملکردهای حکومت می پردازیم.

### **مبانی تحدید حقوق فردی در حکومت اسلامی**

عناوین مختلفی در تعیین محدوده حقوق فردی موثر و دخیل اند که مهم ترین آنها به عنوان مبانی تحدید حقوق فردی بیان می شوند: تذکر این نکته لازم است که ما در این بخش عناوین و مبانی مختلف را که می تواند در محدود کردن حقوق فردی دخالت داشته باشد مطرح می نماییم. گاه این عناوین متداخل و گاه مرتبط به نظر می آیند و لکن ما به جهت طرح دقیق تر موضوع همه آنها را مطرح می کنیم:

#### **۱- مصلحت عمومی**

فقه شیعه از دیرباز نقش والایی را برای مصالح، اعم از شخصی و عمومی قائل بوده است تا آنجا که از جمله مبانی مهم و اصولی شیعه تبعیت احکام از مصالح و مفسد شمرده شده است.

برخی مصالح و مفسد در احکام ثابت اسلام، تبلور یافته است و برآورده شده است و با گذشت زمان، همان مصالح و مفسد به شکلی دیگر بروز نموده اند که یا موقت هستند و یا این که اصولاً مستحدث و جدید به نظر می رسند، اگرچه در اصول کلی، مصالح و مفسد مورد نظر شارع ثابت هستند و احکامی که تامین کننده این مصالح و مفسد هستند به تبعیت بروز موضوعات و مسائل جدید نیاز به تبدیل یا بیان دارند.

مصالح و مفسد فردی را احکام اولیه شرع در نظر داشته است و قوانین، آنها را تبیین و تشریح کرده اند، اما گاه مصالح عمومی (صلاح جامعه و یا صلاح عمومی) جامعه اسلامی به شکلی بروز می نماید که با حقوق شخصی و فردی در ظاهر سازگاری ندارد.

مصالح عمومی مسلمانان از جمله اموری است که باید برآورده شود و مفسد عمومی باید دفع شود و در این جهت حکومت اسلامی و غیراسلامی با هم تفاوتی ندارند. فرق این حکومت‌ها در برخورد با این‌گونه مصالح و مفسد آن است که در حکومت اسلامی این مصالح بر اساس مبانی شرعی و راه‌حل‌های تزامم مصالح فردی و عمومی برآورده می‌شود. و در غیر حکومت اسلامی - علی‌رغم مشروعیت اعمال مصالح عمومی و واقعی مسلمانان - این نکته موردنظر نمی‌باشد.

برخی از فقیهان حق اعمال مصالح عمومی را فقط برای حاکم شرعی در نظر گرفته‌اند، از جمله امام خمینی (ره) که در تحریر الوسیله می‌فرماید: «للامام (ع) و والی المسلمین ان یعمل بها هو صلاح للمسلمین من تثبیت سعر او صنعة او حصر تجارة او غیرهما مما هو دخیل فی النظام و صلاح للجماعة». (۲۲)

برخی دیگر اعمال این‌گونه مصالح را منوط به حاکم شرع ندانسته و حتی در صورتی که حاکم ظالمی (با آن که حقی ندارد) متصدی حکومت شود، حق تصرف در مواردی که منفعت و مصلحت عمومی اقتضا کند، دارد. لذا برخی از فقیهان فتوا به جواز گرفتن حقوق مالی، مانند خراج، مقاسمه و امثال این‌ها را صادر کرده‌اند. به هر حال، تامین مصالح عمومی در جامعه اسلامی به عهده حکومت گذارده یا مشروع دانسته شده است.

مصالح عمومی خود دارای انواعی است و هر نوع آن هم دارای مراتبی می‌باشد: برخی از انواع آن عبارت‌اند از: ۱- حفظ نظام معیشتی؛ ۲- ضرورت؛ ۳- نفی حرج؛ ۴- دفع مفسده و ۵- امنیت.

اهل سنت برای مصالح مراتبی را ذکر کرده و بر اساس هر مرتبه احکامی را مشروع دانسته‌اند. این مراتب عبارت‌اند از: ۱- ضروریات؛ ۲- حاجیات و ۳- تحسینات. (۲۳)

در فقه شیعه تعبیرات مشخصی از این مراتب سه‌گانه مصلحت ارائه نشده است، بلکه ضرورت به معنای عامش به کار رفته است در میان تعبیرات ایشان ضرورت حفظ حیات یا ضرورت مجوز اکل میته به عنوان حد اعلای ضرورت به کار رفته است و گاه ضرورت کم‌تر از این حد است. بر این اساس، ضروریات و بخشی از حاجیات شامل عنوان ضرورت خواهند بود، اما تحسینات و بخش دیگری از حاجیات که در مرتبه ضرورت داخل نیستند، از ضرورت‌ها محسوب نمی‌شوند، بلکه مصالحی‌اند، که به نظر متولیان بستگی دارد. با توجه به این نکته، در صورتی که مصلحت عمومی به حد ضرورت (به تعبیر شیعی آن) برسد، حقوق فردی را در نفوذ خود قرار می‌دهد و آن را تقیید می‌کند.

در شریعت به مواردی از احکام برخورد می‌کنیم که مصلحت عمومی بر حقوق افراد مقدم شده است در نتیجه احکامی بر این اساس جعل شده است، از قبیل تسعیر، منع از تلقی رکبان، منع احتکار از مصادیق بازر این تقدیم است.

وجه تقدم مصلحت عمومی بر حقوق و مصلحت فردی آن است که هر حقی یک نقش اجتماعی را نیز دارا می‌باشد - چنان که پیش از این بیان شده است - حقوق به رسمیت شناخته شده هم، تکالیفی را به عهده افراد می‌نهد تا حقوق مربوط به ایشان در وجهی که شرع و قانون در نظر دارند به کار گرفته شود، در صورتی که حقی این نقش اجتماعی را ایفا نکند یا اصولاً با مصلحت اجتماع مزاحم باشد، ارکان اعتبار حق مختل خواهد شد.

قوانین موضوعه با توجه به مصالح عمومی (در صورت تامین آن‌ها با شرایطش) می‌توانند حقوق فردی را تضییق کنند، چنان که گاه مصالح بر اساس ضرورت‌هایی است که در قانون جزییات آن پیش‌بینی نشده است و یا ضرورت‌های امنیتی و امثال آن به حساب می‌آیند و امنیت داخلی یا خارجی به صورت موقت یا دائم اقتضای تحدید حقوق فردی را دارد، به طور مثال در حین دفاع از کشور در برابر دشمن خارجی یا داخلی از زمین یا خانه و یا اموال اختصاصی افراد استفاده می‌شود و مالکین از تصرف در اموال‌شان منع می‌شوند، اگر چه جبران مناسب آن باید انجام گیرد.

این ضرورت‌ها مصلحت‌هایی هستند که هم از جهت مقدار و هم از جهت زمان به حداقل ممکن باید اکتفا شود، چه آن که «الضرورات تنقذ بقدرها».

امام خمینی در مواردی به تضییق حقوق فردی در حکومت اسلامی بر اساس مصالح عمومی تصریح فرموده‌اند که به دو نمونه از سخنان ایشان اشاره می‌شود:

**نمونه اول**، امام خمینی می‌فرماید: «از شئون فقیه هست، اگر چنانچه مردی با زن خودش رفتار بد باشد او را اولاً، نصیحت کند و ثانیاً، تادیب کند و اگر دید نمی‌شود اجرای طلاق کند... من جمله همین معنایی که شما سوال کردید و طرح کردید که زنهایی که الآن شوهر دارند اگر چنانچه رفتاری‌هایی داشته باشند چه باید بکنند؟ آن‌ها رجوع می‌کنند به آن جایی که فقیه است، به مجلسی که در آن فقیه است، به دادگاهی که در آن فقیه است و فقیه رسیدگی می‌کند و اگر چنانچه صحیح باشد شوهر را تادیب می‌کند؛ شوهر را وادار می‌کند به این که درست عمل کند و اگر چنانچه نکرد طلاق می‌دهد. ولایت دارد بر این امر که اگر



چنانچه به فساد می‌کشد؛ یک زندگی به فساد کشیده می‌شود طلاق می‌دهد. و طلاق اگرچه که در دست مرد است و لکن فقیه در جایی که مصلحت اسلام را دید؛ مصلحت مسلمین را دید و در جایی که دید نمی‌شود به غیر این، طلاق بدهد.» (۲۴)

نمونه دوّم، امام خمینی در حقوق مالکین در اموال خود می‌فرماید: «اسلام این طور اموال [اموال نامشروع] را به رسمیت نمی‌شناسد و در اسلام اموال مشروع و محدود به حدودی است، و زاید بر این معنا ما اگر فرض بکنیم که یک کسی اموالی هم دارد، خوب اموالش هم مشروع است، لکن اموال طوری است که حاکم شرع، فقیه، ولیّ امر تشخیص داد که این به این مقدار که هست نباید این قدر باشد. برای مصالح مسلمین می‌تواند غصب کند و تصرف کند و... مالکیت را، در عین حال که شارع مقدس محترم شمرده است، لکن ولی امر می‌تواند همین مالکیت محدودی که ببیند خلاف صلاح مسلمین و اسلام است. همین مالکیت مشروع را محدودش کند به یک حد معینی و با حکم فقیه از او مصادره شود.» (۲۵)

## ۲- قانون

قانون که در حکومت اسلامی بر اساس شرع تدوین می‌یابد، در مواردی حقوق فردی را تضییق می‌نماید و مصالح اهم را مستند ترجیح - برخی از احکام اجتماعی بر حقوق فردی قرار می‌دهد.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در مواردی به این مطلب تصریح شده است. در اصل بیست و دوّم به صورت جامع، حقوق فردی را تصریح می‌کند و قید آن را قانون تعیین می‌کند. این اصل می‌گوید: «حیثیت، جان، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است، مگر در مواردی که قانون تجویز کند.» در سایر حقوق و آزادی‌ها نیز به این مطلب تصریح شده، از جمله اصول: ۲۴، ۲۵، ۲۸، ۳۲ و ۳۳.

قانون در حکومت اسلامی ترکیب یافته از دو گونه احکام است: یک قسم، احکام ثابت و یک قسم، احکام متغیر، احکام متغیر را اصطلاحاً «احکام حکومتی» می‌نامند.

منظور از احکام حکومتی تصمیماتی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت گرفته و طبق آن مقرراتی وضع نموده و به اجرا درمی‌آورد. مقررات یاد شده، اجرای‌شان لازم و ضروری‌اند و مانند شریعت دارای اعتبار می‌باشند، با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و غیرقابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییر و در ثبات و بقا تابع مصلحتی می‌باشند که آن‌ها را به وجود آورده است

و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است طبعاً این مقررات به تدریج تغییر و تبدل پیدا کرده و جای خود را به بهتر از خود می‌دهد.

بنابراین، می‌توان مقررات اسلامی را بر دو قسم دانست: قسم نخست، احکام آسمانی و قوانین شریعت که مواردی ثابت و احکامی غیرقابل تغییر می‌باشند و قسم دوم، مقرراتی است که از کرسی ولایت سرچشمه گرفته و به حسب مصلحت وقت وضع شده و اجرا می‌شود. (۲۶)

وظیفه احکام حکومتی حفظ سلامت جامعه، تنظیم امور آن، برقراری روابط صحیح بین سازمان‌های دولتی و غیردولتی با مردم، سازمان‌ها با یکدیگر، افراد با یکدیگر، در مورد مسائل فرهنگی، تعلیماتی، مالیاتی، نظامی، جنگ و صلح، بهداشت، عمران و آبادی، طرق و شوارع، اوزان و مقادیر، ضرب سکه، تجارت داخلی و خارجی، امور ارزی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی، نظافت و زیبایی شهرها و سرزمین‌ها و سایر مسائل از این دست می‌باشد. (۲۷)

بدیهی است احکام ثابت شرع و احکام حکومتی‌ای که حاکم شرع برای اداره امور جامعه اسلامی جعل می‌کند، باید موافق با احکام شریعت باشد و یا مغایر با آن نباشد. این مقررات، قانون حکومت اسلامی را تشکیل می‌دهند که گاه احکامی ایجابی و گاه احکام سلبی هستند.

در بین احکام ثابت شریعت می‌توان به مثال تحدید حق مالکیت در محدوده مکاسب محرمه اشاره کرد. و در قسم احکام حکومتی ایجابی می‌توان به رعایت ضوابط شهرسازی و قوانین مربوط به تصرف در املاک مثال زد، چنان که در بخش احکام سلبی می‌توان به سلب ملکیت زمینی که توسط مالک یا احیا کننده آن معطل مانده است، مثال آورد.

بدیهی است که هر یک از گونه‌های فوق به شکلی با حقوق فردی اشخاص تزاخم دارند و آن را محدود می‌کنند. لذا با مقدم داشتن قانون، حقوق فردی تضییق می‌شوند.

شایان ذکر است عنوان مصلحت عمومی و عنوان احکام حکومتی چه افتراقی دارند که به صورت مستقل طرح شدند و چرا هر دو عنوان در یکدیگر ادغام نشدند، با آن که احکام حکومتی نیز بر اساس مصالح عمومی جعل می‌شوند؟

وجه این تفصیل آن است که مصالح عمومی (چه با وجود حکومت اسلامی و حاکم جامع شرایط و چه با نبود آن) یکی از قیود حقوق فردی است؛ به این معنا که اگر مصلحت عمومی مسلمانان اقتضا نماید که مقررات راهنمایی و رانندگی یا مقررات ثبتی و... عمل شود، بی تردید بین حکومت اسلامی و غیراسلامی در لزوم رعایت این مقررات فرقی نیست، ولی احکام حکومتی بدون وجود حکومت مشروع اسلامی و وجود حاکم جامع شرایط معنا ندارد. بنابراین، گرچه مصلحت عمومی منشا و ملاک حکم حکومتی است و لکن وجه اعتبار و حجیت این احکام مستقل از آن عنوان می‌باشد.

بر همین اساس، امام خمینی (ره) فرمودند: «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزل را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می‌تواند مساجد را در مواقع لزوم تعطیل کند.» (۲۸)

در تقریر همین بیان برخی گفته‌اند: «پس از قبول این امر که اداره امور امت اسلامی به یک ولی واحد به عنوان قیم و راعی امت قرار داده شده است، پس بر وی فرض است که دقت فکری خود را در جهت دستیابی به آنچه اصلح به حال امت است به کار گیرد، لکن از آن‌جا که اعمالی که وی در اداره امت می‌خواهد اجرا نماید خارج از دایره حقوق افراد امت نیست، پس به ناچار هنگامی که خداوند، وی را ولی بر امت قرار داده است، پس تصمیماتش در حق امت نافذ می‌باشد و اراده و رضایت او حاکم بر امت است و ایشان حق دخالت در کنار وی را ندارند، مثلاً در صورتی که فکر و دقت ولی امر به این‌جا رسید که اصلح برای امت توسعه خیابان‌های شهرها است، حتی این امر فقط برای ایجاد رفاه بیشتر باشد و در مسیر این توسعه، املاک شخصی واقع شده بود، پس استفاده از این املاک برای مصلحت امت - در صورت اقتضای آن - موکول به رضایت مالکین نیست، چه آن‌که استفاده از این املاک در مصالح شخصی منوط به رضایت ایشان است و اما در آنچه که مربوط به مصالح امت است استفاده منوط به ولی امر می‌باشد. و در این جهت اضطرار و ضرورت دخالتی ندارد، بلکه اصولاً رضایت مالکین به این تصرفات از اول امر شرعاً معتبر نیست. بله، این امر اقتضای مجانیت تصرفات را ندارد و باید عوض عادلانه به مالکین تادیه شود.» (۲۹)

این بیان بر اساس شان ولایت و تمسک به اطلاق ادله و استفاده نظریه انتصاب ولی امر از سوی خداوند ارائه شده است، اما به وجه‌های دیگری نیز احکام حکومتی تقریر و بیان شده است که بر اساس مبانی

غیرانتصاب هم، مسئله تقیید حقوق فردی به همین گونه خواهد بود، از جمله از باب وجوب «مقدمه» به واسطه وجوب «ذی‌المقدمه» احکام حکومتی مشروع و رعایت و تبعیت از آن‌ها لازم و ضروری است، چه آن که حفظ نظام اسلامی به تمامی شئونش از اهم واجبات شمرده شده است و بر این اساس، چون احکام حکومتی لازمه حفاظت از این نظام است و آن را به پا می‌دارد. لذا حتی در مواردی که یکی از عناوین معروف فقهی نیز صادق نباشد حاکم شرع می‌تواند احکامی را جهت حفظ مصالح نظام تشریح نماید و مردم نیز باید از این قوانین و احکام تبعیت کنند، اگرچه با برخی حقوق فردی ایشان نیز در مواردی سازگار نباشد. هم‌چنین بر اساس استفاده نظریه انتخاب مردمی ولی‌امر، احکام حکومتی بدین گونه تقریر می‌شوند که: «هنگامی که ولایت والی به انتخاب جامعه و بیعت با وی باشد، والی می‌تواند در ضمن عقد بیعت، شرایط خاصی را قرار دهد و از جمله آن‌که وی بتواند قوانینی را وضع کند که برخی حقوق فردی را تضییق نماید و بر اساس صلاح جامعه تصمیم‌گیری مقتضی را به عمل آورد.» (۳۰)

با توجه به مشروعیت احکام حکومتی و مقدم بودن آن در موارد تزام با حقوق و آزادی‌های فردی، رعایت ضوابط و قواعد امری و وضع قوانین و احکام حکومتی نیز لازم است. مهم‌ترین این ضوابط عبارت‌اند از:

۱- این احکام نباید با قوانین ثابت در تضاد باشند؛ یعنی از قلمرو قوانین ثابت شرع تجاوز نکنند، اگرچه توجه به روح و جوهر این احکام باشد.

۲- این قوانین باید به گونه‌ای مقرر گردند که اهداف و مقاصدی را که در شریعت ترسیم شده و از قوانین ثابت استفاده شده است، تحقق بخشند.

۳- با مبادی اخلاقی و ارزش‌هایی که اسلام بدون شک به آن‌ها اهتمام می‌ورزد، در تضاد نباشد.

۴- قوانین وضعی منطبق با مصلحت و خیر جامعه باشد.

۵- تصمیمات در این زمینه پس از مشورت با اهل خبره و صاحبان بینش و تدبیر و ایمان اتخاذ گردد تا هرچه بیشتر منطبق با واقع باشد. «و امرهم شوری بینهم» و «شاورهم فی الامر». (۳۱)

با این اوصاف، حاکم شرع می‌تواند قوانینی را به عنوان احکام حکومتی وضع کند و اجرا نماید، اگرچه تضییق حقوق فردی تا حدودی محقق شود.

مهم‌ترین مواردی را که می‌توان به عنوان قلمرو این احکام نام برد، این‌ها هستند:

الف) موارد اباحه و مباحات که در شکل اولی و قانونی‌شان برای هر کسی اجازه و رخصت تصرف است، لکن ولی امر می‌تواند با رعایت مصلحت و صلاح‌دید آن‌ها را محدود سازند، مثلاً شخص به حکم اولی می‌تواند از ثروت‌های طبیعی استفاده نماید، لکن ولی امر می‌تواند در موارد مناسب و موافق با مقتضیات و شرایط آن را محدود کند.

ب) مواردی که ولی امر به دلیل ولایت‌شان مکلف به محدود ساختن آن‌ها است، مثل مسئله تعزیرات و امر به معروف و نهی از منکر.

ج) موارد استثنایی (که در آنها ضرورت‌های خاص یا مصلحت و یا عنوان ثانوی مهم‌تر از حکم اولی وجود داشته باشد) ایجاب می‌کند از مصلحت حکم اولی صرف‌نظر شود.

مرحوم شهید صدر در این‌باره (قلمرو حکم حکومتی را) «منطقة الفراغ» نامیده است که اینک مجال طرح و تفسیر آن نیست.

تذکر این نکته لازم است که مقصود از حکم حکومتی، احکامی که در قلمرو عناوین ثانوی جاری می‌شود، نیست، بلکه این احکام به عناوین ثانویه تقیدی ندارند و لذا قوانین در حکومت اسلامی از احکام شرعی الهی (اعم از اولی و ثانوی) و احکام حکومتی ولی امر ناشی شده‌اند.

امام خمینی (ره) به اشکال مختلف قانون و اساس بودن آن در حکومت اسلامی تصریح کرده‌اند. در جایی می‌فرمایند: «در اسلام حکومت، حکومت قانون، حتی حکومت رسول‌الله و حکومت امیرالمومنین، حکومت قانون است؛ یعنی قانون خدا آنها را تعیین کرده است، آن‌ها به حکم قانون واجب‌الاطاعة هستند، پس حکم از آن قانون خداست و قانون خدا حکومت می‌کند.» (۳۲) پس ایشان در این بیان، قوانین ثابت اسلام را همان قانون اصلی حکومت اسلامی شمرده‌اند.

و در موضوع احکام ثانوی هم می‌فرمایند: «آنهاش هم که مصلحتی در تغییرات بوده است، خدا گفته است آنها را، احکام ثانویه برای همین معنا است که گاهی یک مسائلی در جامعه‌ها پیش می‌آید که باید یک احکام ثانویه‌ای در کار باشد، آن هم احکام الهی است، منتها احکام ثانویه الهی است.» (۳۳)

و نیز فرموده‌اند: «گاهی ملاحظه می‌کنید که مصالح اسلامی اقتضاً می‌کند که به عناوین ثانویه عمل کنید، به آن عمل کنید.» (۳۴) ایشان شیوه قانون‌گذاری بر اساس عناوین و احکام ثانوی را در نامه‌ای به نمایندگان مجلس تذکر می‌دهند و می‌فرمایند: «آنچه که در حفظ نظام دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه که ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی، با تصریح به موقت بودن آن مادام که موضوع متحقق است و پس از رفع موضوع خود به خود لغو می‌شود مجازند در تصویب و اجرای آن.» (۳۵)

در جای دیگری پس از تکرار همین مضمون اضافه می‌کنند که: «این نکته لازم است که تذکر داده شود که ردّ احکام ثانویه، پس از تشخیص موضوع به وسیله عرف کارشناس، با ردّ احکام اولیه فرقی ندارد، چون هر دو احکام الله می‌باشند و نیز احکام ثانویه ربطی به اعمال ولایت فقیه ندارد و پس از رای مجلس و انفاذ شورای نگهبان هیچ مقامی حقّ ردّ آن را ندارد. و دولت در اجرای آن باید بدون هیچ ملاحظه‌ای اقدام کند.» (۳۶)

از این بیان روشن می‌شود که آنچه اختیار خاص ولی فقیه در حکومت اسلامی است و به عنوان احکام حکومتی از آن یاد می‌شود، غیر از قوانین ثابت شریعت و احکام ثانویه است و این همان معنایی است که امام خمینی (ره) در نامه به رهبر فعلی انقلاب در زمان ریاست جمهوری‌شان نگاشتند: «تعبیر به آن که این جانب گفته‌ام حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به کلی برخلاف گفته‌های این جانب است. اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبیّ اسلام (ص) یک پدیده بی‌معنا و محتوا باشد. اشاره می‌کنم به پی‌آمدهای آن که هیچ کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چهارچوب احکام فرعی نیست، نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود و خروج کالا و منع احتکار در غیر دو سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گران‌فروشی، قیمت‌گذاری و جلوگیری از پخش موادّ مخدر و منع اعتیاد به هر نحو غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است بنا بر تفسیر شما خارج است و صدها امثال این‌ها.» (۳۷)

آنچه که امام خمینی در این بیان خود متذکر شده‌اند و مثال‌هایی از آن را آورده‌اند، همان احکام حکومتی است که در قلمرو اختیارات حکومت اسلامی است و حاکم با شرایط و ضوابط خاصی می‌تواند قوانینی از این دست را وضع و اجرا نمایند. تقریباً در تمامی موارد یاد شده حقوق و آزادی‌های فردی تا حدودی تضییق می‌شود که به جهت مصالح عمومی و تقدم آنها بر حقوق فردی اشخاص است.

### ۳- اصول هم‌زیستی اسلامی

در اسلام اصولی به عنوان اسلام روابط اجتماعی مسلمانان و مومنان برقرار شده است که از شئون مختلف حاکم می‌باشد. بسیاری از احکام شرعی نیز بر مبنای این اصول پایه‌ریزی شده است. در موارد تراحم حقوق فردی با این اصول، بدیهی است که آنچه مقتضای این قواعد و اصول کلی است، مقدم می‌شود و حقوق فردی تقیید می‌شود.

شایان ذکر است که تقیید بر اساس این اصول کلی دائماً الزامی نیست، بلکه یک امر اخلاقی است که در موقعیت‌ها و حالات خاصی همین نکته می‌تواند مبنای الزام حکومت نیز قرار گیرد، لذا تقیید الزامی را در حقوق فردی ایجاد نماید. این اصول و قواعد گاه در قلمرو روابط اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و تاثیرگذار در روحیات جامعه اسلامی طرح می‌شود و برخی مسائل مادی لازمه آن است و گاه نه تنها در این زمینه، که به صورت کلی در تمام شئون اجتماعی، حتی در مسائل اقتصادی نیز جریان می‌یابد.

این قواعد و اصول ماهیتی برتر از حقوق دارند و حقوق بر پایه آنها استوار است، به طور مثال می‌توان از رحمت، اخوت و برادری و تعاون در نیکی‌ها نام برد. گاه بر اساس این اصول کلی، قواعد دیگری نشأت می‌گیرند که حقوق اسلامی را پایه‌گذاری می‌کنند. این مبانی که اصول هم‌زیستی اسلامی هستند، با نگاهی گذرا از نظر می‌گذرانیم.

### ۱- رحمت:

رحمت به عنوان یکی از اهداف ارسال شریعت و پیامبر شمرده شده است. خداوند تبارک و تعالی خطاب به پیامبر فرموده است: «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین».

طبق این اصل کلی، عدالت و احسان نیز داخل در این مفهوم عام هستند. هنگامی که شریعت و احکام آن بر پایه مصالح جریان دارد و هدف شریعت، رحمت است، پس هدف این مصالح و حاصل اجرای احکام همان رحمت است. خداوند به جهت رحمت بر بندگانش پیامبر را با شریعتی خاص فرو فرستاد.

با توجه به این نکته، اصل رحمت اقتضا دارد که قصد اضرار و افساد و اضلال به هر شکل که باشد، چون منافی با روح اسلام می‌باشد جایز نباشد و در هر موردی که فعل مباحی به یک از قصدهای مزبور انجام شود، قابل تحدید و تقیید باشد. هم‌چنین بر پایه رحمت شارع فروعاتی، چون انظار معسر و جواز بیع مضطر را تشریح فرموده است.

## ۲- اخوت و برادری:

از جمله قواعد اساسی که اسلام در بین پیروان خود برقرار نمود، قاعده برادری و اخوت است. در قرآن کریم فرمود: «انما المومنون اخوة». این قانون در بین مسلمانان با استحکام مورد استناد قرار گرفته است، آیات دیگری نیز همین معنا را به بیانهای دیگری مورد اشاره قرار داده‌اند.

این قاعده تنها یک اصل اخلاقی و روانی نیست که در بحث‌های اجتماعی - فقهی بی‌اثر باشد، بلکه یک مبنا برای هم‌زیستی (به تمام معنای آن) است. ایجاد نظام و سازمان اجتماعی و در برترین شکل آن و حکومت برای مسلمانان نشأت گرفته از همین اصل اساسی است. بر اساس این اصل، تقیید حقوق فردی در برخی جوانبش از مبنای اخلاقی لازم برخوردار است.

این اصل اگرچه در جوامع اسلامی، در آن عصر نخستین در شئون فقهی‌اش کم‌رنگ شده است، لکن در عصر پیامبر عظمت این اصل را در شئون اجتماعی و فقهی‌اش می‌توانیم نظاره‌گر باشیم. می‌بینیم که انصار، اموال خود را با مهاجرین تقسیم کردند و بر اساس عقد اخوت‌ها به یاری هم شتافتند و مشکلاتی را حل کردند. این نوع عملکرد خود شاهد بر آن است که تقییداتی بر اساس این مبنا بر برخی حقوق فردی وارد می‌شود.

## ۳- ولایت اولیاء:

در بسیاری از آیات قرآن کریم بعضی از مومنان ولیّ بعضی دیگر شمرده شده‌اند، یکی از موارد ولایت، همان سرپرستی جامعه است که حاکم اسلامی جامع شرایط متولی آن است. این نوع ولایت را ولایت کبرا



و امامت کبرا نیز می‌گویند، اما در جامعه اسلامی ولایت برای اشخاص و اولیای دیگری نیز در محدوده‌های خاصی در نظر گرفته شده است که گاه از آن به ولایت صغرا نیز تعبیر می‌شود.

ولایت حاکم اسلامی در جای خود با توجه به احکام حکومتی‌اش مورد نظر قرار گرفت، اینکه ولایت سایر اولیا مورد نظر می‌باشد.

این نوع از ولایت (ولایت صغرا) قاعده هم‌زیستی در نظام اسلامی است و بر اساس آن برخی روابط اجتماعی - حقوقی تنظیم می‌شود. در مباحث فقهی این نوع ولایات مبنای احکام فقهی زیادی قرار گرفته‌اند. ولایت پدر بر دختر باکره در امر ازدواج از مثال‌های بازر این نوع ولایت است.

همچنین لزوم اطاعت از والدین نوعی ولایت است که موجب تقیید حقوق فردی در موارد تزام می‌گردد. این نوع ولایت گاه ولایت‌های فرعی دیگری را نیز به دنبال دارد، از قبیل ولایت جد و ولایت وصی که در فقه موضوع بحث واقع شده است.

#### ۴- تعاون:

از جمله قواعد مهم در هم‌زیستی اسلامی، تعاون در جامعه اسلامی است. خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم تعاون، هم‌یاری و مشارکت در نیکی و اعمال صالح را ترغیب کرده و از هم‌یاری در گناه و زشتی دور کرده است؛ فرموده است: «تعاونوا علی البرّ والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان».

این نشانگر آن است که، اگرچه اسلام شخصیت ذاتی و حقیقی فرد را به صورت مستقل می‌شناسد و حقوقی را برای وی در نظر می‌گیرد، لکن او را با جامعه مرتبط می‌داند و این ارتباط را در ناحیه خیر و نیکی تایید می‌کند و در ناحیه شرّ و بدی نهی می‌کند.

بر اساس این قاعده که هم‌داری جنبه ایجابی (تعاونوا علی البرّ والتقوی) و هم‌جنبه سلبی (ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان) است، احکامی در فقه مترتب شده است. بدیهی است در صورت تزام حقوق فردی در برخی موارد با قاعده تعاون بر خیر و نیکی، قاعده، اقتضای تقیید حقوق فردی را می‌نماید.

#### ۴- سوءاستفاده از حق

هر کس از حق و حقوق خودش می‌تواند در حدودی استفاده نماید که موجب اضرار و ضرر دیگران نگردد. این قانون کلی را در فقه اسلامی به نام قاعده نفی ضرر می‌شناسیم. بر اساس این قاعده هرگونه ضرر و اضرار در اسلام نفی شده است. فقیهان در مفهوم این قاعده مبانی مختلفی را طرح کرده‌اند که لازمه این مبانی حرمت تکلیفی ضرر و نفی و رفع آن یا تدارک و جبران ضرر است. بر طبق هر یک از مبانی (که معتقد شویم)، این قاعده موجب تضییق حقوق فردی (که باعث ضرر بر دیگران می‌شود) خواهد بود.

موارد زیادی را در احکام فقهی - حقوقی می‌یابیم که بر اساس این قاعده پایه‌گذاری شده‌اند. مهم‌ترین حق فردی، یعنی حق ملکیت به این قاعده مقید می‌باشد، اما این قاعده اختصاص به موارد ملکیت ندارد و بر پایه مفهوم و سعی آن - چنان که در کلام پیامبر (ص) آمده است - تمام شئون حقوق فردی را شامل می‌شود. این قانون کلی در اصل ۴۰ قانون اساسی ج. ا. ا. چنین آمده است: «هیچ کس نمی‌تواند اعمال خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد».

و در اصل ۴۳ همان قانون نیز یکی از ضوابط اقتصاد اسلامی را منع اضرار به غیر، انحصار، احتکار، ربا و دیگر معاملات باطل و حرام ذکر نموده است.

در حقوق خصوصی نیز این قاعده جاری است، از جمله ماده ۱۳۲ قانون مدنی می‌گوید: «کسی نمی‌تواند در ملک خود تصرفی کند که مستلزم تضرر همسایه شود، مگر تصرفی که به قدر متعارف و برای رفع حاجت و رفع ضرر از خود باشد». هم‌چنین مواد دیگری از قانون بر اساس این قاعده کلی وضع شده است.

منع سوءاستفاده از حق در همه صورت‌هایش نه تنها یک حکم تکلیفی است، بلکه احکام وضعی مختلفی را به دنبال دارد. لزوم جبران ضرر (به استناد قاعده لاضرر یا سایر قواعد با اختلاف مبانی) از جمله احکام وضعی مترتب بر این امر است.

حکومت اسلامی، استفاده اشخاص حقیقی یا حقوقی را در مواردی که موجب ضرر به اشخاص یا جامعه شود می‌تواند ممانعت کند و صاحب حق را محدود سازد، اگرچه استفاده از حق با قطع نظر از ضرر ایجاد شده بر دیگران مجاز باشد.

حق ملکیت، حق آزادی، حق سیاسی و هر حق دیگری (با توجه به شان اجتماعی و مصالحی که مبنای مشروعیت آنها می‌باشند) منوط به عدم اضرار به دیگران‌اند؛ به تعبیر دیگر، سوءاستفاده از هر حقی ممنوع است.

امام خمینی (ره) این قاعده را به تعبیر زیر بیان می‌کند که: «در اسلام آزادی به طور مطلق است، مگر آنچه به حال ملت ضرر داشته باشد و موجب مفسده‌ای باشد» (۳۸) و نیز می‌فرماید: «حکومت‌های الهی با حکومت‌های دنیایی در جهت بسیاری فرق دارند، مثلاً آزادی که حکومت‌های دنیایی می‌دهند تا حدی است که برای حکومت و نظم اجتماعی‌شان مضر نباشند، در حالی که آزادی در حکومت اسلامی به گونه‌ای است که مضر به حال خود شخص و صلاح و تربیت او هم نباشد.» (۳۹)

## ۵- مجازات

از جمله مواردی که موجب تضمین و تحدید حقوق فرد می‌گردد ارتکاب جرم توسط فرد مجرم است. در این صورت شخص موجبات محدود شدن حقوق خویش را فراهم می‌آورد. گذشته از حدود، قصاص، دیات و تعزیرات که به صورت موردی بر مستحقان این مجازات‌ها اعمال می‌گردد، مجازات‌های بازدارنده‌ای نیز پیش‌بینی شده است تا مانع فساد در جامعه گردد.

مقصود از مجازات بازدارنده تادیب یا عقوبتی است که از طرف حکومت به منظور حفظ نظم و مراعات مصلحت جامعه در قبال تخلفات از مقررات و نظامات حکومتی تعیین می‌گردد، از قبیل حبس، جزای نقدی، تعطیل محل کسب، لغو پروانه، محرومیت از حقوق اجتماعی، اقامت در نقاط معین و منع از اقامت در نقطه یا نقاط معین و مانند آن. (۴۰)

قوانینی که توسط حکومت به منظور حفظ نظم و مراعات مصلحت اجتماع وضع می‌گردد، نیاز به ضمانت اجرایی نیز دارد تا اشخاص به پشتوانه آن مجازات‌ها از ارتکاب جرم صرف‌نظر نمایند. پس این مجازات‌ها تنها جهت بازدارندگی مجرم از ارتکاب جرم را دارد. لذا حکومت به لحاظ اوضاع و شرایط موجود در هر زمان، مکان، نوع، کیفیت و کمیت خاص این مجازات‌ها را با در نظر گرفتن مصالح موجود تعیین می‌کند. این مجازات‌ها گاه بدنی هستند و گاه آزادی شخص را سلب یا محدود می‌کنند. در قانون اقدامات تأمینی، اقدامات سالب آزادی را به قرار زیر برشمرده است:

۱- نگاه‌داری مجرمان مجنون و مختل المشاعر در تیمارستان مجانین؛ ۲- نگاه‌داری مجرمان به عادت در تبعیدگاه؛ ۳- نگاه‌داری مجرمان بیکار و ولگرد در کارگاه‌های کشاورزی و صنعتی؛ ۴- نگاه‌داری مجرمان معتاد به استعمال الکل و مواد مخدر و ۵- نگاه‌داری اطفال در کانون اصلاح و تربیت اطفال. (۴۱)

در همان قانون، اقدامات محدودکننده آزادی را به قرار زیر برشمرده است:

۱- ممنوعیت از اشتغال به کسب یا شغل یا حرفه معین؛ ۲- ممنوعیت از اقامت در محل معین و ۳- اخراج بیگانگان از کشور. (۴۲)

اقدامات تامینی مالی و سایر اقدامات تامینی عبارت‌اند از: ۱- ضبط اشیای خطرناک؛ ۲- ضمانت احتیاطی؛ ۳- بستن موسسه؛ ۴- محرومیت از حق ابوت و قیمومت و نظارت و ۵- انتشار حکم. (۴۳)

از جمله وظایف حکومت اسلامی، تکیه هر حکومتی، ایجاد و تامین امنیت برای جامعه است. این امنیت در سایه حمایت‌های قانونی و مجازات مجرمان حاصل می‌شود. مجرم با اقدام به جرم مسئولیت را متوجه خویش ساخته و عقوبت را بر خود روا می‌دارد. مجازات، حقوق فردی مجرم را به دلیل سوءاستفاده وی تقیید می‌کند. در قوانین تمامی کشورها این مجازات‌ها معمول و متعارف است، اگرچه در نوع، کیفیت و کمیت با یک دیگر متفاوت می‌باشند. امام خمینی (ره) در فرمان مشهور به ۸ ماده‌ای خود، ضمن تاکید به حقوق مالی و غیرمالی مردم در ماده ۷ این فرمان، تصریح می‌کنند که: «آنچه که ذکر شد و ممنوع اعلام شد، در غیر مواردی است که در رابطه با توطئه‌ها و گروهک‌های مخالف اسلام و نظام جمهوری اسلامی است که در خانه‌های امن و تیمی برای براندازی نظام جمهوری اسلامی و ترور شخصیت‌های مجاهد و مردم بی‌گناه کوچه و بازار و برای نقشه‌های خراب‌کاری و افساد فی الارض اجتماع می‌کنند و محارب خدا و رسول می‌باشند». البته در همین فرمان تذکر می‌دهند که برخورد با مجرمان باید در حدود جرم و تا حد مجاز قانونی باشد؛ می‌فرمایند: «و در عین حال مامورین باید خارج از حدود ماموریت که منحصر است به محدوده سرکوبی آنان حسب ضوابط مقرر و جهات شرعی، عملی انجام ندهند.» (۴۴)

فعالیت‌های حکومت که موجب محدود شدن حقوق و آزادی‌های فردی می‌گردد در مواردی بر اساس معاهده‌ای است که بین مردم و حکومت برقرار می‌گیرد. این معاهده به صورت مختلفی تصویر می‌شود و مبانی فقهی خاص خود را دارد.

اول، این که بر اساس نظریه انتخاب در ولایت فقیه و یا برخی اقوال در نظریه انتصاب، بیعت به عنوان یک معاهده و عقد نقش مهمی را در مشروعیت حکومت اسلامی بر عهده دارد. با توجه نقش بیعت (به عنوان یک عقد و معاهده) والی و مردم می‌توانند در ضمن این معاهده شرایط خاصی را اعتبار کنند.

والی می‌تواند به صورت عام یا خاص حق تضییق برخی حقوق و آزادی‌های فردی را هنگام ضرورت و لزوم شرط نماید.

دوم، والی و کارگزارانش می‌توانند اجازه بهره‌برداری از خدمات عمومی، موسسات و بناهای عمومی را به پرداخت مالی معین (به عنوان مالیات یا عوارض یا امثال این‌ها) یا انجام تعهدی خاص مشروط نمایند. بر این اساس، چنین اشتراطی، مانند یک معاهده عملی با شهروندان است که هرکس قصد بهره‌برداری از املاک و خدمات عمومی را دارد باید تعهد خاصی را بپذیرد یا مال خاصی را بپردازد.

امام خمینی (ره) در مورد اعتراض شورای نگهبان نسبت به تعهداتی که قانون کار ج. ا. ا. برای کارفرمایان ایجاد می‌کرد و دلیل شرعی خاصی بر مشروعیت این الزام نبود، به شورای نگهبان نامه‌ای نوشتند و به اشتراط و معاهده ضمنی اشاره کردند؛ ایشان نوشته‌اند: «دولت می‌تواند در تمام مواردی که مردم استفاده از امکانات و خدمات دولتی می‌کنند با شروط اسلامی و حتی بدون شرط، قیمت مورد استفاده را از آنان بگیرد و این جاری است در جمیع مواردی که تحت سلطه حکومت است و اختصاص به مواردی که در نامه وزیر کار ذکر شده است ندارد، بلکه در انفال که در زمان حکومت اسلامی امرش با حکومت است می‌تواند بدون شرط یا با شرط الزامی این امر را اجرا کند» (۴۵)

در دانش حقوق، این نوع معاهدات را در صورت دارا بودن شرایط خاص قرار داد، قرارداد پذیرشی یا الحاقی و انضمامی می‌گویند. قراردادهایی که چون بیمه و خدمات کار، استخدام، و بسیاری از خدمات دولتی از این دست هستند.

بر اساس این معاهدات در مواردی (به حسب نیاز) حقوق فردی و آزادی‌های شخصی را می‌توان محدود کرد. وضع مالیات، وضع شرایط خاص برای استفاده از حقوق (اعم از سیاسی یا خصوصی و یا...) بر این مبنا امکان‌پذیر است.

## ۷- عدالت اجتماعی

ایجاد حالت توازن بین افراد اجتماع و تناسب وضعیت اجتماعی شهروندان از وظایف حکومت اسلامی است که از آن به عدالت اجتماعی تعبیر می‌شود.

بر مبنای عدالت اجتماعی، حکومت اسلامی باید در سیاست‌ها و فعالیت‌های خود شرایطی را فراهم آورد که سرمایه ملی به خوبی حفظ شود و وضعیت اجتماعی چنان گردد که امکان رشد و دستیابی به امکانات برای همه مردم فراهم شود.

امام خمینی (ره) به این نکته که عدالت اجتماعی اساس و مبنای برپایی حکومت اسلامی است، در برخی از سخنان‌شان تصریح فرموده‌اند؛ ایشان فرموده‌اند: «همه زحمت انبیا برای این بوده که یک عدالت اجتماعی درست بکنند برای بشر در اجتماع، و یک عدالت باطنی درست کنند برای انسان در افراد» (۴۶)

و در جای دیگر فرموده‌اند: «پیغمبر اسلام تشکیل حکومت داد، مثل سایر حکومت‌های جهان، لکن با انگیزه بسط عدالت اجتماعی» (۴۷)

بدیهی است اهداف و مقاصد در احکام که وسیله رسیدن به عدالت اجتماعی است موثر و دخیل خواهند بود. لذا بر اساس عدالت اجتماعی احکامی تشریح شده و می‌شود که گاه موجب تقیید حقوق و آزادی‌های فردی می‌شود.

حکومت اسلامی در جهت تامین نیازهای اساسی، تامین شرایط و امکانات کار و جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد جامعه اسلامی، باید سیاست‌هایی را اتخاذ نماید که تبعیض پیش نیاید و اشخاص با استفاده از برخی حقوق و آزادی‌های فردی شان زمینه اختلال اقتصادی را فراهم نکنند.

در قانون اساسی نیز این سر فصل‌های اساسی در نظام اقتصادی جمهوری اسلامی در نظر گرفته شده است. منع از اسراف و تبذیر در تمامی شئون اقتصادی و منع از ملکیت و ثروت‌های نامشروع موجب آن خواهد

شد که تمام مردم و شهروندان حکومت اسلامی بتوانند به طور صحیح از شئون اجتماعی در جهت رشد و اعتلای خود استفاده کنند. در اصول ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۸ و ۴۹ قانون اساسی، نمونه‌ای از این وظایفی که حکومت اسلامی برای تامین عدالت اجتماعی بر عهده دارد ملاحظه می‌شود.

نتیجه آن که حکومت اسلامی در جهت ایفای نقش برای دسترسی به هدف خود؛ یعنی عدالت اجتماعی، می‌تواند در مواردی حقوق و آزادی‌های فردی را تضییق و تحدید نماید.

## پاورقی‌ها:

- ۱- مقدمه علم حقوق، ص ۲۷۳.
- ۲- ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۵۷ - ۲۵۵. و راغب اصفهانی، مفردات، ص ۱۲۵ و ۱۲۴.
- ۳- النظریات و النظم السیاسیة، طبعه الجرف، ص ۱۴۱ و ۱۳۲.
- ۴- سید محمدکاظم طباطبایی، حاشیة المکاسب، ص ۵۴ و منیة الطالب، ج ۱، ص ۴۱، الحق سلطنة مجعولة من حیث هو علی غیره ولو بالاعتبار من مال او شخص او هما معاً.
- ۵- احمد سنهوری، الوسیط فی شرح القانون المدنی، ج ۸، ص ۵۴۶.
- ۶- امام خمینی، صحیفه نور، ج ۳، ص ۴۸.
- ۷- همان، ج ۴، ص ۱۶۶.
- ۸- همان، ج ۳، ص ۱۳۰.
- ۹- همان، ج ۹، ص ۸۸.
- ۱۰- همان، ج ۱۰، ص ۱۳۱.
- ۱۱- همان، ج ۳، ص ۱۰۰.
- ۱۲- همان.

- ۱۳- همان، ج ۴، ص ۳۴.
- ۱۴- همان، ج ۱۰، ص ۲۴۸.
- ۱۵- همان، ج ۲، ص ۲۸۰؛ ج ۱۲، ص ۱۷۳؛ ج ۳، ص ۹۷؛ ج ۴، ص ۲۵۹؛ ج ۲، ص ۲۶۱ و ج ۲، ص ۱۶۰.
- ۱۶- همان، ج ۱، ص ۷۰.
- ۱۷- همان، ج ۴، ص ۲۶۰ و ج ۳، ص ۱۷۸.
- ۱۸- همان، ج ۶، ص ۱۹۲.
- ۱۹- همان، ج ۷، ص ۲۳۲.
- ۲۰- همان، ج ۶، ص ۲۷۰.
- ۲۱- همان، ج ۴، ص ۱۹۹.
- ۲۲- امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۶۲۶.
- ۲۳- شاطبی، الموافقات، ج ۲، ص ۸.
- ۲۴- امام خمینی، صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۸۷.
- ۲۵- همان، ج ۱۰، ص ۱۳۸.
- ۲۶- علامه طباطبائی، ولایت و زعامت (بحثی درباره مرجعیت و روحانیت)، ص ۸۳ تا ۸۵.
- ۲۷- مقالات حقوقی، ج ۲، ص ۲۸۷.
- ۲۸- امام خمینی، همان، ج ۲۰، ص ۱۷۰.
- ۲۹- محمد مومن قمی، کلمات سدیدة، ص ۱۷ و ۱۸.
- ۳۰- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۴، ص ۲۹۴.



۳۱- مهدی خلخالی، حکومت در اسلام، ص ۱۴۶.

۳۲- امام خمینی، صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۰۱.

۳۳- امام خمینی، همان، ج ۱۷، ص ۱۶۲.

۳۴- همان، ج ۱۹، ص ۵۱.

۳۵- همان، ج ۱۵، ص ۱۸۸.

۳۶- همان، ج ۱۷، ص ۲۰۲.

۳۷- همان، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

۳۸- امام خمینی، همان، ج ۴، ص ۱۹۹.

۳۹- همان، ج ۱۲، ص ۲۲۰.

۴۰- قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۷.

۴۱- قانون اقدامات تأمینی، ماده ۳.

۴۲- قانون اقدامات تأمینی، ماده ۸.

۴۳- همان.

۴۴- امام خمینی، همان، ج ۱۷، ص ۱۰۶.

۴۵- امام خمینی، همان، ج ۲۰، ص ۱۶۵.

۴۶- امام خمینی، همان، ج ۱۱، ص ۸۴.

۴۷- همان، ج ۲۱، ص ۱۷۸.

منبع:

فصلنامه حضور، شماره ۳۰.