

حقوق اساسی در اندیشه فقیهان مقاصدی

محمد اسعدی^۱، رضا اسلامی^۲

چکیده

فقیهان مسلمان اهل سنت، مقاصد شریعت را در سه شاخه ضروری، حاجی و تحسینی بررسی کرده و برای هر یک، تطبیقات بسیاری بیان نموده‌اند. از سوی دیگر می‌توان دو حق از حقوق اساسی انسان را حق حیات و حق آزادی دانست و بر مبنای این دو حق و در پرتو شریعت، دو اصل اصیل به عنوان اصل کرامت انسان و اصل برابری انسان‌ها را پایه گذاری کرد. برای این منظور ارزش‌های بنیادین اسلام و اصول، قواعد و احکام فقهی مربوط مانند؛ اصله الحریه، اصله عدم السلطه، اصله عدم الولایه، قاعده اکراه، منشأ حقوق انسان، جایگاه مردم در حکومت و حقوق و اختیارات آن‌ها، ادله شایسته سالاری در فقه اسلامی در قالب «نظریه الاهلیه»، نظریه «النصیحه لائمہ المسلمین» و... از نگاه فقیهان مقاصدی مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده که فقه، علاوه بر حوزه فردی و روابط خصوصی افراد، به اعتبار مجموعه تعالیم دینی، برای تنظیم زندگی انسان در عرصه‌های مرتبط با جامعه، سیاست و دولت، برنامه‌ای جامع دارد و بیش از آنچه به عنوان حقوق اساسی معاصر با پیشینه‌ای حدود دو قرن، مصطلح شده، اسلام حدود پانزده قرن قبل، آن را به بشریت اهدا نموده است. امروزه یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در حوزه حقوق اساسی؛ حقوق فردی و آزادی‌های عمومی است، که در این مقاله به آن پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: فقیهان مقاصدی، فقه مقاصدی، حقوق اساسی، کرامت، آزادی.

۱. دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول):

asadihekmata@gmail.com

۲. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: r.esfandiari@isca.ac.ir

مقدمه

دین، مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها، ارزش‌ها و حقایقی است که خداوند برای سعادت انسان نازل کرده است. یکی از عوامل کارآمدی شریعت اسلام که خاتم ادیان الهی است، پویایی در همه زمان‌ها، جامعیت و جهان شمولی آن است. در قرآن کریم، فقط مسلمانان و مؤمنان، مخاطب آیات الهی و دعوت اسلام قرار نگرفته‌اند، بلکه مخاطب قرآن کریم، جامعه بشری بدون توجه به تمایزات گوناگون و قید زمان و مکان است.

پس از پیامبر (ص) با وفات صحابه و تابعین آن حضرت و متعاقب گسترش قلمرو حکمرانی مسلمانان و پیدایش مراکز متعدد تمدن در حوزه این قلمرو وسیع، اختلاف و تشتت آرا در مسائل دینی با شدت بیشتری نمایان و به تدریج ضرورت تعیین ضوابطی برای تشخیص احکام شرع احساس شد. اکثریت مسلمانان در برخورد با مسائل نوپدید، که از تبعات زندگی اجتماعی بود، نتوانستند پاسخ مسائل خود را در کتاب و سنت پیامبر بیابند؛ بنا بر این، به تأسیسات جدیدی با عناوین «اجتهاد به رأی»، «قیاس»، «استحسان» و «مصلح مرسله» ... روی آوردند. گستره دامنه تمسک به عناوین مذکور، به گونه‌ای شد که گاه در معارضه ظاهر کتاب خدا با احکام حاصله از این عناوین، نتایج به دست آمده را بر ظاهر کتاب خدا رجحان دادند. انجماد و خشکی برخورد اولیه کسانی که خود را اهل سنت می‌خواندند با کتاب و سنت و گشاده دستی و زیاده‌روی بعدی در استفاده از تأسیسات شرعی پیش گفته، باعث شد که در سایه این افراط و تفریط، تزلزل و بلا تکلیفی زیادی در زمینه استنباط احکام شرعی در جامعه مسلمین پدید آید و بدعت‌های عجیبی ظهور کند که با اصل دین همخوانی نداشت. برای اصلاح این موضوع و سوء استفاده نکردن از اجتهاد رأی، علمای اهل سنت با حمایت حکومت در اوایل قرن چهارم هجری، اجماعی تشکیل دادند که به موجب آن، تبعیت و تقلید از یکی از ائمه اربعه تسنن یعنی ابوحنیفه، شافعی، مالک و احمد حنبل را با قید حصر الزام نمودند.

از آن به بعد دریچه اجتهاد آزاد به روی علمای اهل سنت مسدود شد و به جهت الزامات ناشی از تقلید و تبعیت انحصاری از ائمه اربعه فوق الذکر، روند تکاملی اجتهاد، که لازمه مطابقت

احکام شرعی با مقتضیات روز زندگی اجتماعی مسلمین است متوقف ماند^۱. اگرچه هر از گاهی عالمی روشن بین با درک شرایط بسته زمان و احساس مسئولیت شرعی، اقدام به نگارش دیدگاه‌های نواندیشانه فقهی خود می‌کرد، اما فضای حاکم همچنان منجمد و ایستا بود. همان طور که در نیمه قرن هشتم هجری، علامه شاطبی با تألیف کتاب ارزشمند الموافقات و نظریه پردازی در خصوص مقاصد شریعت، راه را برای پاسخ‌گویی سنجیده به مسائل نوپدید باز کرد، اما متأسفانه این اثر گرانبگر به دلیل شرایط حاکم، قرن‌ها به فراموشی سپرده شد، تا این که در نیمه دوم قرن چهاردهم هجری که به گونه‌ای می‌توان آن را قرن بیداری ملل مسلمان نام گذاشت، محمدطاهر بن عاشور از رهبران اصلاح طلب تونس، ضمن چاپ و انتشار آن برای اولین بار، خود نیز با نظریه پردازی و تبیین مقاصد شریعت گامی فراتر از شاطبی برداشت و مقاصد الشریعه را که در قلمرو اصول فقه قرار داشت، به دانشی مستقل تبدیل و کلید حل مسائل مستحدثه و پاسخ‌گویی به نیازهای جوامع انسانی و رهایی جوامع مسلمان از تحجر و دیکتاتوری و پاسداری از حقوق اساسی انسان را در توسعه، تحکیم و تعمیق دانش مقاصد اعلام نمود.^۲

بی‌تردید اصول شریعت اسلام ریشه در عقل و دانش داشته و ارتقاء رفاه انسان در دنیا و آخرت را در نظر دارد؛ بنا بر این، شریعت سمحه و سهله، عدالت، خیر، نفع عام و حکمت را با آغوش باز می‌پذیرد و طبعاً هر قانونی که حرکت از عدالت به بی‌عدالتی، از مهربانی به خشونت، از منافع مشترک به ضرر، یا از عقلانیت به نابخردی و پوچی را باعث شود، نمی‌تواند از شریعت شمرده شود.^۳ و به نظر می‌رسد؛ آنچه در خصوص نسبت حقوق اساسی بشر معاصر و فقه و شریعت و ناسازگاری آن دو، ساخته و پرداخته شده است، با عنایت به روش پویای فقه مقاصدی در اجتهاد و استنباط احکام، که اصول اساسی مانند؛ حق کرامت، حق برابری و مساوات و دیگر حقوق فطری که هدیه الهی به انسان است را میزان و مبنا قرار داده، قابل پاسخ‌گویی و تعدیل است.

۱. المکارم الشیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۱۴۳.

۲. بن العاشور، محمدطاهر، مقاصد الشریعه الاسلامیه، صص ۶۰ - ۵۸.

۳. ما حکم به العقل حکم به الشرع.

مفاهیم

مقاصد شریعت: دین اسلام در پی تأمین مصالح آنی و آتی بشر است و این هدف از طریق قانون گذاری و جعل احکام تأمین می‌شود؛ بنا بر این هر یک از احکام بر اساس مصلحتی وضع شده و در پی تأمین هدفی است. که از آن‌ها به مقاصد شریعت تعبیر و در سه سطح ضروری، حاجی و تحسینی تقسیم نموده اند. اهداف ضروری و اساسی شریعت؛ عبارتند از: حفظ دین، عقل، جان، مال و نسل انسان‌ها (نظریه المقاصد عند الامام شاطبی، الریسونی، ص ۷).

فقیهان مقاصدی: فقیهان مقاصدی در روش اجتهادی خود، با مد نظر قرار دادن اهداف، علل و مقاصد وضع قوانین و احکام توسط شارع، عملیات استنباط را انجام می‌دهند. آنچه در ادبیات غالب فقیهان اهل سنت از آن به مقاصد شریعت تعبیر می‌شود، در ادبیات فقیهان مذاهب مختلف اسلامی با عناوین دیگری؛ مانند ملاکات احکام (ایازی، ۱۳۸۹ ش: ۴۲؛ ولایی، ۱۳۸۷ ش: ۳۱۹)، حکمت احکام (الزحیلی، ۱۴۰۶ق: ۹۶/۱؛ جمعی از محققان، ۱۳۸۹ ش: ذیل کلمه؛ حکمت احکام) و مصالح شریعت (الغزالی، ۱۴۱۳ق: ۴۸۱/۲-۴۸۲؛ البوطی، ۱۳۸۵، ق: ۴۵) عنوان می‌شود.

حقوق اساسی: اصطلاح «حقوق اساسی» پیشینه‌ای نه چندان کهن، به طول کمی بیش از دو قرن دارد، زمانی که آزادی فردی در برابر قدرت حاکمیت ایستاد و برای خود، هویت و جایگاه مشخصی را تعریف کرد و حدود اختیارات فرد و جامعه و حقوق و تکالیف متقابل این دو، به چالش کشیده شد و گفت و گو درباره محدوده آزادی و قدرت توسط روشنفکران دامن زده شد، جریانی که با انقلاب صنعتی در غرب پس از آغاز دوره رنسانس و تحولات فکری و سیاسی و اجتماعی، آغاز شده بود، در قرن هیجدهم به نهضت «گرایش به قانون اساسی» و ایجاد حقوق اساسی با هدف تنظیم عادلانه روابط دولت و مردم و تلفیق منطقی بین قدرت و آزادی انجامید و در طی دو قرن گذشته به کمال رسید و در جهان فراگیر شد (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۹۵ ش: ۴۱؛ نجفی اسفاد، ۱۳۸۴ ش: ۴۰).

مهم‌ترین موضوعاتی که در حقوق اساسی، مورد بحث قرار می‌گیرد؛ عبارتند از: ساختار حقوقی دولت و شرایط تشکیل آن، واگذاری و انتقال قدرت؛ وظایف سازمان‌ها و نهادهای سیاسی و مناسبات آن‌ها با یکدیگر، چگونگی توزیع قدرت بین نهادهای سیاسی و فرایند تفکیک قوا به سه قوه قانون‌گذاری، قضایی و اجرایی، حقوق و آزادی‌های فردی و عمومی، شیوه اعمال حق حاکمیت مردم از راه‌هایی؛ مانند رأی‌گیری و انتخابات و حقوق متقابل ملت و حکومت (هاشمی، ۱۳۹۲ش: ۷/۲). با توجه به رشد و شکوفایی نسبی حقوق اساسی در سراسر جهان، امروزه یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در حوزه حقوق اساسی، حقوق فردی و آزادی‌های عمومی است. دغدغه آزادی، امنیت، عدالت و برابری در همه جوامع وجود دارد و برقراری بهترین و مناسب‌ترین توازن میان منافع و مصالح عمومی از یک سو و حقوق و آزادی‌های فردی از سوی دیگر، یکی از مسائل بنیادین حقوق اساسی به شمار می‌رود (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۹۵ش: ۵۸/۱).

فقیهان مقاصدی و حقوق اساسی

در حالی که نهضت قانون اساسی در پایان قرن هیجدهم و در پی انقلاب فرانسه به پیروزی رسید و به تدریج موضوعات حقوق اساسی تعریف، تبیین و نهادینه شد، دین خاتم دوازده قرن پیش از آن، یعنی در دهه‌های میانی قرن هشتم میلادی، که ظلمت قرون وسطی، اروپا را فرا گرفته بود، حقوق انسان را به رسمیت شناخته (محمود غرایبه، ۱۴۲۱ق: ۱۱؛ الجندی، ۱۴۱۶ق: ۸۹) و او را جانشین خدا در زمین معرفی کرده (بقره، آیه: ۳۰) و کرامت ذاتی انسان را هدیه آفریدگار به وی اعلام (المذکور، ۱۴۱۲ه ق: ۲۳) و روابط عادلانه حکومت و ملت را متناسب با فرهنگ آن روزگار تعریف نموده، که متأسفانه به خاطر عدم توجه کامل و جامع به موضوع و دلایلی؛ مانند تغییر و تحول لفظی و معنایی زبان‌ها (عبدالواحد وافی، ۲۰۰۴ م: ۲۴۹)، روش خاص قرآن در مواجهه با مسائل (السیوطی، ۱۴۱۴ق: ۹۰/۲؛ البیهقی، ۱۴۲۴ق: ۷۷/۶-۷۶) و تأکید بر کلیات و اصول، و واگذاری مسائل جزئی به مردم در موضوع حکومت^۱، این حقیقت روشن، درست دیده نشده است.

^۱ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مَعَادًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ:

تردیدى نیست که تشکیل دولت و حکومت در همه شرایط، یک ضرورت اجتماعى است و پیشینه‌ای به قدمت تشکیل اجتماعات بشرى و تمامی دوران‌های گذشته زندگى مدنى و اجتماعى انسان دارد (ارسطو، ۲۰۰۸م: ۹۶). ضرورت وجود حکومت برای انسان‌ها تا آنجاست که عقلا، وجود حکومت جائر را بر فقدان حکومت ترجیح می‌دهند؛ زیرا عدم وجود حکومت، منجر به هرج و مرج و نا امنی مطلق می‌شود. علی (ع) می‌فرماید: «والظلم غشوم، خیر من فتنه تدموم؛ حاکم ستمگر کینه‌توز، از فتنه و هرج و مرج مداوم، بهتر است.» (منتظری، ۱۴۰۹ق: ۸/۱؛ آمدی، بی‌تا: ۱/حدیث ۱۰۱۰۹) پیامبر اسلام (ص) نیز پس از هجرت از مکه به مدینه، اقدام به تشکیل حکومت نمود و یثرب به عنوان «مدینه النبی» مرکز این حکومت اعلام شد و آن حضرت (ص) با بیعت گرفتن از قبایل مختلف و انعقاد پیمان و قرارداد، پایه‌های دولت اسلامی را پی‌ریزی نمود و در اولین گام‌های خود در حرکت جهانی اسلام، با ساخت مسجد به عنوان پایگاه و مرکز تجمع مسلمانان، بدون آنکه دارالخلافت‌ای مستقل بنا نماید، مرکزیت دین و حکومت را در هم آمیخت (السامرائی، ۱۴۱۸ق: ۴۶).

با عنایت به قاعده «وضع الشرایع انما هو لمصالح العباد» و قاعده «مقصودالشرع: جلب المصالح و درء المفساد» (الریسونی، ۱۴۳۴ق: ۳۲۵) فقیهان مقاصدی، با تأکید بر اینکه تأمین مصالح مردم و اجتماع و دفع فساد و ضرر از آن‌ها، هدف و مقصد ضروری شریعت اسلام است (الریسونی، ۱۹۹۹م: ۲۳؛ العز بن عبدالسلام، ۱۴۱۶ق: ۳۲) و آنچه برای حفظ جامعه و مردم لازم باشد، باید تأمین شود و از آنجا که حکومت یک ضرورت اجتماعى است و به فرموده حضرت علی (ع): «لأبدٌ للناس من أمیر برّ أو فاجرٍ» (نهج البلاغه: خ ۴۰) پس باید مطابق با قواعد و اصول اسلامی، «حکومتی تعریف شده» وجود داشته باشد، تا مصالح امت را تأمین کند.

عناوین احکام موجود در فقه مذاهب اسلامی نیز، نشان می‌دهد که؛ فقه فقط بیانگر احکام فردی و روابط خصوصی میان افراد نیست، بلکه به اعتبار مجموعه تعالیم دینی، برای تنظیم

أَفْضَى بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَيَسْتَنْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: اجْتِهَدْ رَأْيِي، وَلَا أَوْ فَضْرَبِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى رَسُولَ اللَّهِ، عَوْنُ الْمَعْبُودِ لِأَبِي دَاوُدَ، حَدِيثٌ ۳۱۷۲.

زندگی انسان در عرصه‌های مرتبط با جامعه، سیاست و دولت، برنامه‌ای جامع دارد. (ابن العاشور، ۱۹۸۵م: ۲۹؛ القرضاوی، ۱۴۱۸ق: ۹؛ المنتظری، ۱۴۰۹ق: ۸/۱) و اظهار نظر و پاسخ به کلیه موضوعاتی که در حقوق اساسی، مفاهیم سیاسی و حقوق بین‌الملل و نظایر آن، بحث می‌شود، در حوزه فقه سیاسی مانند؛ دیدگاه فقه در خصوص انتخابات، تفکیک قوا، مشروعیت و جایگاه دستگاه اجرایی و... تعریف شده است (محمود غرابیه، ۱۴۱۲ق: ۵۴، عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق: ۴۱/۲)؛ بر این اساس، حق حاکمیت مردم از راه بیعت و بر اساس رأی مردم اعمال می‌شود؛ حاکم منتخب، فعلیت قدرت خود را از رأی مردم می‌گیرد (منتظری، ۱۴۰۸ق: ۷۸/۱). استقرار حکومت محصول ایفای نقش طرفینی از سوی مردم و هیئت حاکم است و به فرموده امام علی(ع) هیئت حاکم، وکلای سیاسی مردمند؛ «إِنَّكُمْ خُزَّانُ الرِّعِيَّةِ وَوَكَلَاءُ الْأُمَّةِ» (نهج البلاغه/ ن ۵۱) و در صورت تخلف حاکم از وظایف خود، مردم می‌توانند او را عزل کنند، بلکه به تعبیر دقیق‌تر چون حاکم منعزل می‌شود مردم باید او را از قدرت کنار بزنند.

براساس منابع اسلامی وظیفه حکومت، حفظ و دفاع از حقوق مردم؛ یعنی آزادی، عدالت، مساوات و بهره‌گیری از نظرات و آرای مردم در قالب شورا است (عمار، ۱۴۳۰ق: ۴۵؛ صالح، ۱۴۲۳ق: ۲۹؛ شکر الصبیحی، ۲۰۰۰م: ۴۳-۴۹/۱)؛ بنا بر این، با عنایت به این که این موضوعات از ارکان حقوق اساسی مصطلح است، به تفکیک، آن‌ها را از نگاه فقه مقاصدی و با تکیه بر دیدگاه‌های پرچمداران آن، که از پایه‌گذاران نهضت اصلاح طلبی و بیداری مسلمانان در قرون سیزده و چهارده هجری قمری بوده‌اند و با بهره‌گیری از دانش مقاصد الشریعه و به تبع آن اجتهاد و استنباط احکام به روش فقه المقاصد تحولی بزرگ در جهان اسلام رقم زدند، بررسی می‌کنیم.

یک. فقیهان مقاصدی و ارزش‌های بنیادین اسلام

هر دین و آیینی (الهی و غیر الهی)، ارزش‌ها، اصول و سنجه‌هایی برای شناساندن خود و تمایزش از دیگر آیین‌ها، عرضه کرده که بر اثر تحولات زمان و رخ نمودن مسائل نوپدید و مستحدثه یا تغییرپذیری موضوعات در پی پیشرفت‌های علمی و پیدایی فن‌آوری‌های نو، پیروانش را

بدان‌ها فرا می‌خواند تا با توجه به آن‌ها، راه درست و نادرست را بیابند و در دام بدعت‌های ناروا نیفتند. شریعت اسلام نیز که کامل‌ترین دین ابراهیمی و خاتم آن‌هاست، بر اساس قاعده «الشریعه مبنیه علی الفطره» (ابن العاشور، ۱۴۲۱ق: ۲۵۹) چنین معیارهایی دارد و جز حوزه عبادات، زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، نظامی، امنیتی و... را با آن‌ها باید سنجید. ارزش‌های بنیادین مورد نظر، در دو گروه ارائه شده است، که گروه اول نقش پایه و اساس گروه دوم را ایفا می‌کند:

الف) اصول اساسی:

این اصول، که با ذات و گوهر وجود انسان همراهند و به انسانیت انسان رسمیت می‌بخشند (الریسونی، ۱۴۲۳، ق: ۴۱) و به لحاظ جایگاه، منشأ حقوق بشر (و یا انسان) شمرده می‌شوند؛ عبارتند از:

۱. اصل کرامت:

کرامت انسانی، ارج و حرمتی است که خداوند به انسان، از آن رو که انسان است، عطا و وی را از دیگر آفریدگان متمایز کرده است. این برخورداری ذاتی است و ارتباطی با عقیده، رنگ، نژاد، جنس و مانند این‌ها ندارد و حتی با ارتکاب جنایت و انکار و نافرمانی خداوند نیز، این منزلت از آدمی سلب نمی‌شود؛ زیرا لفظ بنی آدم در آیه^۱ شامل جنس انسان می‌شود. (ابن العاشور، ۱۹۸۴م: ۲۷۳/۸؛ الفاسی، ۱۹۹۳ق: ۲۳۵؛ الصفار، ۲۰۰۵م: ۴۲) این تکریم الهی مستلزم حقوقی اساسی و فطری (العثمان، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶؛ بن بیه، ۱۴۲۷ق: ۳۱؛ منتظری، ۱۳۸۷، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر: ۷۱) و پایه اول حقوق بشر در اسلام است (صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۲۹) و مراعات کلیه حقوق ناشی از کرامت انسانی و کار و تلاش وی در زندگی، از اصولی است که قرآن بر آن تأکید دارد (القیسی، ۱۴۲۶ق: ۱۱؛ عمید زنجانی، ۱۳۹۱/۱۲۹: ۲)؛ بر این اساس و با عنایت به قاعده

۱ وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسراء/۷۰)

«تکریم بنی آدم مقصد شرعی اساس» (الریسونی، ۱۴۳۴ق: ۱۵۱) فقیهان مقاصدی حفظ کرامت را از مقاصد ضروری شریعت شمرده‌اند. (النجار، ۲۰۰۸م: ۹۸)؛ زیرا بسیاری از احکام شریعت، بدون وجود کرامت انسان معنایی ندارد (محمد حاج، ۱۴۳۳ه ق: ۱۴۰) و همان‌طور که اشاره شد، بدون کرامت، انسانیت انسان محو می‌شود و جلوه‌های تکریم خداوند از بین می‌رود و اساساً فلسفه ارسال رسل و صدور احکام تکلیفی برای انسان منتفی می‌شود (همان: ۹۸) به باور ما؛ حقوقی که برای انسان با عنوان «حقوق بشر» تعریف شده، به کرامت ذاتی انسان وابسته است؛ چنان‌که ماده یکم اعلامیه جهانی حقوق بشر تأکید می‌کند: «همه افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و به لحاظ حیثیت و حقوق، با هم برابرند». در عین حال با عنایت به ویژگی کمال‌طلبی خدادادی انسان‌ها و بهره‌گیری آگاهانه و هدف‌مند از استعدادهایشان و آموزه‌های پیامبران و حکیمان بزرگ، آن‌ها می‌توانند پلکان کمال انسانی را بپیمایند و از نشان «انسان کامل» برخوردار شوند. پیامبر (ص) هدف برانگیختن خود را بالا بردن سطح کمال اخلاقی جامعه خوانده است: «انما بعثت لأتمم مکارم الاخلاق» (نهج الفصاحه، ش: ۱۴۳؛ البیهقی: ۱۹۲/۱)؛

بنا بر این، جایگاه‌های پست و بلند انسان به رفتار وی وابسته است و افراد بر پایه رفتارشان سنجیده می‌شوند: *إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ*؛ (حجرات/۱۳) قطعاً انسان‌ها در بسیاری از خصائل و فضائل و استعدادها با یکدیگر مساوی نیستند. کسانی که خود را بشناسند و جایگاه خویش را به عنوان خلیفه الله در زمین پاس دارند و به وظایف خود پایبند باشند، قطعاً از جایگاه ارجمند و الایی نزد خداوند برخوردار می‌شوند و به مکارم بیشتری دست می‌یابند^۱ و بالعکس کسانی که از خداوند روی گردان شده و راه سعادت را گم کنند و از حرکت به سوی هدف بازمانند، به نوعی در جا زدن یا عقب‌گرد گرفتار می‌شوند.^۲

۲. اصل برابری و مساوات:

۱. *مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* / نحل: ۹۷.
 ۲. *وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى* / طه: ۱۲۴.

دومین پایه حقوق بشر از نگاه فقیهان مقاصدی، اصل برابری و مساوات ذاتی و فطری انسان‌هاست. (ابن العاشور، ۱۹۸۵: ۱۵۰) در حقیقت اصول برابری و کرامت که حفاظت از آن‌ها از مقاصد ضروری شریعت شمرده شده (بن بیه، ۱۴۲۷ق: ۶۳)، همچون دو قلوهای به هم چسبیده غیر قابل تفکیکند و در صورت خدشه به هر کدام، دیگری نیز آسیب می‌بیند. (محمد حاج، ۱۴۳۳ه ق: ۱۴۴) از مجموع منابع اسلامی و نظرات فقیهان، چنین استنباط می‌شود که اندیشه برابری ذاتی انسان‌ها، لازمه باور به کرامت انسان و روح تمدن اسلامی است. (حسنه، ۱۴۲۳ه ق: ۳۶) قرآن خلقت انسان‌ها را همگون و ریشه همه انسان‌ها را از یک پدر و مادر می‌داند و تفاوت‌های صوری را امری خارج از کرامت مشترک انسانی می‌شمارد و هر گونه تمایز و افتخار و تفوق طلبی را در صحنه حیات اجتماعی به دور از عدالت تلقی می‌کند، (عمید زنجانی، ۱۳۹۱: ۱۳۲/۲) و تأکید می‌کند که این تمایزات واقعیتهایی طبیعی است و کارکرد آن، کمک به شناسایی افراد است؛ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (حجرات: ۱۳) و هرگز ملاک ارزش‌گذاری و درجه بندی افراد، از جنبه‌های اجتماعی، اخلاقی، فقهی و حقوقی نیست. (ابن العاشور، ۱۸۸۴م: ۲۶۱/۲۶؛ الطباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۸/ذیل آیه؛ المرآی، ۱۹۸۵م: ذیل آیه؛ الفرج)

سخنان رهبران اسلام؛ از جمله سخنرانی مهم پیامبر خاتم (ص) در حجّه الوداع که می‌فرماید: ...اینها الناس! إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، وَ أَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ، لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى... (ابن العاشور، ۱۸۸۴م: ۲۶۱/۲۶، متقی، ۱۴۰۵ق: ۹۳/۳؛ المجلسی، ۱۴۲۱ق: ۳۵۰/۷۳) و یا سخن دیگر ایشان: النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمَشْطِ سَوَاءٌ (تمنارتی، ۱۴۲۸ق: ۲۲۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۵ق: ۳۷۹/۴) و کلام امام علی (ع) خطاب به مالک؛ وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ... فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، (نهج البلاغه: ن ۵۳) نشان از نگاه والای شریعت به انسان دارد. علاوه بر این، وجود اصول بنیادینی مثل توحید در عبادت^۱ منشأ واحد همه انسان‌ها^۲ و آفریدگار واحد همه آدمیان (حسنه، ۱۴۲۳ه

أَقُلُّ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ/ آل عمران: ۶۴.
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا/ نساء: ۱.

ق: ۳۶؛ ابن عاشور، ۱۴۳۶: ۷۱۵/۲؛ عبدالباقی، ۱۳۶۴ش: ذیل واژه «خلق» که در قرآن و احادیث (المجلسی، ۱۴۲۱ق: ۱۷۰/۱۰) از پیامبر (ص)، به تواتر نقل شده، و نیز «تکریم انسان‌ها» (اسراء/ ۷۰) که همه بنی آدم را شامل می‌شود، (ابن العاشور، ۱۹۸۴م: ۱۶۴/۱۵؛ الطباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۱۵۵/۱۳) پیام قاطع برابری همه انسان‌ها را (الاکوسی، بی تا: ۱۱۷/۱۵) در بهره‌مندی از حقوق اساسی؛ مانند حق حیات، حق آزادی، حق امنیت، حق مالکیت و سایر حقوق و آزادی‌های اساسی را به همراه دارد. (الخادمی، ۱۴۳۱: ۹۱؛ البغا، ۱۴۰۳ق: ۳۰۸/۱-۲۸۹؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق: ۴۱۰/۲)

دو. فقیهان مقاصدی و منشأ حقوق انسان:

از دیدگاه فقیهان مقاصدی، دو اصل کرامت و برابری انسان‌ها، اساس حقوق بشر را تشکیل می‌دهند، که خداوند آن‌ها را به انسان اعطا و چنین جایگاه رفیعی را به وی بخشیده است؛ بنا بر این، او که اساس همه حقوق آدمیان را که مایه شرافت و عزت انسان شده است به بنی آدم عطا کرده، حق طبیعی‌اش این است که حقوق آدمیان را نیز، از طریق شریعت سمحه و سهله‌اش مقرر فرماید و البته هر آنچه او عطا کند از سر لطف و امتنان است و قطعاً بندگان درگاهش را نشاید که برای خود بالاستقلال از خالق حکیم، حق قائل باشند. (الشاطبی، ۱۴۱۷: ۳۷۷/۲) از نتیجه این نگاه فقیهان مقاصدی، که «شریعت مبنای حقوق است» نکات زیر قابل برداشت است:

۱. حقوق انسان هدیه الهی است که خداوند در شریعت مقرر فرموده است؛ بنا بر این، هم نوعان نمی‌توانند در این خصوص بر یکدیگر منت بگذارند یا آن‌ها را از یکدیگر سلب کنند، بلکه همه انسان‌ها اعم از فرد و جماعت و حاکم و محکوم نسبت به حقوق اعطایی خداوند مساوی‌اند (ابن العاشور، ۱۹۸۴م: ۱۶۶/۱۵-۱۶۵؛ البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۱۱۱؛ المبیض، ۱۴۳۲ق: ۸۱).

۲. وقتی منشأ حقوق، شریعت است شارع حکیم از قانون‌گذاری اش مقاصدی در راستای تأمین حقوق انسان‌ها دارد؛ بنا بر این، این حقوق به طور مستقیم به مقاصد شریعت و فقه مقاصدی ارتباط پیدا می‌کند و در عناوینی؛ مانند حفاظت از دین، جان، عقل، مال، عرض و... تجلی می‌کند که البته

ممکن است این مصادیق در سطوح مختلفی؛ مانند ضروریات، حاجیات و یا تحسینات قرار بگیرند که نتیجه همه آن‌ها تحقق اهداف و مقاصد شارع خواهد بود (حسنه، ۱۴۲۳ق: ۲۷).

۳. حقوقی که شارع به انسان اعطا کرده، معادل واجبات و التزاماتی است که هر فردی باید به آن‌ها وفادار باشد و از آن‌ها محافظت کند.^۱ از نگاه شریعت، افراد و گروه‌ها مکلف به انجام احکام شریعتند؛ زیرا انسان بی هدف آفریده نشده و حقوق و وظایف تعریف شده برای وی گویای مسئولیت^۲ دینی و دنیوی اوست. (القرضاوی، ۲۰۰۱م: ۱۰۲)

۴. منسوب شدن حقوق به خداوند سطح حرمت گذاری و پذیرش و التزام به آن را از سوی مخاطبین به دلیل ابتدای آن به ایمان به خداوند، ارتقا می‌بخشد. (المبیط، ۱۴۳۲ه ق: ۸۳)

ب) حقوق فطری انسان:

«حقوق فطری» یا طبیعی، که از ارزش‌های بنیادین اسلام شمرده شده و در اندیشه فقیهان مقاصدی، جزو مقاصد ضروری شریعت محسوب می‌شود (ابن العاشور، ۱۹۸۵م: ۱۵۰)، در برابر «حقوق موضوعه» قرار دارد.^۳ حقوق فطری در مذهب امامیه، با مفهوم رایج آن نزد حکمای پیشین، تحت عنوان «مستقلات عقلیه» یکسان است. مستقلات عقلیه اموری‌اند که عقل انسان مستقلاً (جدای از گزاره‌های شرعی) بدانها دست می‌یابد و حکم می‌کند و چنان بدیهی‌اند که در درستی آن‌ها شکی وجود ندارد. (حکیم، ۱۹۷۹م: ۲۸۲-۲۸۱) مانند لزوم پرداختن دین و ردّ ودیعه و حرمت ظلم و... با عنایت به گستردگی مصادیق حقوق، اهم آن‌ها را از نگاه فقیهان مقاصدی مورد بررسی اجمالی قرار می‌دهیم:

^۱ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، سوره مائده، آیه ۲

^۲ پیامبر(ص): کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتہ... صحیح بخاری، کتاب الجمعة، حدیث ۸۵۳.

^۳ حقوق موضوعه، قواعدی‌اند که در زمان معینی بر ملتی حاکم می‌شوند و دولت ضامن اجرای آنهاست. این قواعد، گاهی بر پایه قانون یا عرف و گاهی بر بنیاد رویه قضایی استوارند، اما حقوق فطری، که توسط خداوند به عنوان آفریدگار و کارگردان حکیم هستی به انسان اعطا شده، تا نظام آفرینش بر پایه عدالت قرار گیرد و هدف مدبر حکیم از آفرینش جهان تحقق یابد، قواعدی استوار بر پایه فطرت و عقل، به عنوان ملاک‌های درستی و راستی‌اند و از اراده حکومت و غایت مطلوب انسان برترند و قانون‌گذار باید بکوشد که آن‌ها را بیابد و راهش را با معیار و ملاک قراردادن آن‌ها برگزیند (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۲۳-۲۲).

۱. فقیهان مقاصدی و حق حیات و زندگی:

حق حیات بنیادی‌ترین حق فطری یا طبیعی بشر است که خداوند به انسان عطا فرموده و ادیان و قوانین اساسی و عادی و کنوانسیون‌های بین‌المللی نیز، همواره بر آن تأکید کرده‌اند و شارع مقدس آن را، جزو مقاصد ضروری شریعت شمرده و حفاظت از آن را وظیفه و تکلیف همگان دانسته است. (محمود غرایبه، ۱۴۱۲ق: ۵۱؛ الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۲۱۱؛ غامدی، عبد اللطیف: ۷۹؛ الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۱۵۲؛ العاملی، ۱۴۰۰ق: ۱/۳۹؛ النجار، ۲۰۰۸م: ۱۰۴) بر پایه این حق، انسان در ذات خود برای زندگی کردن حق دارد و دیگر حقوق وی (طبیعی و موضوعه)، به حیات و زنده بودنش وابسته است. پس این حق بر دیگر حقوق انسان مقدم خواهد بود؛ زیرا بدون حیات و زنده بودن، دیگر حقوق او ارزش و کاربردی نخواهند داشت (المبیط، ۱۴۳۲ق: ۱۶۴؛ الزحیلی، محمد، ۱۴۲۳: ۱۰۱).

وجوب حفظ نفس و حرمت سلب حیات خود و دیگران^۲ در دو بعد مادی و معنوی (الزحیلی، محمد، ۱۴۲۳: ۱۰۶؛ النجفی، ۱۴۰۴: ۵/۱۱۴) مستندات صریح و روشنی در آیات^۳، روایات، عقل و اجماع دارد، که فقیهان مقاصدی با استناد به آن‌ها نشان داده‌اند که؛ اسلام بیش از نهادهای حقوق بشری معاصر، برای حیات و زندگی انسان‌ها اهمیت قائل است^۴ (المبیط، ۱۴۳۲ق: ۱۶۴) به طوری که آن را بنیاد همه حقوق انسانی و زنده بودن را «حق» همه انسان‌ها خوانده و زنده نگاه داشتن (نجات جان) انسان را تکلیف او دانسته است؛ به عبارت دیگر از آن جا که خداوند انسان را عبث و

۱. قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ / ملک: ۲۳.

۲. وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ / بقره: ۸۴.

۳. وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا * وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ

إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَطْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا / اسراء: ۳۲ - ۳۳.

۴. عن علي (ع) في خطابه لمالك: إِيَّاكَ وَالدَّمَاءَ وَسَفْكَهَا بغيرِ حِلِّهَا! فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنَقْمَةٍ وَلَا أَعْظَمَ لَتَبِعَةٍ وَلَا أَحْرَى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ وَانْقِطَاعِ مَدَّةٍ مِنْ سَفْكِ الدَّمَاءِ بغيرِ حَقِّهَا. وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئُ بِالْحَكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدَّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَلَا تَقْوِينَ سُلْطَانَكُمْ بِسَفْكِ دَمِ حَرَامٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَضَعُفُهُ، وَ يُوْهِنُهُ بَلْ يَزِيلُهُ وَ يَنْقُلُهُ. وَ لَا عُدْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ، لِأَنَّ فِيهِ قَوْدَ الْبَدَنِ. وَإِنْ ابْتَلَيْتَ بِخَطَاٍ وَ أَفْرَطَ عَلَيْكَ سَوْطُكَ أَوْ سَيْفُكَ أَوْ يَدُكَ بِالْعُقُوبَةِ، فَإِنَّ فِي الْوَكْزَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلُهُ، فَلَا تَطْمَحَنَّ بِكَ نَحْوَةَ سُلْطَانِكَ عَنِ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ.

بی هدف نیافریده، هر انسانی موظف است که حیات و زندگی خود^۱ و دیگران را در دو بعد مادی و معنوی پاس دارد^۲، و در این زمینه کوتاهی نکند. (الخضر، ۱۹۷۹م: ۲۱؛ الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۲۵؛ محمد علی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۹-۱۷۷) از دیدگاه فقیهان مقاصدی، حرمت خون مسلمان و غیر مسلمان و استحقاق زندگی برای آنان یکسان است، به همین دلیل تجاوز به صلح پذیران اهل کتاب و فحش دادن به آنها، مانند تجاوز به مسلمانان است و در دنیا و آخرت فرد متجاوز، عاقبت بدی دارد. در این مورد پیامبر(ص) می‌فرماید: کسی که شخص معاهد و هم پیمانی را بکشد، هرگز بوی بهشت را احساس نخواهد کرد. (النبراوی، ۱۴۲۷ق: ۶۰۰؛ الغامدی، ۱۳۹۴ش: ۷۹)

با توجه به آیات و روایات فراوانی که درباره وجوب حفظ جان رسیده و نیز حکم عقل که دلالت تام و روشنی بر این مسئله دارد، فقهای عظام اعم از مقاصدی و غیر مقاصدی نیز به اجماع، بر محافظت از جان در برابر خطرهایی که برای خود یا دیگری پیش می‌آید، فتوا داده‌اند. (المببض، ۱۴۳۲ق: ۱۷۷-۱۷۲؛ المدکور، ۱۴۱۲ق: ۲۵؛ محقق الحلی، ۱۴۰۸ق: ۱۷۶/۳؛ الحلی، بیتا: ۱۶۲/۲) با عنایت به این که در نگاه اسلام، حیات و زندگی فقط به زندگی مادی محدود نمی‌شود، بلکه زندگی معنوی را که اصالت بیشتری دارد، نیز شامل می‌شود، سلب حیات نیز، فقط به حیات مادی محدود نمی‌شود، بلکه حیات معنوی را هم در بر می‌گیرد؛ بنا بر این، حق سلب حیات چه مادی از طریق قتل خود و دیگران و چه معنوی از طریق اغوا و گمراه کردن خود و دیگران، ممنوع و مستحق کیفر است. (ابن العاشور، ۱۴۲۱ق: ۳۰۳؛ النجار، ۲۰۰۸: ۱۲۵-۱۲۱) با توجه به همین نگاه، قرآن کریم مردم تسلیم شده به فرهنگ جاهلیت را مرده می‌داند.^۳ اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز که توسط دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی، با الهام از معارف، اصول و قواعد شریعت اسلام تهیه، تأیید و اعلام شده، حق حیات و زندگی را موهبتی الهی و حقی تضمین شده برای همه

۱. وَا لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...سوره بقره، آیه ۱۹۵

۲. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ سوره مائده، آیه ۳۲؛ یک تفسیر برای این آیه می‌تواند همین باشد که به علت تساوی همه انسان‌ها

در حق حیات، نادیده گرفتن حق حیات هر انسانی مساوی با انکار این حق برای همه انسان‌ها است.

۳. كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ...سوره بقره، آیه ۲۸

انسان‌ها دانسته و بر آن تاکید نموده است. (مظفری، ۲۹۶: ۱۳۸۸)

۱. فقیهان مقاصدی و حق آزادی

موضوع آزادی و بحث در باره آن و تلاش انسان‌ها برای دستیابی به آن، پیشینه‌ای به درازای تاریخ انسان دارد. (الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۸۵؛ العمری، ۴۳۵ق: ۴۸) اما متأسفانه تا کنون، دیدگاه مشترکی در باره تعریف آزادی وجود ندارد. (سالم، بی‌تا: ۲۱) از نگاه اندیشه‌ورزان و فلاسفه علوم اجتماعی؛ اگر انسان بتواند همه انگیزه‌های خود را عملی کند و شخص یا نهادی، اندیشه و گفتار و کردار او را محدود نکند، آن فرد از آزادی مطلق برخوردار خواهد بود. (کوئینتین، ۲۴۵: ۱۳۷۵) اما از آنجا که انسان‌ها اجتماعی زندگی می‌کنند، نمی‌توانند از آزادی مطلق برخوردار باشند؛ زیرا آزادی مطلق و بی‌مرز افراد، به نقض آزادی دیگران می‌انجامد (الزحیلی، ۲۰۱۴م: ۱۰؛ الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۵۵)؛ بنا بر این، همه جوامع با وضع قانون‌های سازگار با معیارهای اعتقادی، بینشی و فرهنگی خود در زمینه‌های گوناگون، هم آزادی‌های افراد آن جامعه را پاس می‌دارند و هم چارچوب معینی برای چنین آزادی‌هایی پدید می‌آورند. قوانین و مقررات بین‌المللی نیز، میزان، نوع و حدود آزادی‌های ملل جهان را تعریف کرده‌اند.

فقیهان مقاصدی اصل آزادی را به عنوان حق فطری و ذاتی که خداوند به انسان عطا فرموده (الزحیلی، محمد، ۱۴۲۳: ۱۰۹؛ وصفی عاشور، ۴۳۰ق: ۲۵) و لازمه تحقق برنامه الهی و موفقیت انسان در ایفای مسئولیت‌های جان‌نیشینی کارگردان هستی است، تعبیر نموده‌اند؛ به عبارت دیگر آن‌ها اصل آزادی را از مقاصد اصلی شریعت (الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۸۹؛ بن حرزالله، ۱۹۹۷م: ۱۹۵؛ بن الزغیبه، ۴۱۷ق: ۱۹۸) و امانتی الهی می‌دانند (الغنوشی، ۳۸: ۱۹۹۳-۳۷) که لازمه انسانیت اوست و حفاظت از آن، یک وظیفه انسانی و شرعی است (ابن العاشور، ۱۴۲۱: ۳۹۰؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۳۹)؛ زیرا یکی از مهمترین شرایط موجبه و خوب تکلیف بر انسان، آزادی است (صالح الصالح، ۱۴۲۳: ۴۳) که در شریعت از آن به اختیار و عدم اجبار و اکراه تعبیر می‌شود و قواعد و احکام آن مانند «قاعده اکراه» و «قاعده اصاله الحریه» در ابواب مختلف فقه جریان دارد، و در دو معنا بکار

می‌رود:

۲-۱. رهاشدن فرد یا جامعه از سلطه افراد یا قدرت‌های نامشروع و استقلال اراده و

تصمیم‌گیری:

این نوع آزادی در مسائل نوپدید فقهی مورد بحث بوده و هست. یکی از اصول و قواعد معروف، که در ابواب گوناگون فقهی، مانند؛ جهاد، قضاء و حدود، به عنوان دلیلی بر احکام شرعی، مورد استناد قرار گرفته «اصل عدم السلطه یا عدم الولاية» و حریت و آزاد بودن انسان‌ها در برابر یکدیگر است. (الخیاط، ۱۴۲۰ق: ۴۳؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۲۲۱/۳؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۴۴؛ حسینی، ۱۴۱۷ق: ۵۶۱/۲؛ کاشف الغطاء، ۱۳۸۰: ۲۰۷/۱)؛ به تعبیر دیگر هیچ انسانی خودسرانه بر دیگری سلطه ندارد. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرّاً. (نهج البلاغه/ن: ۳۱) کانونی‌ترین پیام همه ادیان الهی، آزادی است. شعار پیامبر اسلام (ص) که می‌فرمود: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» نیز در بردارنده پیام آزادی از همه وابستگی‌ها و بندها بود و مهم‌ترین مصداق آن آزادی انسان از عبودیت غیر خداوند است که بالاترین مصلحت او نیز به حساب می‌آید؛ زیرا با این رهایی و آزادی، انسانیت و کرامت خدادادی اش احیا می‌شود. از نگاه شریعت، نخستین معنای آزادی انسان، مختار بودن اوست؛ یعنی مجبور و مکره نبوده وی و وادار نشدنش به قبول اسلام (بن الزغیبه، ۱۴۱۷ق: ۲۱۵)، که در دو زمینه تکوین و تشریح تحقق می‌یابد:

۱-۱-۲. آزادی در عرصه تکوین:

فقیهان مقاصدی بر این باورند که مطابق شریعت اسلام، در نظام آفرینش، گزینش راه و باور، اجبارپذیر نیست و انسان بر اساس سرشت و نوع آفرینشش، که از دیگر آفریدگان متمایز می‌شود، موجودی دارای شعور و اراده است و در رفتارش آزاد است. (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ/ کهف: ۲۹؛ السعدی، ۱۴۲۲ق: ۵۵۲) اسلام، ایمان و اعتقاد را مقوله‌ای قلبی می‌شمارد، که انسان پس از شناخت و آگاهی، مختارانه آن را برمی‌گزیند؛ بنا بر این، ایمان اجباری

نزد اسلام پذیرفته نیست و خداوند بشر را آزاد گذاشته، تا دین و آیین خود را پس از بررسی برگزیند؛ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ... (بقره: ۲۵۶)؛ عبارت «فی الدین» بر این دلالت می‌کند که در پذیرش متن دین (باورها و احکام)، اجباری در کار نیست. مقصود از «الدین» اسلام یا همه دین‌های آسمانی است. این آیه را یا اخبار یا حکم و تشریح (انشاء) در قالب اخبار می‌توان دانست، اما حتی اگر اخباری هم باشد، حکمی تشریحی دربرخواهد داشت. (السعدی، ۱۴۲۲ق: ۱۱۲؛ طباطبایی، ۲: ۳۴۲/۱۹۳) این حکم تشریحی کاشف از وجود حکمی تکوینی است که همان اختیار و اراده خدادادی در انسان است. کسانی این آیه را با آیات جهاد مخالف و از همین روی آن را منسوخ دانسته‌اند؛ اما علت این حکم همان تبیین «رشد» از «غی» است و ناسخ پیش از رفع علت حکم نمی‌تواند خود حکم را از میان ببرد و از این روی که چنین علتی از میان رفتنی نیست، حکم نیز منسوخ نخواهد شد. (قریشی، ۱۳۵۲ش: ذیل کلمه «کره»)

از نگاه فقیهان مقاصدی برخی از آیات قرآنی که به صراحت بر اختیار و آزادی انسان گواهی می‌دهند؛ عبارتند از «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ/ رعد: ۱۱»؛ «وَوَقَّلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ/ كهف: ۲۹»؛ «فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا/ مزمل: ۱۹»؛ «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا/ انسان: ۳»؛ این آیات، از مستندات صریح اختیار و آزادی انسانند و به روشنی راه حق و باطل را می‌شناسانند و آن‌ها را از یکدیگر جدا می‌کنند و انسان را در گزینش هر یک از آن‌ها، مختار می‌دانند. پس او اراده‌ای مستقل دارد و در این زمینه مختار است و می‌تواند هر راهی را برگزیند. البته پایان هر یک از این راه‌ها با یکدیگر متفاوت خواهد بود. افزون بر این، مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گو بودن انسان درباره رفتارش، به برخورداری او از آزادی و اختیار مشروط است؛ یعنی با فرض نابخورداری از آزادی و اختیار، وضع اکراه یا اجبار پیش خواهد آمد که پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری انسان در چنین وضعی، بیهوده و بی‌معنا خواهد بود (الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۹۰-۸۹؛ الدسوقی، بی‌تا: ۴۱۱؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۴۳؛ الخوئی، ۱۳۹۶ق: ۱۳/۲؛ محقق داماد، ۱۳۷۹: ۱۱۷).

از آنجا که نظام تشریح، اراده و اختیار انسان را لحاظ، بلکه آن را حفظ و حمایت کرده است؛ بنا بر این، «قاعده نیت» در فقه اسلامی پایه گذاری شده و یا قاعده «العقود تابعه للقصود» وضع شده که نشان از دخالت قصد و اراده، در تغییر حکم دارد و یکی از مقاصد شارع، رشد و تعالی انسان برای رسیدن به این نقطه است که مقاصد و نوایای مکلف منطبق با مقاصد شارع گردد و بر خلاف قصد و اراده شارع قصد و اراده‌ای نداشته باشد و در جایی که شارع او را آزاد گذاشته، خود را آزاد بداند؛ به عبارت دیگر فقیهان مقاصدی بر این باورند که این حق، هیچیک از آحاد بشر را مجاز به برتری جویی نسبت به دیگران نمی‌کند؛ یعنی هیچ کس نمی‌تواند دیگری را برده، بنده و مسخر خود سازد و اراده و عمل او را مالک شود و خواسته‌های خود را به‌رغم خواسته و علاقه دیگران، بر آنان تحمیل کند (ادریس، ۱۴۲۷ق: ۵۴)؛ زیرا همه افراد بشر در نظام تشریح، از حقوق برابر برخوردارند: «التاس سواء كأسنان المشط» (تمنارتی، ۱۴۲۸ق: ۲۲۷؛ حکیمی، ۱۳۹۹ش: ۶۸۴/۱) و هیچ کس را بر دیگری برتری نیست؛ چنان که آیات و روایات در این باره تصریح کرده و انسان را از تفوق طلبی و ذلت‌پذیری و تن دادن به بردگی و بندگی دیگران پرهیز داده‌اند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...» (آل عمران: ۶۴؛ السعدی، ۱۴۲۲ق: ۱۴۰-۱۳۹)؛ علی (ع): «و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرّاً» (نهج البلاغه، ن: ۳۱)؛ علی (ع): «ایها الناس! ان آدم لم یلد عبدا و لا امه و ان الناس کلهم احرار» (کلینی، ۸: ۶۹/۱۳۵۰).

از نگاه فقیهان مقاصدی کامل‌ترین گونه آزادی، در پیام دین‌های ابراهیمی و توحیدی نهفته است که بر پایه آموزه‌های آن‌ها، انسان موحد تنها در برابر خداوند سر می‌سپارد و در آستان بندگی او، به زمین می‌افتد و خود را از دیگر بندها و بندگی‌ها آزاد می‌داند (الدسوقی، بیتا: ۴۱۶). مخاطب تکلیف‌ها و قانون‌ها در آزادی تشریحی، انسان است و او در اجرای آن‌ها مسئول خواهد بود (صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۴۱-۴۰).

آزادی به این معنا در ابواب مختلف فقه، اعم از عبادات، عقود، ایقاعات و احکام آمده است که در این مقال مجالی برای پرداختن به آن نیست؛ بنا بر این، به همین اشاره اکتفا می‌شود؛ بنا بر این، همان‌طور که اشاره شد فقیهان مقاصدی رابطه فقه مقاصدی و آزادی را بسیار وسیع، وثیق و اساسی می‌دانند؛ زیرا تحقق مقاصد و مصالح مهم و ضروری شریعت مانند؛ حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال، بدون وجود آزادی امکان وقوع ندارند. به عنوان مثال؛ اساس «حفظ دین»، عدم اکراه مردم برای ایمان و باورمندی به آن است؛ «لا اکراه فی الدین» پس اگر آزادی عقیده نباشد، حفظ دین منتفی خواهد بود. یا «حفظ نفس و جان» ممکن نیست، مگر این که انسان در همه شئون زندگی‌اش آزاد باشد و تحت اکراه یا بردگی قرار نداشته باشد وگرنه حفظ جان معنا ندارد یا حفظ عقل با وجود اختیار ممکن است. فقها نیز بر این اتفاق نظر دارند که بدون اختیار و با وجود اجبار یا اکراه، تکلیف از انسان ساقط می‌شود (السامرائی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۴) و حفظ مال در صورتی ممکن است که انسان اختیار مالش را داشته باشد و مطابق شرع و قانون بتواند تصرف کند و در نهایت حفظ نسل نیز در صورت آزادی انسان برای انتخاب شریک مناسب زندگی میسر است. با این حساب همان‌طور که خداوند، آزادی را فطری قرار داده، حفظ آزادی‌ها، زیر بنای مقاصد شریعت و فقه مقاصدی و منشأ تحقق حقوق انسان است (الخادمی، ۱۴۳۱ق: ۹۱؛ النجار، ۲۰۰۸م: ۱۰۶؛ وصفی عاشور: ۲۶؛ بن الزغیبه، ۱۴۱۷ق: ۲۰۰-۱۹۸).

۲. گونه‌های آزادی در اندیشه دینی

در ادبیات حقوق اساسی معاصر، برای آزادی، گونه‌ها و عرصه‌های متفاوتی را شماره کرده‌اند که فقیهان مقاصدی به بررسی آن‌ها از نگاه فقه مقاصدی پرداخته‌اند و در این جا به اختصار اشاره می‌شود:

۱-۳. آزادی سیاسی

آزادی سیاسی گونه‌ای از آزادی اجتماعی است که در ارتباط با حاکمیت و ملت تعریف می‌شود و از مهم‌ترین انواع آزادی‌هاست، به گونه‌ای که برخی از آن، به "مادر آزادی‌ها" تعبیر کرده‌اند؛ بنا بر

این، با توجه به گستره شمول آن، طبعا اساس مقاصد ضروری شریعت قرار می‌گیرد؛ زیرا در صورت فقدان آن، بسیاری از مقاصد ضروری شریعت که حیات مادی و معنوی و امنیت زندگی انسان‌ها به آن وابسته است (ابن عاشور، ۱۴۲۱ق: ۳۹۲؛ النجار، ۲۰۰۸: ۱۰۶-۱۰۵ و ۱۰۸؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳: ۳۸ و ۴۳؛ الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۵۸) در معرض تهدید قرار می‌گیرند و عدالت نیز که اقامه آن در جامعه، هدف پیامبران و مصلحان در طول تاریخ بوده است، در پیشگاه استبداد قربانی می‌شود (الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۵۸). مروری بر تاریخ ملل مختلف نشان می‌دهد که هدف بسیاری از نهضت‌ها و مبارزات آزادی خواهانه و ضد استبدادی در گذشته و حال، رسیدن به آزادی سیاسی بوده، که در عصر ما معیار نظام‌های مردمی شمرده می‌شود.

آزادی سیاسی که متضاد استبداد است، زمانی محقق می‌شود که "فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی اش، از راه انتخاب زمامداران و مقامات سیاسی شرکت جوید، بر آن‌ها نظارت کند و از ایشان در خصوص عملکردشان بازخواست نماید(وافی، ۱۹۶۸م: ۹۱) و یا به تصدی مشاغل عمومی، سیاسی و اجتماعی کشور خود نائل آید و یا در مجامع، آزادانه عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی ابراز نماید." (السامرائی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۸؛ فتحی العثمان، ۱۴۰۴ق: ۲۴۳؛ طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۷۰: ۶۹) به عبارت دیگر؛ آزادی سیاسی به مردم یک جامعه، اجازه می‌دهد تا نوع حکومت دلخواه و نمایندگان خود را برای شرکت در مجلس یا مجالس قانون گذاری، آزادانه انتخاب و یا آزادانه از سیاست‌های دولت انتقاد کنند، انجمن‌ها، سازمان‌ها و احزاب سیاسی تشکیل دهند یا به آن‌ها به پیوندند و به طور کلی در حکومت مشارکت داشته باشند (الخضر، ۱۹۷۹م: ۴۰).

فقیهان مقاصدی با استناد به منابع معتبر شریعت، نشان داده‌اند که الگوی حقوق و آزادی‌های اساسی را که اسلام معرفی کرده به مراتب از آنچه پس از انقلاب فرانسه در غرب مطرح و سپس در سراسر جهان گسترش یافته، کامل تر و از ضمانت اجرایی بالاتری برخوردار است. نمونه‌هایی از آن در ارتباط با آزادی سیاسی به شرح ذیل است:

الف) یکی از محورهای آزادی سیاسی در حقوق اساسی معاصر، حق مردم در انتخاب حاکم یا

رییس دولت است. اسلام نه تنها با این موضوع مخالفتی ندارد، بلکه برنامه‌ای فراتر را ارائه نموده است (الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۵۸؛ السامرایی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۹؛ المنتظری، ۱۴۱۵ق: ۷۸/۱) و آن کلمه «بیعت» در مقابل واژه انتخاب است که به معنای موافقت با ریاست فرد مورد نظر و تعهد به کمک او در دفاع از حق و مبارزه با باطل در راه خدا ومصالح وطن و مردم تا لحظه مرگ است (المفتی، ۱۴۱۰ق: ۷۴). به نظر این اصطلاح بسیار دقیق تر و کاربردی تر است؛ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (فتح: ۱۰).

ب) در حالی که در دوران معاصر اولین کشوری که زنان توانستند صلاحیت حق رأی در انتخابات را کسب کنند نیوزیلند در سال ۱۸۹۳ میلادی یعنی کمی بیش از یک قرن و در کشور بریتانیا کسب حق رأی زنان در سال ۱۹۱۸ میلادی قانونی شد (دانشنامه ویکی پدیا، ذیل عنوان حق رأی زنان)، اسلام چهارده قرن قبل، این حق را برای بانوان در نظر گرفته و انجام می‌شده است؛ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (ممتحنه: ۱۲).

ج) یکی دیگر از محورهای آزادی سیاسی، حق بر مؤاخذه و بازخواست و در صورت لزوم، عزل حاکمان است (البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۲۸۵)، که در اسلام، اصطلاح «امر به معروف و نهی از منکر» وَأَمَرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ (طلاق: ۶) و النصيحة لأئمة المسلمين^۱ را داریم. معلوم است که تعبیر قرآن بسیار قویتر از واژه بازخواست و حسابرسی است. به گونه‌ای که سقوط و نابودی برخی ملل را خداوند به کوتاهی آنها در امر به معروف و نهی از منکر (ابن عاشور، ۱۹۸۴م: ۲۹۳/۶؛ غرایبه، ۱۴۲۱ق: ۳۹۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۸۵-۸۶/۶؛ اسد، ۱۹۷۸م: ۱۴۹) نسبت می‌دهد؛ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (مائده: ۷۹).

د) حق تصدی مشاغل عمومی، سیاسی و اجتماعی کشور بدون دخالت افراد ذی نفوذ و بهره-

^۱النبي صلى الله عليه وسلم قال : الدين النصيحة ، قلنا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم (صحيح بخاری، باب ۴۳).

گیری از رانت و صرفا به خاطر صلاحیت و اهلیت، محور دیگری است که در حقوق اساسی معاصر بر آن تاکید شده است، که قرآن در این خصوص می‌فرماید: قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (یوسف: ۵۵) و نیز قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (قصص: ۲۶) و امام علی (ع) در کلامی جامع فرموده است: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ... (نهج البلاغه/خ: ۱۷۳) موارد و محورهای دیگری نیز مانند حق تجمع و تظاهرات مسالمت آمیز، حق پناهندگی سیاسی، آزادی اظهار نظر سیاسی و نشر آن‌ها، وجود دارد که به خاطر پرهیز از تطویل و اطناب از ورود به آن‌ها صرف نظر شده است.

۳- آزادی اعتقاد و اندیشه:

فقیهان مقاصدی برای این نوع آزادی، به خاطر ارتباطش با ارجمندترین مقصد از مقاصد شریعت یعنی مقصد توحید، که لازمه آن آزادی انسان از عبودیت غیر خداوند است (صالح الصالح، ۱۴۲۳: ۴۰) جایگاه والایی قائلند. از جمله مقاصد آزادی عقیده؛ تحقق انسانیت انسان و تأکید بر کرامت او، گرامی داشتن تعقل و سنجیدگی، تحقق معنای عدل الهی، حفظ امنیت و سلامت جامعه، نشان دادن تساهل و تسامح اسلامی و نفی تقلید کورکورانه است. بر اساس منابع معتبر اسلامی حق اندیشه ورزی، باور داشتن، اظهار اعتقاد، آموزش و تبلیغ، پایبندی به باور و عمل مطابق آن، (ابوزهره، ۲۰۰۸ م: ۱۸۲؛ وصفی آشور، ۱۴۳۰ ق: ۵۹) تا زمانی که به حقوق و آزادی دیگران آسیب نزند و در نظم عمومی و اخلاق و هنجارهای جامعه اخلاق ایجاد نکند، آزاد و مجاز است و کسی نمی‌تواند دیگری را به انتخاب یا ترک دینی مجبور کند؛^۱ زیرا ایمان و باورمندی به دین و آیین از امور قلبی است و در امور قلبی، راهی برای اجبار و اکراه وجود ندارد (السعدی، ۱۴۲۲ ق: ۱۱۲؛ قرطبی، ۱۳۵۳ ق: ۲۸۸/۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ ق: ۳۴۲/۲، ذیل «لا اکراه فی الدین»؛^۲ به همین دلیل و نیز به خاطر تعبدی نبودن اسلام و «روشن بودن مسیر هدایت و رشد، از ضلالت و گمراهی»^۲ و تبیین مصالح و مفاسد، اسلام قبول دین را از سر تقلید و پیروی کورکورانه نمی‌پذیرد و بر همه باورمندان به آیین خاتم، تکلیف نموده است که اصول دین را پس از تحقیق، بررسی، تعقل

۱. أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. یونس: ۹۹.

۲. ... قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ... ، بقره: ۲۵۶.

و اقتناع درونی انتخاب کنند (ابن عاشور، ۲۶/۱۹۸۴:۳، ذیل «لا اکراه فی الدین»؛ البیاتی، ۱۴۳۴:۱۲۸؛ زحیلی، محمد، ۱۴۲۳ق: ۹۰؛ الخیاط، ۱۴۲۰ق: ۴۹) و به آن وفادار بمانند؛ به عبارت دیگر از نگاه اسلام انتخاب دین و آیین، نسبت به آزادی عقیده، تفکر و اندیشه، پسینی محسوب می‌شود؛ زیرا در صورتی شرایط اسلام در رسیدن به باور و ایمان، محقق می‌شود که فرد از آزادی و اختیار در انتخاب عقیده و آیین مورد نظرش، برخوردار باشد و بتواند کاملاً تحقیق کند، دقیق بسنجد و بدون ترس و واژه بپذیرد یا رد کند^۱ و یا در پی گفتگو و محاجّه باشد^۲ تا حقیقت را بیابد و در هر حال قانع شود و الا مفاهیم و مداریل آن همه آیات، که بر آزادی عقیده دلالت صریح دارد، منتفی خواهد شد؛ البته در صورتی که فرد، بدون اکراه و با اندیشه و سنجیدگی، حقیقت اسلام را پذیرفت، تغییر آشکار و نمایان دین از وی به دلایلی از جمله؛ آسیب به سلامت معنوی و روانی جامعه، تهدید امنیتی و سیاسی جامعه مسلمان و شبهه به بازی گرفتن دین قابل قبول نخواهد بود (زحیلی، محمد، ۱۴۲۳ق: ۹۶).

فقیهان مقاصدی، غیر مسلمانی را که در جوامع مسلمان زندگی می‌کنند، در پایبندی به باورهای خود و انجام مراسم و مناسک عبادی و عمل بر طبق آیین و شریعت خود در ازدواج، ارث و معاملات، آزاد می‌دانند؛ مشروط بر این که حرمت جامعه اسلامی را نگه دارند و آنچه را نزد مسلمانان مجاز نیست، به طور علنی انجام ندهند. اسلام از مسلمانان خواسته است که با آنها رفتار نیکو داشته باشند (همان طور که پیامبر (ص) با آنها چنین بود)^۳ و معابد آنها را محترم بدارند. همچنین در ترافعات و اختلافات شخصی فردی و جمعی می‌توانند به محاکم قضایی مسلمانان و یا محاکم قضایی خودشان مراجعه نمایند. طبعاً در صورت عدم نقض قوانین کشور توسط غیر مسلمانان، حکومت نمی‌تواند در شئون آنان دخالت نماید (زحیلی، محمد، ۱۴۲۳ق: ۹۴-۹۰؛ الخیاط، ۱۴۲۰ق: ۵۱؛ منتظری، ۱۳۷۸ش: ۱۳۲-۱۳۰).

۱. مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا، سوره نساء، آیه ۸۰؛ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ...، سوره مائده، آیه ۹۹؛ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، انعام: ۴۸.
 ۲. فَإِنْ جَازَكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنَ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ، آل عمران: ۲۰.
 ۳. من ظلم معاهداً، أو انتقصه حقاً، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة، سنن أبي داود كتاب الخراج والإمارة والفيء؛ حديث: ۳۰۵۲.

مطابق ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب دسامبر سال ۱۹۴۸ میلادی، «هر انسانی محق به آزادی عقیده و بیان است؛ و این حق شامل آزادی داشتن باور و عقیده‌ای بدون [نگرانی] از مداخله [و مزاحمت] و حق جستجو، دریافت و انتشار اطلاعات و افکار از طریق هر رسانه‌ای بدون ملاحظاتی مرزی است».

از نگاه فقیهان مقاصدی، همه افراد در بیان عقاید خود تا جایی که به مصالح مادی و معنوی و حقوق و آزادی‌های افراد و جامعه آسیب نزنند آزادند.^۱ طبعاً این آزادی مطلق نیست و قلمروهای ممنوعی که حقوق افراد و یا جامعه را مورد تهدید قرار می‌دهد برای آن تعریف شده است. (صالح الصالح، ۱۴۲۳: ۱۶۳-۱۶۱) از جمله این موارد؛ اظهارات دروغ^۲، سخنان بیهوده^۳، اظهار نظرهای غیر عالمانه^۴، کفیر مسلمانان^۵، اظهارات غیر مسئولانه و بی اساس^۶، هتک حیثیت و آبروی مؤمنان^۷، بد زبانی^۸، اهانت به مقدسات اقوام^۹، اظهارات عیب جویانه^{۱۰}، نسبت دادن القاب زشت به افراد^{۱۱}،

۱. قَبَشْرُ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ، سوره زمر، آیه ۱۹؛ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين؛ نحل: ۱۲۵.
۲. فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ؛ حج: ۳۰.
۳. وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، سوره مؤمنون، آیه ۳؛ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ؛ لقمان: ۶.
۴. وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذْبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنْ أَلَّيْتُمْ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ لَا يَفْلَحُونَ، سوره نحل، آیه ۱۱۶.
۵. وَلَا تَقُولُوا لِمَن آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا...؛ نساء: ۹۴.
۶. وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنهُ مَسْئُولًا، سوره اسراء: ۳۶؛ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالسَّلَامِ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ؛ نور: ۱۵.
۷. إِنْ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ** لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ** لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بَأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ، سوره نور، آيات ۱۳-۱۱؛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ؛ حجرات: ۱۲.
۸. لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا؛ نساء: ۱۴۸.
۹. وَلَا تَسِبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ آمَةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ انعام: ۱۰۸.

تحریف و کتمان حقایق دینی^۳، شایعه پراکنی در جامعه^۴ اظهارات مورد سوء استفاده دشمن^۵، قابل توجه است (البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۱۱۶). به نظر فقیهان مقاصدی یکی از بزرگترین جلوه‌های آزادی بیان در شریعت، اصلاح امور و تبدیل منکرات به معروف در ساحت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی است؛ «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... (آل عمران: ۱۱۰) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (همان: ۱۰۴؛ السامرای، ۱۴۱۸ق: ۱۸۵؛ البیاتی، ۱۴۳۴ق)

۴. فقیهان مقاصدی و حق مالکیت

فقیهان مقاصدی با الهام از شریعت و به حکم عقل، بر این باورند که انگیزه انسان‌ها در مدیریت زندگی و فراهم کردن زمینه‌های زیستی و رفاهی بهتر و بیشتر، موجب تلاش، کار و بالندگی آنان می‌شود.^۷ و به طور ذاتی و طبیعی، خود را مالک محصولی می‌دانند که بر اثر تلاش و کوشش خود به دست آورده‌اند؛ بنا بر این، حق مالکیت مادی و معنوی، از حقوق ذاتی، فطری و بنیادین انسان به شمار می‌رود (محمد حاج، ۱۴۳۳ق: ۴۵۳) و بر اساس آن هر فردی باید بتواند حاصل کار فکری و دستی خود را داشته باشد و هیچ‌کس حق ندارد بدان دست‌اندازی کند و آن را نادیده بگیرد. ادیان آسمانی نیز حق مالکیت را حقی فطری و طبیعی دانسته و بر پاس‌داشت آن، تأکید کرده‌اند؛ چنان‌که اسلام همه مسلمانان را به پاسداری از این حق، در باره خود و دیگران فرمان داده (الخیاط، ۱۴۲۰ق: ۵۵؛ صالح الصالح، ۱۴۲۳ق: ۹۷) و همان طور که معلوم است، فقه مقاصدی،

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ...سوره حجرات؛ آیه: ۱۱.

۲. وَلَا تَنَابَرُوا بِاللِّقَابِ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. همان

۳. وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ بقره: ۴۲.

۴. لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَأِجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا؛ احزاب: ۶۰.

۵. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا نَنْظُرْنَا وَأَسْمِعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ بقره: ۱۰۴.

۶. عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من رأى منك منكرأ فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان، صحیح مسلم، کتاب

ایمان، حدیث ۴۳.

۷. وَأَن تَيْسَ لِلنَّاسِ إِيْلًا مَا سَعَى؛ نجم: ۳۹.

حفظ مال را از مقاصد ضروری شریعت در ردیف حفظ جان شمرده (قرضاوی، ۱۴۲۸ق: ۴؛ سعدالیویی، ۱۴۱۸ق: ۲۸۳) و برای آن ارزش خاصی قائل شده است. وجود دو قاعده «تسلیط» و «احترام» در فقه که با الهام از مقاصد شریعت و مطابق ادله شرعی و عقلی تعریف شده، گواه بر این موضوع است. قاعده فقهی «تسلیط»^۱ که از آیات قرآن^۲ و احادیث منقول از پیامبر (ص)^۳ و اهل بیت (ع)^۴ و دلیل عقل و سیره عقلا برآمده، انسان‌ها را مسلط و مختار برای هرگونه تصرف در اموال خویش (امین انصاری، ۱۴۱۴ق: رساله ۳) اعلام می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹ش: ۱۹) «قاعده احترام» (مصطفوی، ۱۴۲۱ق: ۲۵۹) با استناد به ادله شرعی و عقلی توسط فقها در کتب فقهی مورد بررسی قرار گرفته است؛ بر اساس این قاعده؛ بدون اذن صاحب مال، تصرف در آن به هیچ وجه جائز نیست (تسخیری، بی‌تا: ۲۸-۱۹). مهم‌ترین مستند این قاعده^۵ روایاتی از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) است که دو روایت از آن‌ها^۶ از شهرت بیشتری برخوردارند.^۷ اگرچه اسلام حق مالکیت را برای افراد به رسمیت شناخته و بر آن تأکید کرده اما این تأیید به تحصیل و مدیریت درست اموال و دارایی‌ها در چارچوب احکام و قوانین منوط شده است، به گونه‌ای که به حقوق و مصالح مالک^۸ و جامعه آسیبی نرسد (الغزالی، ۲۰۰۵م: ۲۲۱؛ الخیاط، ۱۴۲۰ق: ۵۹). فقیهان مقاصدی معتقدند که بر اساس آیات قرآنی و روایات پیامبر و اهل بیت (ع) حق مالکیت با قید «تراضی» و « مصالح اجتماع» در تصرفات محدود شده؛ بنا بر این، برخی از عناوین نامشروع در کسب مال؛ عبارتند از ربا

۱. ان الناس مسلطون علی اموالهم، ابن ابی جمهور، عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، ج ۱، ص ۲۲۲.
 ۲. وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا، سوره نساء، آیه ۲، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ، همان، آیه ۲۹؛ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدْلُوا بِهَا إِلَىٰ الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ بقره: ۱۸۸.

۳. ان الناس مسلطون علی اموالهم، وهبه مصطفی زحیلی، الفقه الاسلامیه و ادلته، ج ۶، ص ۴۶-۸۱.
 ۴. إِنْ لِّصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يَعْملَ بِمَالِهِ مَا شَاءَ مَا دَامَ حَيًّا إِنْ شَاءَ وَهَبَهُ وَ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَ إِنْ شَاءَ تَرَكَهُ إِلَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ... وسائل الشيعه، ج ۱۳، باب ۱۷ از احکام وصايا، حدیث ۲.
 ۵. برخی از فقها آیات ۲ و ۲۹ سوره نساء و ۳۴ سوره توبه را جزو مستندات این قاعده ذکر کرده اند. قواعد فقه، محقق داماد، ص ۲۲۸.

۶. مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ - فَلْيُؤَدِّهَا إِلَىٰ مَنْ أُثِمَّتْ عَلَيْهِ - فَإِنَّهُ لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ - وَ لَا مَالُهُ إِلَّا بِطَيْبَةِ نَفْسِهِ.

۷. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، جلد ۵، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ه ق، ص ۱۲۰.

۸. سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ، وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ، وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ، وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ، شیخ صدوق، محمد بن علی، من لا يحضره الفقيه، جلد ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ه ق، ص ۵۶۹.

۹. وَلَا تَوُتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ...سوره نساء، آیه ۵.

(بقره: ۲۸۰-۲۷۷)، تصرف غیر قانونی دسترنج کارگران، احتکار^۱، تصرف غیر قانونی اموال از طریق عقد قرار دادهای مبتنی بر غرر و ضرر^۲، کسب اموال از طرق قمار^۳ و... (الفاسی، ۱۹۹۳م: ۲۶۳؛ عالیه، ۱۴۰۸ق: ۱۳۹؛ البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۱۱۴).

۵. فقیهان مقاصدی و حق امنیت

«امنیت» در لغت به معنای در امان بودن، ایمنی، بی ترسی، آرامش و آسودگی است (عمید، ۱۳۵۵: واژه «امنیت»). و معنای اصطلاحی آن نیز در هر ساحتی از همین معانی وام گرفته شده است.^۴ فقیهان مقاصدی حق امنیت را از لوازم حق حیات شمرده‌اند و حفظ آن را از مقاصد ضروری شریعت معرفی کرده‌اند (النبراوی، ۱۴۲۷ق: ۴۰۵؛ الوزان، ۱۴۲۲ق: ۱۰۷/۸) که قبلاً توضیح آن ارائه شد. حق حیات به انسان‌ها این فرصت را می‌دهد که از حقوق مادی و معنوی خود استفاده کنند؛ اما در صورتی که این بهره برداری از حقوق فرد یا افراد فراتر رود و تجاوز به حقوق دیگران پیش آید، امنیت فردی یا عمومی به چالش کشیده می‌شود و «اطمینان خاطری که بر اساس آن، افراد در جامعه‌ای که زندگی می‌کنند، نسبت به حفظ جان، حیثیت و حقوق مادی و معنوی خود نباید بیم و هراسی داشته باشند» (البیاتی، ۱۴۳۴ق: ۱۲۳؛ هاشمی، ۱۳۸۴ش: ۲۷۶) از بین می‌رود. بدین ترتیب افراد و دولت در این خصوص وظیفه‌مند و مکلفند. افراد مکلفند حقوق مادی و معنوی یکدیگر را محترم بشمارند^۵ و دولت نیز مکلف است ضمن وفاداری کامل به قوانین و رعایت حقوق ملت، با وضع قوانین مورد نیاز جامعه و ایجاد تشکیلات اداری و قضایی برای مردم امنیت را برقرار

۱. الجالب مرزوق والمحتکر ملعون، حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۴۲۴.

۲. نهی النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) عن الغرر، تذکره الفقهاء (ط- جدید)، ج ۱۰، ص ۵۱.

۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ مائده: ۹۰.

۴. وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا؛ بقره: ۱۲۵.

۵. قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: الْمُؤْمِنُ مِنْ أَمْنِهِ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَانْفُسِهِمْ، وَ الْمُسْلِمُ الَّذِي سَلَّمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ، وَ الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى...، وَ نَبِيٌّ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِالْمُؤْمِنِ - الْمُؤْمِنُ مَنْ إِتَمَّنَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ انْفُسِهِمْ أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِالْمُسْلِمِ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئَاتِ وَ تَرَكَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ.

امنیت در ساحت انسانی که از اهداف استقرار حاکمیت خداوند و صالحان در کتاب وحی ذکر شده^۱، جلوه‌های مختلفی دارد که به ذکر عناوین آن‌ها بسنده می‌شود: امنیت عمومی شامل حیثیت و شئون اجتماعی (ممنوعیت دشنام و ناسزاگویی، اهانت و هجو^۲، ممنوعیت هتک اعتبار و آبرو همچون تهمت^۳ بهتان^۴ و افشاگری^۵)؛ امنیت جان^۶؛ امنیت حقوق مادی شامل اموال^۷ و شغل و امنیت شخصی؛ شامل مسکن^۸، حریم خصوصی^۹ و اقامت^{۱۰} است. که هر کدام مقصدی از مقاصد ضروری شریعت است که پیش از این، بدانها اشارت شد. با عنایت به این که اسلام دین جامع و کامل است و هدف آن مطابق قاعده «وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد» تأمین مصالح انسان و جامعه و دفع مفاسد و مضار از آن‌ها و حفاظت از حقوق انسان است، طبعاً کارگردان و آفریدگار هستی، خواستار آرامش و امنیت در همه عرصه‌های زندگی برای انسان است؛ بنا بر این، حق امنیت در ساحت‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی و مادی و معنوی افراد را فارغ از تمایزات مختلف از حقوق اساسی آن‌ها قرار داده است.

۱. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ نور: ۵۵.
۲. وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ انعام: ۱۰۸؛ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارِبَةِ. جامع الأخبار، جلد ۱، صفحه ۱۸۳.
۳. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا أَتَهُمُ الْمُؤْمِنُ أَخَاهُ ائِمَّاتُ الْإِيمَانِ فِي قَلْبِهِ كَمَا يَنْمِثُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ، مَشَاكَاةُ الْأَنْوَارِ فِي غُرْرِ الْأَخْبَارِ، جلد ۱، صفحه ۳۱۹.
۴. وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا؛ نساء: ۱۱۲.
۵. عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ أَدَاعَ فَاحِشَةً كَانَ كَمُبْتَدِيهَا. تفسیر الصافی، سوره نور، جلد ۳، صفحه ۴۲۶.
۶. مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا؛ مائده: ۳۲.
۷. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ، سوره نساء، آیه ۲۹.
۸. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ؛ نور: ۲۷.
۹. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا...؛ حجرات: ۱۲.
۱۰. پیامبر(ص): (البلاد بلاد الله والعباد عبادالله فحيثما أصبت خيرا فأقم؛ نهج الفصاحه، حديث ۱۱۱۶، ص ۱۶۶).

نتیجه‌گیری:

فقیهان مقاصدی با بهره‌گیری از روش اجتهادی فقه مقاصدی، که با مد نظر قرار دادن اهداف، علل و مقاصد وضع قوانین و احکام توسط شارع، عملیات استنباط را انجام می‌دهند، توانسته‌اند با استناد به کتاب، سنت و عقل و با بهره‌گیری از اصول و قواعد فقهی و آرای اندیشمندان و فقیهان مذاهب اسلامی، ضمن تأسیس دو اصل اساسی کرامت و برابری انسان‌ها به عنوان پایه حقوق و آزادی‌های اساسی بشر، چالش‌ها و ناسازگاری‌های شایع، در باره نسبت شریعت و حقوق اساسی انسان را تبیین و تبدیل به سازگاری کردند. مطابق تحقیقات انجام شده با عنایت به خاتمیت شریعت سمحه و سهله اسلام و ماموریت پاسخ‌گویی به نیاز انسان در زمان‌ها و زمین‌های متفاوت تا پایان این جهان و حکمت آفریدگار و کارگردان هستی و هدفدار بودن آفرینش و توجه به این اهداف و مقاصد، که محور آن حفظ مصالح انسان به عنوان جانشین خداوند در زمین، بدون هیچ تمایزی است، فقیهان مقاصدی بر این باورند که بر اساس قاعده «ما من حادثه الا و لله فيه الحکم» (الریسونی، ۱۴۳۴ق: ۱۸۷/۳) شارع مقدس هر چیزی که مصالح انسان را تأمین کند و مفسد و مضار را از او دور نماید، در طراحی شریعت پیش‌بینی کرده است و فقیهان باید با توجه به اهداف و روح کلی شریعت، آن‌ها را استنباط و پاسخ‌گوی انسان در همه اعصار باشند.

احکام شریعت اسلام نیز به گونه‌ای تنظیم شده که در نهایت، انسان را به کمال، یعنی معرفت و قرب الهی که هدف نهایی دین است برساند. برای رسیدن به این مرحله، مقاصد پیشینی؛ مانند کرامت، مساوات، آزادی، قسط و عدل و... نیز وجود دارد، که همه این‌ها با هم، مقاصد شریعتی را تشکیل می‌دهند که حفظ آن‌ها و وفاداری به آن‌ها از وظایف مسلمانان شمرده شده است، منتهی با توجه به گذشت طولانی زمان و تحولات پیش‌آمده در حوزه لفظی و معنایی زبان عربی و توجه و تمرکز بیش از حد مسلمانان به مناسک و ظواهر شریعت و غفلت از مفاهیم و مقاصد آن، و از طرفی هیمنه قدرت و زرق و برق غرب در معرفی دستاورد ارزشمند بشری یعنی حقوق اساسی معاصر که نمود روشن آن اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین است، مسلمانان را فارغ از گرایش‌های خاص مذهبی، غافلگیر و منفعل نمود. در حالی که پیشینه این اعلامیه و ساختار آنچه امروز به عنوان «حقوق اساسی» شناخته می‌شود، کمی بیش از دو قرن است.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- اسلامی، رضا، (۱۳۸۹ش)، *مدخل علم فقه*، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ایازی، سید محمد علی، (۱۳۸۹ش)، *ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جمعی از محققان، (۱۳۸۹)، *فرهنگ نامه اصول فقه*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
- دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، اینترنت.
- طباطبایی مؤتمنی، منوچهر، (۱۳۷۰ش)، *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر*، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- عمید، حسن، (۱۳۵۵ش)، *فرهنگ عمید*، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۴۲۱ق)، *فقه سیاسی*، امیر کبیر، تهران.
- _____، (۱۳۹۱)، *بایسته‌های فقه سیاسی*، نشر مجد، تهران.
- غامدی، عبداللطیف، (۱۳۹۴ش)، *حقوق بشر در اسلام*، سایت عقیده.
- قاضی شریعت پناهی، سیدابوالفضل، (۱۳۹۵ش)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، بنیاد حقوقی میزان.
- قریشی، علی اکبر، (۱۳۵۲ش)، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۹ش)، *کلیات حقوق*، شرکت سهامی انتشار، تهران.
- کوئینتین، آنتونی، (۱۳۷۱)، *فلسفه سیاسی*، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات بین المللی الهدی، تهران.
- مارتین لاگلین، (۱۳۹۷)، *مبانی حقوق عمومی*، ترجمه محمد راسخ، نشر نی، تهران.
- محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۹ش)، *قواعد فقه*، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.
- مظفری، محمدحسین، (۱۳۸۸ش)، *کشورهای اسلامی و حقوق بشر*، مرکز زبان‌شناسی اسلام و ایران، تهران.
- میرموسوی، سیدعلی، حقیقت، سیدصادق، *مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر*

مکاتب. تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نجفی اسفاد، مرتضی و محسنی، فرید، (۱۳۸۴ش)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، انتشارات بین المللی الهدی، تهران.

ولایی، عیسی، (۱۳۸۷ش)، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، نشر نی، تهران.
هاشمی، سیدمحمد، (۱۳۹۲ش)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، بنیاد حقوقی میزان، چاپ دوازدهم.

_____ (۱۳۸۴ش)، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*، نشر میزان، تهران.

ب) منابع عربی

الآمدی، عبدالواحد، (بی‌تا)، *غررالحکم و درر الکلم*، مترجم؛ محمد علی انصاری، دارالکتاب، ایران.

ابن ابی الحدید فخرالدین ابو حامد عبدالحمید، (بی‌تا)، *شرح نهج البلاغه*، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۷۰)، *الکامل فی التاریخ*، انتشارات اساطیر.

ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، *امالی*، مترجم کمره‌ای، محمد باقر، انتشارات کتابچی، تهران.

_____ (۱۴۰۵ق)، *من لا یحضره الفقیه*، دارالاضواء، بیروت.

ابن الطاووس، (۱۳۷۰ق)، *کشف المحجّه لثمره المهجّه*، مطبعة الحیدریه، نجف.

ابن العاشور، محمد طاهر، (۱۹۸۴م)، *التحریر والتنویر*، الدارالتونسیه للنشر.

_____ (۱۴۳۶ق)، *جمهره مقالات و رسائل*، دارالنفائس، اردن.

_____ (۱۴۲۱ق)، *مقاصد الشریعہ الإسلامیة*، تحقیق طاهر المیساوی، دارالنفائس، اردن.

_____ (۱۹۸۵م)، *اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام*، المؤسسة الوطنی للکتاب، تونس.

ابن المنظور، جمال الدین ابوالفضل، (۱۳۶۳ش)، *لسان العرب*، نشر ادب الحوزه، قم.

أبو العینین، عماد حسین، (۱۴۲۷ش)، *حقوق الإنسان فی الإسلام*، مؤسسۃ العلیا، قاهره.

ابوزهره، محمد، (۲۰۰۸م)، تنظيم الاسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، مصر.
ادريس، محمد جلاء، (۱۴۲۷ق)، حقوق الانسان في التراث الديني الغربي و الاسلام، مكتبه
الاداب، قاهره.

الاردبيلي، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة والبرهان، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
ارسطو، (۲۰۰۸م)، السياسة، ترجمه احمد لطفی، الهيئه المصريه العامه للكتاب.
اسد، محمد، (۱۹۷۸م)، منهاج الاسلام في الحكم، دارالعلم للملایين، بيروت.
امين انصاری، مرتضى بن محمد، (۱۴۱۴ق)، رسائل فقهيه، رساله ۳، رساله في قاعده
لاضرر، قم.

البحر العلوم، السيد محمد، (۱۴۰۳ق)، بلغه الفقيه، مكتبة الصادق (ع)، تهران.
البخارى (امام)، محمد بن اسماعيل، (۱۴۳۳ق)، صحيح البخارى، دارالتاصيل، قاهره.
البعاء، مصطفى، (۱۴۰۳ق)، بحوث في نظام الاسلام، چاپ خالد بن وليد، دمشق.
بن بيه، عبدالله بن الشيخ المحفوظ، (۱۴۲۷ق)، حوار عن بُعد حول حقوق الانسان في
الاسلام، مكتبه العبيكان، رياض.

بن الزغيبه عزالدين، (۱۴۱۷ق)، المقاصد العامه للشريعه الاسلاميه، دار الصفوه، قاهره.
البوطي، محمد سعيد رمضان، (۱۳۸۵ق)، ضوابط المصلحه في الشريعه الاسلاميه، مؤسسه
الرساله، مصر.

البياتي، المنير حميد، (۱۴۳۴ق)، النظام السياسي الاسلامي، دارالنفائس، اردن.
البيهقي، احمد بن حسين، (۱۴۲۴ق)، السنن الكبرى، دار الكتب العلميه، بيروت - لبنان،
چاپ سوم.

التسخيري، محمد علي، القواعد الاصوليه و الفقهيه على مذهب الاماميه، مجمع تقريب بين
مذاهب اسلامي، تهران.

التمنارتي، ابي زيد عبدالرحمن، (۱۴۲۸ق)، الفوائد الجمه في اسناد علوم الأمه، دارالكتب
العلميه، لبنان.

الجرداق، الجورج، (۱۴۲۴ق)، الامام على صوت العدالة الانسانيه، مجمع جهاني اهل بيت،

الجندي، انور، (١٤١٦ق)، *عطاء الاسلام الحضارى*، رابطه العالم الاسلامى، جده.
 الحر العاملى، محمد بن الحسن، (١٤٠٣ق)، *وسائل الشيعه*، مكتبه الاسلاميه، تهران.
 الحسينى، ميرعبدالفتاح، (١٤١٧ق)، *العناوين الفقيهيه*، مؤسسه النشر الإسلامى، قم.
 الحكيم، محمد تقى، (١٩٧٩م)، *الاصول العامه للفقه المقارن*، مؤسسه آل البيت، نجف.
 الحكيمى، محمدرضا، (١٣٩٩ق)، *الحياه*، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، تهران.
 الحلى، (بى تا)، حسن بن يوسف، *تحرير الاحكام الشرعيه على مذهب الامامى*، مؤسسه آل
 البيت لاحياء التراث.

_____، (١٢٤٧)، *ذخيره المعاد فى شرح الإرشاد*، قم: آل البيت.

_____، (١٤٠٨ق)، *تذكرة الفقهاء، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث*، بيروت.

الخادمى، نورالدين، (١٤٣١)، *حقوق الانسان مقاصد الشريعه*، وزارت الوقاف للشؤون
 الاسلاميه، قطر.

الخضر، محمد، (١٩٧٩م)، *الاسلام و حقوق الانسان*، دار مكتبة الحياه، بيروت.

الخفيف، على، (١٤٣١ق)، *الحق والذمه*، دار الفكر العربى.

الخلاف، عبدالوهاب، (٢٠٠٩م)، *علم أصول الفقه*، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر.

الخوئى، السيد أبوالقاسم، (١٣٩٦ق)، *مبانى تكملة المنهاج*، ج ٢، المطبعة العلميه، قم.

الخياط، عبدالعزيز عزت، (١٤٢٠ق)، *النظريه السياسيه نظام الحكم*، دارالسلام، قاهره.

الدسوقى، الفاروق، (بى تا)، *حريه الانسان فى الفكر الاسلامى*، دارالدعوه، اسكندريه.

الريسونى، احمد، (١٩٩٩م)، *الفكر المقاصدى؛ قواعده و فوائده*، منشورات جريده الزمن،

مراكش.

الريسونى، احمد، (١٤٣٤ق)، *معلمه زايد للقواعد الفقيهيه والاصوليه*، مؤسسه زايد بن

سلطان، ابوظبى.

الزحيلي، محمد، (١٤٢٣ق)، *حقوق الانسان محور مقاصد الشريعه*، دارالكتب القطريه.

_____، (١٤٢٤ق)، *حقوق الإنسان فى الإسلام، الوعى الإسلامى*.

الزحيلي، وهبه بن مصطفى، (٢٠١٤م)، *حق الحريه فى العالم*، دار الفكر المعاصر.

_____ (۱۴۰۹ق)، *الفقه الاسلاميه وادلته*، دارالفکر، دمشق.

الزرقاء مصطفى احمد، (۱۴۲۰ق)، *المدخل الى نظريه الالتزام العامه في الفقه الاسلامي*، دارالقلم، دمشق.

سالم، احمد مبارك، (بی تا)، *مقاصد الشريعه و حقوق الانسان*، شبكه الالوكه، بیجا.
السامرائی، نعمان عبدالرزاق، (۱۴۱۸ق)، *النظام السياسي في الاسلام*، مكتبه الملك فهد الوطنيه، رياض.

السبحانی تبریزی، جعفر(۱۴۲۱ق)، *مفاهيم القرآن في معالم الحكومه الاسلاميه*، مؤسسه الامام الصادق، قم.

السعد الیوبی، محمدسهد بن احمد، (۱۴۱۸ق)، *مقاصد الشريعه الاسلاميه و علاقتها بالادله الشرعيه*، دارالحجره، السعوديه.

السعدی، عبدالرحمن بن ناصر، (۱۴۲۲ق)، *تفسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، دارالسلام للنشر، رياض.

السنهوري، عبدالرزاق، (۲۰۰۱م)، *مصادر الحق في الفقه الإسلامي*، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

السيوطی، عبدالرحمن بن ابی بكر، (۱۴۱۴ق)، *الدر المنثور في التفسير الماثور*، دارالفکر، بيروت.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى، (۱۴۱۷ق)، *الموافقات في اصول الفقه*، دار ابن عفان، عربستان سعودی.

الشعيرى، محمد بن محمد، (بی تا)، *جامع الأخبار، المطبعه الحيدريه*، نجف.
الشكر الصبيحي، احمد، (۲۰۰۰م) ، *مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي*، مركز دراسات وحده العربيه، بيروت،

الشوقى الفنجرى، احمد، *الحرية السياسيه في الاسلام*، دارالقلم، كويت.
صالح الصالح، محمد بن احمد، (۱۴۲۳ق)، *حقوق الانسان في القرآن و السنه*، مكتبه الفهد الوطنيه، رياض.

الصالح، صبحی، (١٤١١ق)، نهج البلاغه، چاپ صبحی صالح، بیروت.
الصفار، حسن، (٢٠٠٥م)، الخطاب الاسلامی و حقوق الانسان، المركز الثقافی العربی، دار
البيضاء، مغرب.

الطباطبائی، محمد حسین، (١٣٩٣ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه اعلمی، بیروت.
الطباطبائی یزدی، محمد کاظم، (١٤١٤ق)، تکمله عروه الوثقی، مکتبه الداوری، قم.
الطبرسی، علی بن حسن، (بی تا)، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، المطبعه الحیدریه، نجف.
الطبیئیه، القطب محمد، الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة، دارالفکر العربی.
العالیه، سمیر، (١٤٠٨ق)، نظریه الدوله و آدابها فی الاسلام، المؤسسه الجامعیه للدراسات،
بیروت.

العاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (١٤٠٠ق)، القواعد و الفوائد، قم: انتشارات مفید، ج ١.
العاملی جبعی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (١٤١٣)، مسالك الأفهام، قم، مؤسسه
المعارف الإسلامیة.

العبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، اسماعیلیان، قم،
١٣٦٤ش.

العبد القادر بن حرز الله، (١٩٩٧م)، التعلیل المقاصدی لأحكام الفساد والبطلان فی
التصرفات المشروعة وأثره الفقهي، المعهد الوطنی للتعلیم العالی للعلوم الاسلامیة، قسم أصول
الفقه، الجزائر،

العثمان، محمد فتحی، (١٤٠٤ق)، من اصول الفکر السیاسی الاسلامی، مؤسسه الرساله،
بیروت.

العز بن عبدالسلام، (١٤١٦ق)، الفوائد فی اختصار المقاصد، دارالفکر المعاصر، بیروت.

العطیه، جمال الدین، (١٤٢٢ق)، نحو تفعيل مقاصد الشریعة، دارالفکر، دمشق.

عمار، محمد، (١٤٣٠ق)، فی النظام السیاسی، مکتبه الامام البخاری، قاهره.

العمری، علی بن حمزه، (١٤٣٥ق)، آفاق الحریه، نشر الامه، جده.

العوذة خلیل، ابو عوده، (١٤٠٥ق)، التطور الدلالی بین لغة الشعر الجاهلی و لغة القرآن

الکریم، مکتبه المنار، اردن.

العیلى، عبدالحکیم حسن العیلى المحامى، الحريات العامة الفكر والنظام السياسى فى الإسلام، دارالفكر العربى.

غامدى، عبد اللطيف بن سعيد، حقوق بشر در اسلام ديگيتالى، كتابخانه قلم. الغنوشى، راشد، (۱۹۹۳)، الحريات العامه فى الدوله الاسلاميه، مركز دراسات الوحده العربيه، بيروت.

الغزالي، ابو حامد محمد، (۱۴۱۳)، المستصفى من علم الاصول، مدينه منوره. الغزالي، محمد، (۲۰۰۵م)، حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام و اعلان الامم المتحده، نهضه مصر، قاهره.

الغاسى، علّال، (۱۹۹۳م)، مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها، دار الغرب الاسلامى، بيروت. الفاضل مقداد، مقداد بن عبد الله (۱۴۲۵)، كنز العرفان فى فقه القرآن، قم: انتشارات مرتضوى.

الفيض الاسلام، سيد علينقى، (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، مؤسسه چاپ و نشر تأليفات فيض الاسلام، تهران.

الفيض الكاشانى، محمد بن شاه مرتضى، (۱۳۷۳ش)، تفسير الصافى، مكتبه الصدر، تهران. القرضاوى، يوسف، (۱۴۲۸ق)، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، المجلس الأول للإفتاء و البحوث.

_____ (۲۰۰۱م)، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ناشرون.

_____ (۱۴۱۸ق)، السياسة الشرعية فى ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبه وهبه، قطر.

القرطبي، ابى عبدالله محمد بن احمد الانصارى، (۱۳۵۳ق)، دارالكتب المصريه، قاهره. الكشيري النيسابورى، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربى - بيروت.

القيسى، مروان ابراهيم، (۱۴۲۶ق)، موسوعه حقوق الانسان فى الاسلام، ديگيتالى. الكاشف الغطاء، شيخ جعفر، (۱۳۸۰ش)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، مركز

النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامى.

الكلىنى، محمد بن يعقوب، (١٣٥٠ش)، روضه كافى، انتشارات علميه اسلاميه، تهران.
المباركفورى، عبيد الله الرحمانى، (١٤٠٤ق)، مرعاه المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة
بحوث علمى، بنارس هند.
المبىض، محمد احمد، (١٤٣٢ق)، حقوق الانسان فى ظل القيم والمقاصد العليا فى الاسلام،
مؤسسه المختار، قاهره.

المتقى، على بن حسام الدين، كنز العمال، چاپ صفوة سقا، بيروت ١٤٠٥ق.
المجلسى، محمد تقى، (١٤٢١ق)، بحار الانوار، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت.
المحفوظ بن بيه، عبدالله، (١٤٢٧ق)، حوار عن بُعد؛ حول حقوق الإنسان فى الإسلام،
رياض.

المحقق الحلى، جعفر بن حسن، (١٤٠٨ق)، شرائع الاسلام فى مسائل الحلال و الحرام،
اسماعيليان، قم.

محمد حاج، محمد شيخ احمد محمد، (١٤٣٣ق)، مقاصد الشريعة الاسلاميه و اثرها فى
رعايه حقوق الانسان، مجمع الفقه الاسلامى، خارطوم.
محمد على، محمد عبدالعاطى، (١٤٢٨ق)، مقاصد الشريعة الاسلاميه و اثرها فى الفقه
الاسلامى، دار الحديث، قاهره.

محمود غرايبه، رحيل محمد، (١٤١٢ق)، الحقوق والحريات السياسيه فى الشريعة
الاسلاميه، دار المنار، اردن.

المدكور، ابراهيم، (١٤١٢ق)، حقوق الانسان فى الاسلام، دار طلاس للدراسات، قاهره.

المراغى، احمد مصطفى، (١٩٨٥م)، تفسير المراغى، دار الفكر، بيروت.

ال مروج، محمد جعفر، (بى تا)، هدى الطالب فى شرح المكاسب، مؤسسه دار الكتاب، قم.

المصطفى، سيد كاظم، (١٤٢١ق)، القواعد الفقيهيه، المنظمه العالميه للحوزات و المدارس

الاسلاميه، قم.

المغلس، هانى عبادى محمد سيف، (١٤٣٥ق)، الطاعه السياسيه فى فكر الاسلامى، المعهد

العالمى للفكر الاسلامى، بيروت.

المفتی، محمد احمد و دیگران، (۱۴۱۰ق)، *النظریه السياسیه الاسلامیه فی حقوق الانسان*، کتاب الامه، قطر.

المکارم الشیرازی، ناصر، (۱۳۷۹ش)، *القواعد/الفقهیه*، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، قم.
المنتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹)، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم.

الموسوی الخمينی، امام) سیدروح الله، (۱۳۶۸)، *کتاب البیع*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.

النبرای، خدیجه، (۱۴۲۷ق)، *موسوعه حقوق الانسان فی الاسلام*، دارالسلام للطباعه والنشر، قاهره.

النجار، عبدالمجید، (۲۰۰۸م)، *مقاصد الشریعه بابعاد جدیده*، دارالغرب الاسلامی، بیروت.
النراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۵)، *مستند الشیعہ فی أحكام الشریعہ*، قم، آل البيت.
النجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)، *جواهر الکلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
النوری، حسین بن محد تقی، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، بیروت.

(۱۳۸۵ش)، *نهج الفصاحه*، دارالفکر، قم.

وافی، علی عبدالواحد، (۲۰۰۴م)، *علم اللغه*، شرکت نهضة مصر.

_____ (۱۹۶۸م)، *الحریه فی الاسلام*، دارالمعارف، مصر.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة، (۱۴۰۴ق)، *الموسوعه الفقهیه*، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة، کویت.

وصفی آشور، ابوزید، (۱۴۳۰ق)، *الحریه الدینیة و مقاصدها فی الاسلام*، دارالسلام، قاهره.
الیوبی، محمد سعد بن احمد بن مسعود، (۱۴۱۸ق)، *مقاصد الشریعه الاسلامیه و علاقتها بالادله الشرعیة*، دارالحجره للنشر والتوزیع، ریاض.

Constitutional Rights in Thought of Al- Maqasidi Jurisprudents

Mohammad Asadi^۱ and Reza Eslami^۲

Abstract

Sunni Muslim jurisprudents have examined the purposes of the Shari'ah in the three Zarouri, Haji, and Tahsini branches and have each expressed many comparisons. On the other hand, two constitutional rights can be regarded as the right to life and the right to liberty, and on the basis of these two rights, in the light of the Shari'ah, two fundamental principles are established as the principle of human dignity and the principle of equality of human beings. To this end, the fundamental values of Islam and the related principles, laws and jurisprudential rules such as the principle of al-Hariyah, the principle of non-dominance, the principle of non-authority, the principle of reluctance, the origin of human rights, the position of the people in their government and their rights and authorities, meritocratic proof in Islamic jurisprudence has been studied from the viewpoint of jurisprudents in the form of "Rule of Al-Ahliyyah", "Al-Nisihah to Muslims Imams", etc., and it has been shown that jurisprudence, in addition to the individual domain and the private relations of individuals, is credited to the collection of religious teachings. The regulation of human life in the fields of society, politics and government has a comprehensive agenda and more than what has been termed as contemporary constitutional rights with a history of approximately two centuries, Islam has dedicated it to humanity some fifteen centuries ago. One of the most important topics in the field of fundamental rights, individual rights and public freedoms, is dealt with in this article.

Keywords: Al-Maqasidi Jurisprudents, Fiqh Al-Maqasid, Constitutional Rights, Dignity, Freedom.

^۱. PhD student in Comparative Studies in Islamic Denominations, University of Religions and Denominations; asadihekmat@gmail.com

^۲. Associate Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture; r.esfandiari@isca.ac.ir