

دو فصل نامه علمی - اختصاصی فقه و حقوق معاصر

سال پنجم، شماره هشتم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

صفحات ۱۴۲ تا ۱۷۷

ظرفیت های اصول و قواعد فقهی در سازماندهی حقوق شهروندی

دکتر مرتضی چیت سزایان^۱

ابوالفضل روزبهانی^۲

چکیده

اسلام به عنوان یک دین فراگیر که به همه ابعاد زندگی بشر توجه نموده است، دستورات صریح و شفافی برای روابط اجتماعی انسان ها دارد و نه تنها به کمال معنوی انسان ها توجه نموده است بلکه به چگونگی ساختن جامعه ای نمونه نیز توجه دارد. از جمله مسائل مهم حقوق شهروندی در اسلام توجه به کرامت انسان ها به عنوان اشرف مخلوقات، ارزش حیات و زندگی افراد، برابری بدون توجه به نژاد، رنگ، پوست و ... ، هدفمند نمودن خلقت انسانها و بیهوده نبودن زندگی انسان است. فقه شیعه نیز با اتکاء به دو منبع بزرگ یعنی قرآن و سنت در قالب تعالیم شرعی و اعتقادی و اصول فقهی به پیروانش این حقوق را جاری می سازد. اصول و قاعده هایی همچون قاعده اتلاف، ید، لاضرر، غرور، صحت،

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

^۱ عضو هیأت علمی دانشگاه علوم قرآن و حدیث شهری

^۲ کارشناس ارشد فقه و حقوق.

احترام به مال مردم و ... از جمله مواردی هستند که کارایی فقه شیعه را در جهت تحصیل حقوق شهروندی نشان می دهند.

واژگان کلیدی: حقوق شهروندی، حقوق اجتماعی، فقه، قاعده لاضرر، قاعده غرور، قاعده صحت.

مقدمه

شهروند مرکب از دو کلمه " شهر " به معنای جامعه انسانی و " وند " به معنای عضو وابسته به این جامعه است. شهروندی از جمله مفاهیم نو پدیداری است که به طور ویژه ای به برابری و عدالت توجه دارد و در نظریات اجتماعی، حقوقی و سیاسی جایگاه ویژه ای پیدا کرده است. (قوه قضائیه، ۱۳۸۳: ۲۹) فقه شیعه مبتنی بر دستورات اسلام تجویزات حقوقی برای رشد جامعه و بهره مندی افراد از حقوق شهروندی خود دارد. از جمله مسائل مهم حقوق شهروندی در اسلام توجه به کرامت انسانها به عنوان اشرف مخلوقات، ارزش حیات و زندگی افراد، برابری بدون توجه به نژاد، رنگ، پوست و ... ، هدفمند نمودن خلقت انسانها و بیهوده نبودن زندگی انسان می باشد. در این مقاله ابعاد حقوق شهروندی با توجه به تجویزات فقه شیعی مورد بررسی قرار گرفته و ارتباط آنها مشخص می گردد و نحوه تحصیل حقوق شهروندی بر طبق فقه شیعه مشخص خواهد شد. از میان شقوقی که در حقوق شهروندی وجود دارد، حقوق اجتماعی شهروندی مورد تتبع بیشتر در این مقاله قرار خواهد گرفت.

تعریف حق

«حق» واژه ای عربی است که معادل آن در زبان فارسی «هستی پایدار» است یعنی هر چیزی که از ثبات و پایداری بهره مند باشد، حق است. به همین دلیل، قرآن پروردگار را حق می نامد:

«این از آن روست که خداوند حق است و آن چه جز او می خوانند باطل است». (قرآن کریم، حج/۶۲)

یعنی خدا موجودی ثابت است که هیچ زوالی در حریم او راه ندارد و هرچه که به او نسبت دارد حق است، همانند آفرینش جهان، پیامبران و احکام زیرا همگی سهمی از ثبات و پایداری دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۱)

«حق سلطه ای است بر امری برای دارنده آن که برای طرف دیگر [من علیه الحق] ایجاد تعهد کند. حق مطلق از آن خداست بطوریکه امام سجاد(علیه السلام) درخصوص حق چنین می فرمایند:

« فَأَمَّا حَقُّ اللَّهِ الْأَكْبَرُ فَإِنَّكَ تَعْبُدُهُ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِإِخْلَاصٍ جَعَلَ لَكَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَكْفِيكَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ يَحْفَظَ لَكَ مَا تُحِبُّ يَنْهَا»

حق در فقه و حقوق هم به همین معنا به کار رفته است.

مثلاً حق خیار در باب معاملات آنست که صاحب خیار می تواند معامله را فسخ یا در برپا کردن عقد معامله یا ابرام آن سلطه پیدا کند.

یا در باب عبادات وقتی که انسان در حال اضطرار واقع می شود برای حفظ حیات و جان انسان خداوند به او حق می دهد در صورت ورود تعرض و به خطر افتادن جان و مال و ناموسش، دست از نماز واجب بکشد و نمازش را بشکند و ایضاً در حالت اضطرار اکل میته برای او در آن حالت، حرمتش برداشته می شود. (قربانی، ۱۳۸۳: ۵)

تعریف اصطلاحی حقوق شهروند

حقوق شهروندی جزء واژگان حقوقی است که در مکاتب مختلف اعتقادی و اجتماعی تعاریف گوناگونی دارد و در برخی فرهنگ ها بیشتر بر جنبه های سیاسی و اجتماعی آن تکیه شده و بر الفاظی مانند تابعیت و حق رأی تکیه می کنند.

در خصوص حقوق شهروندی می توان گفت:

«حقوق شهروندی: حقوقی است فردی، مدنی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی که یک شهروند به واسطه زندگی در یک قلمرو و جغرافیایی خاص و با وجود رابطه ای میان او (شهروند) و دولت حاکمه از آن برخوردار می شود». (طباطبائی مؤتمنی، ۱۳۸۸: ۹)

بنابراین حقوق شهروندی به مجموع حقوق و آزادی هایی گفته می شود که دولت اجرای آن را طبق قوانین داخلی برای اتباع خود تأمین و تضمین کرده است و محتوای آن ممکن است از یک کشور به کشور دیگر متفاوت باشد. یا حقوق شهروندی به کلیه حقوقی گفته می شود که یک شهروند براساس قوانین و مقررات و ارزش های مشترک در یک کشور از آن برخوردار است این حقوق به ویژه در ارتباط دولت مردان با آحاد جامعه مدنظر است که باید از طرف گروه نخست مورد رعایت و احترام قرار گیرد که در قانون اساسی ما زیر عنوان حقوق ملت در فصل دوم از اصل نوزدهم تا اصل چهارم دوم قانون اساسی معین و مقرر شده است. اصل بیستم قانون اساسی مقرر می دارد که « همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند ». (قانون اساسی، ۱۳۸۵: ۷) و در اصول دوازدهم و سیزدهم و چهاردهم قانون اساسی، دین و مذهب رسمی ایران و حقوق اقلیت های دینی و غیر مسلمان را تبیین و رعایت اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی و حقوق انسانی را از طرف جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان نسبت به غیر مسلمانان مورد تأکید قرار داده است. از جمع قوانین و مقررات یاد شده به این نتیجه می رسیم که اتباع ایرانی اعم از مسلمانان و غیر مسلمانان به طور برابر و یکسان در حدود مقرر در قوانین از حقوق شهروندی برخوردارند. در عین حال همان طور که فرد در برابر اجتماع و حکومت از حقوقی بهره مند است در مقابل تکالیفی نیز برعهده دارد که نیز باید انجام دهد این عمل یک عمل یک طرفه نیست و چون فرد از مزایای اجتماع بهره مند می شود لازم است در مقابل، دین خود را برای جامعه ادا نماید و در ایجاد یک جامعه سالم و مرفّه و خوشبخت خود را سهمیم بداند. بدین ترتیب ارتباطی بین شهروند و دولت به وجود می آید که در نتیجه برای هر دو طرف حق و تکلیفی ایجاد می شود و به عنوان مثال شهروند از

امتیازات سیاسی، اجتماعی و ... برخوردار می شود و دولت مکلف است آن را محترم بشمارد و در مقابل شهروند به پرداخت مالیات و رعایت انتظامات دولتی، و انجام وظیفه عمومی و غیر ... مکلف می شود.

حقوق شهروندی در اسلام

اساس حکومت اسلامی را بر پایه مساوات و عدالت اجتماعی نهاد تا همگان در زیر سایه و پرچم دار عدالت الهی به آرامش برسند.

از مهمترین اصلاحات، رفع تبعیض نژادی، آزادگان بردگان، تعلیم و آموزش علم و دانش، دعوت مسالمت آمیز به دین اسلام، صدور احکامی هم چون اصل برابری، اصل برائت، اصل قاعده لاضرر هزاران احکام و قواعد فقهی که در احقاق حقوق افراد، تازگی داشت، می توان نام برد که امروزه از آن بعنوان حقوق شهروندی و حقوق بشر عناوینی از این دست استفاده می گردد. (قربانی، ۱۳۸۳: ۱۹)

از دیدگاه اسلام: خداوند متعال خالق همه هستی است یعنی توحید در خالقیت.

خداوند متعال بدون هیچ شریکی جهان را تدبیر می کند یعنی توحید در ربوبیت تکوینی.

خداوند متعال قوانین حاکم بر جهان هستی با همه موجودات ریز و درشت از جمله انسان ها را وضع کرده یعنی توحید در ربوبیت تشریحی. بنابراین افراد بشر، بعنوان اشرف مخلوقات، تنها مکلف است از دستورات و قوانین او اطاعت کند یعنی توحید در عبودیت.

تا بتواند مخلوقی (شهروندی) نمونه برای باری تعالی بوده و با عمل به حقوق شهروندی که از طرف شارع مقدس وضع شده سعادت دنیا و آخرت خود را تضمین نمایند. (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۴۰)

مبنای مشروعیت حقوق شهروندی در اسلام

منابع حقوق عبارت از اموری است که قواعد حقوقی از آنها ریشه می گیرد. و می توان حقوق را از آنها استخراج و کشف و اشتقاق نمود. تعمیم منابع حقوق در مورد کلیه عوامل سازنده حقوق و عناصری که به نوعی در ایجاد قواعد حقوقی نقشی دارند، موجب می گردد: آزادی، حق، عدالت، انصاف، برائت، تطهیر و بسیاری از ارزشهای دیگر نیز که به نوعی در نظام های حقوقی مؤثر است از منابع حقوق شمرده شود، در صورتی که بسیاری از این ارزش ها در اهداف حقوق و برخی در مبانی حقوق قابل طرح و گفتگو هستند.

با توجه به مصادیق مشخصی که برای منابع حقوق ذکر شده است می توان در تفسیر منابع حقوق از صفت مشروعیت نیز صرف نظر کرد، زیرا منابع اعتبار و مشروعیت قواعد حقوقی عبارت از آن مقام و قدرتی است که حق وضع قواعد و تحمیل رعایت آن را بر عهده دارد. بنابراین در نظام های «لائیک» که حکومت مبتنی بر آراء وارده عمومی را بهترین نظام می شمارند؛ اراده جمعی ملت، منبع اصلی حقوق است که بطور مستقیم در شکل عادت، رسوم، عرف و بطور غیرمستقیم بصورت قانون، قواعد حقوقی را وضع و لازم الاجرا می کنند. (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۵۹)

در نظام های حقوقی مبتنی بر تفکر توحیدی، تنها اراده خداست که منبع اصلی و مشخص کننده قواعد حقوقی و قوانین است هم اوست که مبدأ مشروعیت اطاعت و پیروی از قانون، تلقی می گردد.

براساس تفکر توحیدی، خداوند حکیم، هم خالق جهان است و هم رب و پرورش دهنده و هدایت کننده موجودات جهان؛ و اختیار سراسر قلم رو هستی در دست قدرت اوست.

در دین اسلام که مفهومی وسیع تر از حقوق دارد براساس قانون اساسی الهی یعنی قرآن کریم حکیم و ایضاً سنت یعنی گفتار و عمل و امضای معصوم (علیه السلام) و هم چنین عقل را ادله اولیه و اصلیه، و اجماع یعنی اتفاق نظر فقها و شهرت یعنی توافق نسبی و سیره مسلمین و بناء عقلا را بعنوان ادله فرعی، مأخذ استنباط قواعد حقوقی و فرامین الهی

می شمارند و به دلیلی که اشاره شد به آنها، به جای کلمه منابع، ادله اطلاق می کنند. (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۴۸)

نگاه اسلام نسبت به معیار مشروعیت قواعد حقوقی با نگاه دیگر مکاتب حقوقی متفاوت است، زیرا از یک سو، از نگاه مکاتب طبیعی و عقلی مبنای مشروعیت، انطباق قاعده حقوقی با طبیعت و حکم عقل است و هر قاعده حقوقی شهروندی که از این وصف برخوردار باشد مشروع بوده اگرچه دولت و مردم آن را نپذیرند و هر قاعده ای که فاقد این وصف باشد، نامشروع است اگرچه مورد قبول دولت و مردم باشد.

در مکتب حقوقی اسلام: قانون گذار واقعی فقط خداوند متعال است و انحصار حق قانون گذاری به خداوند نتیجه طبیعی جهان بینی توحیدی اسلام است.

مبنای مشروعیت حقوق شهروندی در فقه شیعه

از آنجائی که پیامبر (صلّ الله علیه و آله و سلّم) سه نوع مسئولیت را بر عهده داشتند، هم از بعد رسالت هم از بعد قضاوت و هم از بعد حکومت، لذا در زمان حیات ایشان ضمن انجام مسئولیت رسالت از سوی خداوند، به اموری چون قضاوت بین امت اسلامی می پرداختند. از زمانی که اولین حکومت اسلامی توسط شخص مبارک پیامبر (صلّ الله علیه و آله و سلّم) بنا نهاده شد، امت اسلام، ضمن فرمان برداری از احکام شروع شرع مقدس اسلام که از سوی شارع وضع شده بود، از حکم قضائی پیامبر اسلام (صلّ الله علیه و آله و سلّم) و هم چنین از دستورات حکومتی ایشان نیز فرمان بردار بودند.

این مشروعیت حکومت اسلامی و ولایت بر امت مسلمان را در غدیر خم به وصی برحقش حضرت علی (علیه السلام) تفویض و پس از مولای متقیان حضرت علی (علیه السلام) به ترتیب به ائمه معصومین (علیهم السلام) - هرچند نه از باب حکومت - بلکه از باب ولایت - به دلیل شرایط خاص مکانی و زمانی - این اختیار تفویض شده است، تا اینکه این تفویض در زمان غیبت صغری به نواب اربعه و در غیبت کبری آن بزرگوار صاحب عصر و

زما (عج)، حق زمام داری به نایبان و والیان امر مسلمین رسیده است که پس از دوره های اجتهادی، این مسئولیت به دوش فقها افتاد. (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۹)

با تأسیس حکومت مشروع اسلامی، اختیار وضع قانون متغیر، از جمله حقوق شهروندی که با گذشت زمان، تغییرپذیر هستند به انسان واگذار شده است. بدین معنا که دولت جمهوری اسلامی ایران مشروعیت خود را از ولی امر مسلمین یعنی ولایت فقیه اخذ نموده و در این موارد حق دارد که متناسب با موضوع و در راستای فلسفه اصل احکام الهی، برای مواردی که در فقه شیعه حکمش مذکور است، استخراج نموده و برای آن دسته از اموری که حکم فقهی به صراحت حکمی را بیان ننموده باشد، توسط فقها و علمای علم فقه و حقوق از طریق استنباط عقلی که کاشف اراده خداوندی و مطابق با شرع شریعت اسلام و قرآن است، کشف حکم نموده و به وضع قانون مبادرت ورزند. با تأسیس شورای محترم نگهبان که ناظر بر وضع قوانین هستند مثبت ادعا مبنی بر وضع قانون براساس شرع می باشد. احکامی را که دولت مشروع اسلامی در هنگام خلاء قانون ثابت، وضع می کند، اول این که نباید خلاف شرع باشد، در ثانی طبق احکام الهی و بلکه کاشف از احکام الهی بوده و این احکام را احکام حکومتی و یا احکام سلطانی می نامند. (امینی و آیتی، ۱۳۸۴: ۱۰۸)

بنابراین: طبق عقیده نظام حقوقی و فقهی شیعه حاکم بر جامعه اسلامی ایران، احکام حکومتی بر جامعه شهروندی شامل آن دسته از قوانین اسلام و مقررات حقوقی می باشند که از ویژگی ثابت برخوردار نبوده و در جایی که خلاء قانون وجود داشته و لیکن خلاف شرع نبوده باشد، توسط دولت مشروع اسلامی وضع و به تأیید فقهای شورای نگهبان رسیده و قابلیت اجرائی پیدا می کند و اما آن دسته از قوانین که مبنای مشروعیت خود را از قرآن و سنت می گیرند مورد اتفاق همه مسلمانان است و در آن اختلافی نیست. اما در صورت فقدان نص، شیعه قایل به قول اجماع به شرط کاشفیت از قول معصوم (علیه السلام) می باشد و ایضاً عقل که مراحل مشروعیت قانون گذاری آن را قبلاً به شرط کاشفیت از اراده الهی باشد بیان شد.

بنابراین مبنای مشروعیت قوانین و احکام در جامعه حقوقی و فقهی شیعه، سرچشمه اش شارع مقدس، خدای جهان آفرین است، اوست که مصالح و مفاسد طبع بشر آگاه است و هنگام وضع قانون تنها سعادت بشر را در نظر داشته است، نه منافع شخص و جانب داری از این و آن، زیرا او از همه چیز بی نیاز است و مافوق همه چیز است، لذا مقام قانون گذاری منحصر به اوست و گاهی این حق به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه معصومین (علیهم السلام) تفویض شده است و در صورت نصّ و سنت و روایت از ائمه (علیه السلام)، بر امت شیعه حجیت داشته و در صورت فقدان نصّ و مسائل این چنین، اجماع به شرط کاشفیت از قول معصوم (علیه السلام) و عقل که کاشفیت از اراده الهی بوده و مغایر با شرع نباشد، نافذ، حجت و لازم الاجراست در فقه شیعه مشروعیت پیدا می کند. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۲۶)

حقوق شهروندی در قرآن کریم

در مکتب سیاسی، فقهی و حقوقی شیعه چهار منبع مهم و اساسی برای حقوق بیان شده است که از جمله مهم ترین این منابع قرآن کریم بعنوان قانون اساسی اسلام محسوب می شود.

آیاتی که از آن، مستقیماً مربوط به احکام و قوانین زندگی بشر می شود، حدود ۵۰۰ آیه می باشد که از آن ها تعبیر به آیات الاحکام می کنند.

این کتاب آسمانی از زمان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم)، تاکنون به عنوان بزرگترین منبع قانونی جهان اسلام شناخته شده و مسلمین، برای به دست آوردن معارف حقّه، و مکارم اخلاق، و قوانین زندگی به آن، مراجعه می کرده و از سرچشمه جوشان آن بهره مند بود و می باشند.

در قرآن کریم به حقوق شهروندی افراد در آیات متعددی توجه و تأکید شده و هیچ گاه تغییرپذیر هم نبوده است زیرا قرآن، کلام آسمانی، با شناخت کامل از ماهیت وجودی

انسان ها، و براساس فطرت ذاتی و الهی آن ها احکامی را تدوین نموده که از اراده ثابت الهی سرچشمه گرفته است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۸۳)

وجود آیات فراوانی که به کرامت و فطرت و ارزش انسان ها توجه داغشته و برای برگزاری عدالت و حریت، مساوات و برابری، آرامش و امنیت، فراگیری علم و آموزش، حق دفاع و دادخواهی و ستاندن حقوق مسلم و حتی توجه به تلاش و کوشش در جهت برخورداری از نعمت های دنیائی هم چون برخورداری از حق مالکیت، حقوق کار و کارگری و بسیاری از مسائل دیگر تأکید دارد. برخی از این آیات که دلالت بر موضوع حقوق شهروندی دارند عبارتند از:

آیاتی که در مورد کرامت و ارج نهادن به فطرت انسان ها آمده است:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ...» (قرآن کریم، اسراء / ۷۰)

«ما آدمیان را گرامی داشتیم، و آن ها را در برابر خشکی و دریا، (بر مرکب های راهور) حمل کردیم، و از انواع روزهای پاکیزه، به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده ایم، برتری بخشیدیم.»

تفسیر: ابن عباس می گوید: یعنی بنی آدم را برتری بخشیده ایم.

بدیهی است که همه افراد بنی آدم از این خلعت برتری، بر اندام شان پوشیده نشده است. این که همه را می گوید، به خاطر آن هایی است که برتری یافته و در میان جمع هستند. مثل (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ... شما مسلمانان بهترین امتی هستید که برای مردم بیرون آورده شده اید.) (قرآن کریم، آل عمران / ۱۱۰)

برخی گویند: با اینکه در مین اولاد آدم، افراد کافر و گمراه بسیارند، مع الوصف همه را به خلعت کرامت، مفتخر ساخته، زیرا منظور این است که: آنها را به نعمت های دنیا و صورت های زیبا و تسخیر موجودات و وجود پیامبران گرامی داشته شده اند.

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (قرآن کریم، بقره / ۳۰)

ترجمه: به خاطر بیاور هنگامی را که پرودگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین جانشین «نماینده ای» قرار خواهم داد. فرشتگان گفتند: پروردگارا آیا کسی را در آن قرار می دهی که فساد و خون ریزی کند؟! زیرا موجودات زمینی دیگر، که قبل از این آدم وجود داشتند نیز، به فساد و خون ریزی آلوده شدند اگر هدف از آفرینش این انسان، عبادت است، ما تسبیح و حمد تو را به جا می آوریم، و تو را تقدیس می کنیم، پرودگار فرمود: من حقایقی را می دانم که شما نمی دانید.»

«و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»
(قرآن کریم، قصص / ۵)

ترجمه: «و ما اراده کردیم که بر آن طایفه ضعیف (مستضعفان) در آن سرزمین منت گذارده و آنها را پیشوایان خلق قرار دهیم و وارث ملک و جاه فرعونیان گردانیم.»

قرآن هر انسان و هر شهروندی را اشرف مخلوقات و دارای مقام خلیفه الله و شایسته سجده فرشتگان و احسن خالقین می داند و رنگ و نژاد و دین و مذهب عقیده و کشور خاصی را ملاک قرار نمی دهد و حتی سوء ظن را نسبت به مردم نکوهش می کنند. بنابراین می توان گفت میزان عمل خوب انسان معیار تمامی کارها است و با عمل و کردار شایسته است که انسان مقام خلیفه الله را دارا می شود. بنابراین در هیچ دینی به اندازه دین اسلام بر کرامت ذاتی و ارزشی انسان تأکید نشده است که آیات فوق گواه این مدعاست.

فقه و حقوق اجتماعی شهروندی

[یکی دیگر از مسائل بسیار مهم در بحث حقوق شهروندی، نگاه به حقوق افراد یک جامعه از منظر قواعد فقهی، دارای اهمیت و ارزش علمی و عملی بسیار زیادی می باشد.

در بحث نظری قواعد فقهی، از بارزترین نتایجی که به دست می دهد، نگاه کارشناسانه به حق و حقوق افراد و شهروندان جامعه اسلامی می باشد. اما با توجه جوامع صنعتی، و با ورود خسارت های مختلف به مردم از ناحیه خودشان «آن هم به روش های گوناگون و

در عین حال پیچیده» با بهره جستن از قواعد فقهی، می تواند راهبردی و حتی کاربردی هم باشد. (حسینی فر، ۱۳۸۹: ۵۱)

قواعد فقهی را می توان در دو زمینه مورد بررسی قرار داد:

۱. بحث از قواعد فقهی، بخش وسیعی از مسائل فقهی و احکام شرعی را روشن می سازد. در حقیقت آگاهی از قواعد فقهی یک نوع اطلاع اجمالی از ابواب مختلف فقهی و بسیاری از احکام فرعی می باشد. به عبارت ساده تر: طرح قواعد فقهی، آموزش اجمالی فقه و احکام شرعی محسوب می شود، و با توجه به فروع و احکام بسیاری که از هر قاعده استنباط می شود، وسعت این آموزش برای افراد، اعم از مکلف و تقلد، فقیه و قاضی قابل توجه باشد.

۲. بررسی ادله قواعد فقهی، ما را با کیفیت استدلال فقهی و استنباط و اجتهاد متعارف و قابل قبول فقها آشنا می سازد و از این طریق شیوه صحیح استنباط احکام از ادله شرعی آموخته می شود و ممارست و تمرین کافی برای به کار بردن راه صحیح و مقبول استنباط به دست می آید.

* اما در مورد نتایج عملی و کاربردی قواعد فقهی، باید به چند نکته توجه داشت:

الف) با بررسی کامل یک قاعده کلی فقهی، بسیاری از فروع فقهی حل می شود و شخص، قدرت و توانایی لازم برای فهم و حل مشکلات فقهی را پیدا می کند.

ب) از نظر حقوقی با توجه به مواردی که احتمالاً قوانین عادی ممکن است ساکت، ناقص، مجمل یا متعارض باشد، آموزش قواعد فقهی به دانش طلبان علوم اسلامی، می تواند در یافتن حکم شرعی مستند قرار گیرد.

ج) از منظر قضایی، آشنایی با قواعد فقهی، امری ضروری و در مواردی راه حل و راه کار منحصر به فرد محسوب می شود، چنان که بر اساس اصل ۱۶۷ قانون اساسی، قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدون بیابد و به استناد مواد قانونی

تدوین شده، احکام خود را صادر و بین طرفین دعوا فیصله نماید و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتوای معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی تواند به هیچ بهانه ای از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد. (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۷۱)

لذا آگاهی از قواعد کلی فقهی و محتوای غنی و فروع آن، می تواند منبع و راهنمای صحیحی برای قاضی باشد. گرچه، بسیاری از آن چه تحت عنوان قواعد فقهی آورده می شود، صلاحیت استناد در مقام افتا و قضا را ندارد و به تنهایی مشکل فقیه را در مقام افتا و قاضی را در مقام قضاوت، برآورده نمی کند، اما این حقیقت هم قابل انکار نیست که بدون آشنایی با قواعد فقهی، کار استنباط و قضاوت امکان پذیر نخواهد بود.

بر این اساس قاعده فقهی، هر چند احکام کلی را به مکلفین و مقلدین می آموزد، اما همین آموزش کلی اثر گزارش در نتیجه عملی افراد بسیار چشم گیر است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۶۵)

از مهم ترین این قواعد، که حالیه در جوامع مختلف می تواند کارائی و اثرگذاری فراوانی داشته باشد می توان قاعده های هم چون: قاعده اتلاف، قاعده ید، قاعده لاضرر، قاعده غرور، صحت، قاعده احترام به مال مردم و بسیاری از قواعد دیگر....

حقوق شهروندی و قاعده اتلاف در فقه شیعه

از دیدگاه فقه شیعه، موجبات ضمان قهری سه چیز است: ضمان ید، اتلاف و تسبیب.

مفاد قاعده اتلاف، اتلاف در «من أتلّف مال الغیر فهو لو ضامن» مندرج است، یعنی هر کس مال دیگری را بدون اجازه او تلف یا مصرف و یا مورد بهره برداری قرار دهد، ضامن حساب مال است. (نجفی صدقی، بی تا: ۶۰)

جمله فقیهان بر این قاعده اتفاق نظر دارند و نه تنها هیچ گونه اختلافی در مورد آن وجود ندارد، بلکه می توان گفت مورد اتفاق همه فرقهای مسلمانان است.

این قاعده از ضروریات فقه است و شیخ طوسی در کتاب المبسوط و ابن ادریس در کتاب السرائر برای اثبات آن به سخن خداوند متعال استناد کرده اند که می فرماید:

«فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ». (قرآن کریم، بقره / ۱۹۴)

ترجمه: «پس آن کس که بر شما تجاوز کند و او برابر آن چه بر شما تجاوز کرده است، تجاوز کنید.»

شکی نیست که اتلاف مال دیگری بدون اجازه و رضایت او تجاوز بر اوست و تعبیر و نام بردن خداوند متعال از گرفتن مثل در (مثل یات) و قیمت در (قیمی یات) (که عبارت است از این که او ضامن است) به اعتدا به دلیل به هم شکل بودن اعتدا و اتلاف است.

ایضاً خداوند یاری تعالی می فرماید: «و جزاء سیئه سیئه مثلها» (قرآن کریم، شوری / ۴۰) یعنی: «و کیفر بدی، بدی است مانند آن». بنابراین، آیه به وضوح دلالت دارد به این که کسی که مال دیگری را بدون اجازه و رضایت او تلف کند، ضامن صاحب مال است.

تلف به معنی هلاکت و نابودی است. بنابراین اتلاف مال به معنای از بین بردن مال و نابودی آن است. نابود کردن و از بین بردن مال گاهی متعلق به ذات مال است و گاهی متعلق به مالیت شیء و با بر جا ماندن ذات او، اتلاف بر دو قسم است: اتلاف حقیقی و اتلاف حکمی.

۱. اتلاف حقیقی: آن است که شخص مال دیگری را به کلی از بین ببرد و ذات مال به کلی از بین رفته باشد مثلاً لباس یا فرش دیگری را بسوزاند یا خانه ای را به کلی خراب کند.

۲. اتلاف حکمی: آن است که نفس و ذات مال پابرجا است، اما با بقای اصل مال، آن مال از مالیت افتاده است. مثلاً اگر کسی یخ کسی را در تابستان در جایی مخفی کرده و در زمستان به صاحبش پس بدهد، در واقع ذات و نفس اصل مال پابرجاست. اما خود مال از

مالیت و ارزش افتاده است زیرا، در زمستان یخ دیگر ارزشی ندارد و این همان اتلاف حکمی است. (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۱۱۱-۱۱۰)

مقصود از مال هر آن چیزی است که نزد مردم مورد قبول و رغبت است. به دلیل آن که نیازهای آنان را در رابطه با گذران زندگی تامین می کند. و اموال شامل اشیای منقول و غیر منقول از قبیل خوراکی ها، پوشاک، وسایل حمل و نقل، اشیای زینتی، اوراق بهادار، اقسام پول ها، خانه، مغازه... می شود.

خلاصه آن که مال نزد عرف و خردمندان عبارت است از هر چیزی که مردم در تدبیر کارهای شان، در امور زندگی و معیشت شان، در حال سلامت و بیماری (حتی داروهایی که برای بهبودی یافتن از بیماری استفاده می کنند)، بلکه حتی در مرگ شان (وسایل که برای کندن زمین و دفن مردگان لازم است) به آن نیاز دارند.

بنابراین: مقصود از مال در سخن خداوند متعال که می فرماید:

«الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (قرآن کریم، کهف/۴۶)

ترجمه: «یعنی مال و فرزند زینت و زیبایی زندگی دنیا هستند»

یعنی آن چیزی که به طور کلی احتیاجات و معیشت انسان را رفع کند و کسی آن را تلف نکند و از بین ببرد، ضامن است و باید جبران خسارت وارده به صاحب مال را بنماید.

لذا قاعده اتلاف یکی از قواعد مشهور فقهی است که در رعایت حقوق شهروندان، بسیار کاربردی و اثرگذار بوده و می تواند ضمن پیش گیری از وقوع خسارت به غیر از سبب اطلاع از آن، موجب استناد به آن در جهت جبران خسارت قرار گیرد. زیرا حرمت مال غیر به حدی است که آن را در ردیف خون مسلمان قرار داده اند به طوری که در روایت وارده آمده است:

«حرمة مال المسلم كحرمة دمه»

«احترام مال مسلمان، مانند احترام خون او است».

بر این اساس اگر اهمیت مال مسلمان مانند خون او در فقه شیعه آمده است، پس در صورت اتلاف آن توسط شخص دیگر، موجب ضمان بوده و شخص اتلاف کننده ضامن است و باید جبران خسارت کرده تا، مدیون نباشد. (طوسی، ۱۳۹۳ ق: ۵۹)

حقوق شهروندی و قاعده ید در فقه شیعه

قاعده ید از قواعد مشهور و معتبری است که در اکثر مسائل فقهی و حقوقی، به طور وسیع مورد استناد قرار می گیرد و محور بسیاری از معاملات و فیصله دعاوی در محاکم قضایی می باشد.

مالکیت عنوانی است اعتباری که مبین نسبت و رابطه اشیاء یا اشخاص است و در بردارنده مجموعه روابط و مناسباتی است که استیلاء و تسلط انسان ها را بر اشیاء نشان می دهد. بنابراین، بین شیء و موضوع مالکیت با شخص مالک، علقه و وابستگی خاصی وجود دارد که اختصاصی است و مانع ورود اغبار در این رابطه می گردد.

در دوره ای که انسان بر روی کره زمین پا نهاد، روابط اجتماعی بسیار ساده و انسان ها با وسایل و ابزارهای ابتدایی و اولیه به جمع آوری و استفاده از نعمت های خدادادی پیرامون اطراف خود می شدند.

در این مرحله انسان ها دارای تفکراتی ساده و بسیط نسبت به پدیده های طبیعی بودند و به علت نازل بودن سطح آگاهی و فراوانی مجهولات و موهومات، برخوردشان با اشیای مادی پیرامون شان، انفعالی و کم اثر و ساده و فیزیکی بود و قدرت مختصراً بنای بشر فقط در محدوده بسیار کوچک اجازه اعمال تسلط و تصرف بر اشیاء را می داد. (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۲۶-۲۵)

مشخصه مالکیت در این دوره غالباً وضع بد و اعمال استیلاء به صورت تصرفات فیزیکی بوده است. انسان ها در این دوره با وسایل ابتدایی به شکار حیوانات و جمع آوری میوه ها و محصولات موجود در طبیعت می پرداختند و در حد بسیار نازل از مواد حاصل از کشت و

زرع بهره می بردند و چون مجموعه این اعمال در اغلب موارد با دست صورت می گرفت، در سیر تاریخی تسلط بشر بر اشیاء، این گونه تصرفات تحت عنوان «ید» و بررسی فقهی و حقوقی آن به صورت «قاعده ید» شهرت یافته است.

در مرحله بعد، بعد از گذشت قرن ها و پیچیده شدن روابط اجتماعی که در اکثر موارد تحت تأثیر مستقیم اشیاء صورت گرفت. نوع رابطه افراد به اشیاء و نیز کیفیت این تعلقات پیچیده تر شد.

به تدریج با پیدایش گروه ها و اجتماعات انسانی، لزوم ذخیره سازی اشیاء و کالاها بیش از پیش احساس شد و انسان ها اموال خود را برای تأمین احتیاجات آتی در اماکن خاصی انبار کردند و رابطه ساده فیزیکی بین اشیاء و انسان ها و تصرفات عینی و خارجی جای خود را به نوعی رابطه جدید داد که در واقع آن را می توان «مرحله میانی در سیر تاریخ مالکیت» به شمار آورد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۱۹)

در مرحله سوم که در این مرحله، دوره تمدن امروزی نیز جزئی از آن است، مناسبات بین شخص و شیء بیش تر اعتباری شده است. در این دوره با توسعه فعالیت های اجتماعی و اقتصادی، چون اعمال سلطه مستقیم واقعی بر همه اشیای حاصل از کار و فعالیت شخص و دسته جمعی و نیز مورد نیاز زندگی فردی و اجتماعی ممکن نبوده، بر اساس یک سلسله قراردادهای اجتماعی و تأسیسات حقوقی و فقهی، مالکیت و روش های اعمال آن، شکل و کیفیت اعتباری و قراردادی به خود گرفته است.

پس اگر در مرحله اول به طور مثال، وجود یک تبر در دست یک فرد مبین تعلق آن شیء به شخص مذکور بوده، در مرحله بعد، وجود سند مالکیت یک خانه یا اتومبیل یا بنچاق آن در دست شخص، نشان از تعلق خانه یا اتومبیل به وی دارد. همان طوری که ملاحظه می شود به تناسب توسعه قدرت و سلطه انسان ها بر اشیاء چون هر روز تعداد بیش تری از اشیاء با کمیت ها و کیفیت های بزرگ تر و بالاتر تحت تسلط انسان ها در آمده، به گونه ای که وضع ید مستقیم و اعمال تصرف فیزیکی عملاً غیر ممکن گردیده، مفهوم و شکل

مالکیت نیز تغییر یافته و اسناد و نشانه ها که نشان دهنده تعلق و مالکیت اشیاء هستند، مورد استعمال پیدا کرده اند. علی رغم پیچیده شده کیفیت اعمال سلطه بر اشیاء و تحول روش های اعمال تصرف از صورت ساده و فیزیکی به شکل پیچیده و اعتباری، امروزه هم در بسیاری از اشیاء و کالاها، بارزترین وسیله و نشان تعلق شیء به شخص، وجود آن شیء در دست مالک یا به عبارت علمی، سیطره واقعی و فیزیکی او است. به همین علت، امروزه نیز اهمیت خود را حفظ کرده و طبیعی ترین وسیله اعمال سلطه بر اشیاء محسوب می شود. «پس ید عبارت است از سلطه و اقتدار شخصی بر شیء به گونه ای که عرفاً آن شیء در اختیار و استیلائی او باشد و بتواند هر گونه تصرف و تغییری در آن به عمل آورد».

لذا عامل عرف در تعریف ید نقش به سزایی دارد و صدق عنصر سلطه و استیلا، منوط به تشخیص عرف است. از مصادیق ید می توان گفت: گاهی وجود شیء در دست انسان نشانه ید است مانند پولی که در دست شخص است و همین مطلب دلالت بر تعلق پول به او دارد.

گاهی با آن که اشیاء در دست افراد قرار ندارند، به نوعی در رابطه با پیکره و جسم انسانند و همین امر نشان می دهد که شیء متعلق به فرد خاصی است. برای مثال، لباسی که در تن افراد است، نشان از تعلق شان به آنها دارد. گاهی هیچ رابطه مستقیم و فیزیکی بین جسم مالک و شیء مورد تملک نیست، ولی بنا بر اعتبار و تأسیسات اجتماعی و قراردادی، شیء متعلق به فرد است. مانند وجود سند مالکیت خانه در دست فردی خاص و به نام او که نشان می دهد آن خانه به او تعلق دارد.

درست است که در حقوق معاصر، سند مالکیت از ادله اثبات دعوا است، ولی مبنای فقهی آن می تواند وجود استیلا باشد که از طریق وجود سند در دست شخصی به نام دارنده به اثبات می رسد. (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۳۱-۳۰)

بر این اساس مصادیق ید را تحت دو عنوان عمده می توان دسته بندی کرد:

۱. تعلق اشیاء به افراد با رابطه حقیقی و کیفیت های فیزیکی مانند پولی که در دست کسی است و یا لباسی که در تن او است. در این موارد بین شیء مورد تملک و مالک، رابطه حقیقی، مستقیم، فیزیکی و مکانی وجود دارد.

۲. مصداق دیگر ید، وجود اسناد، علائم، نوشته ها و سمبل هایی است که تعلق شیء به شخص را می رساند که مثال بارز آن وجود اسناد مالکیت در مورد اموال غیر منقول و حتی منقول است، بدین نحو که صرف وجود سند مالکیت در دست فرد و به نام او، مثبت مالکیت او بر مال است؛ هر چند بالمباشره و مستقیماً بر این اموال مسلط نباشد و با دیگری آن را از قبیل مالک مورد تصرف و استیفا قرار داده باشد. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۱۳۳)

حقوق شهروندی و قاعده لاضرر در فقه شیعه

قاعده لاضرر از مهمترین و شایع ترین و عام ترین قواعد فقهی است که کلیات آن مورد اتفاق همه فقیهان اسلام بوده و کتب فقهی همه مذاهب در گذشته و حال مشحون از استناد به آن می باشد، به طوری که کمتر بابی از فقه می توان یافت که از استناد به لاضرر و مصادیق و فروع مربوط به این قاعده، خالی باشد.

این قاعده به لحاظ عمومیت، بخش مهمی از کتب قواعد فقه را به خود اختصاص داده و توجه محققان را به خود معطوف کرده است.

قاعده لاضرر از چند حیث برای فقها حائز اهمیت فقهی است:

۱. به لحاظ کثرت فروع آن و کاربرد وسیعی که این قاعده در ابواب مختلف فقه دارد، به طوری که کمتر بابی از فقه می توان یافت که فاقد فروع و مصادیق آن باشد (مثل باب عبادات و معاملات)؛

۲. مشکلاتی که قاعده لاضرر از نظر مستندات، ادله و نیز به لحاظ موارد گسترده به خصوص تطبیق با آن مواجه است؛

۳. میدان وسیع بحث و مناقشه که مفاد قاعده لاضرر و مدلول محتوایی آن دارد. (قربانی، ۱۳۸۳: ۶۸)

به همین دلیل بسیاری از فقها رساله های جداگانه ای در زمینه بررسی قاعده لاضرر به رشته تحریر در آورده اند که از آن جمله: رساله لاضرر، تالیف مرحوم شیخ انصاری (ره)، رساله لاضرر، تقریرات درس مرحوم میرزای نایینی، و رساله لاضرر از حضرت امام خمینی (ره) است. زیرا این قاعده در جوامع کنونی بسیار کاربردی بوده و راه حل بسیاری از سوال های مطرح شده در جوامع مختلف می باشد.

از این رو، اسلام، چه در قانون اساسی خود، چه در رویه پیامبر گرامی اسلامی (صلی الله علیه و آله و السلام) و ائمه معصومین (علیهم السلام) و چه در فتاوی علمای اسلام و ایضاً چه از نظر بنای عقلا و هم چنین دلیل عقلی، ضرر رساندن به دیگران و حتی به خود، نفی شده است که این موضوع در جهت حفظ حقوق افراد یک جامعه، ضمن اثرگذاری بر جلوگیری از ورود ضرر به غیر می تواند فرایند مفید و مثبتی در عملکرد افراد آن جامعه داشته باشد. (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۱۱۳)

حقوق شهروندی و قاعده غرور در فقه شیعه

قاعده غرور در مکاتب فقهی شیعه، اهل سنت معتبر شناخته شده است.

شیخ طوسی (شیخ الطایفه قرن پنجم هجری) نخستین کسی است که در کتاب المبسوط فی الفقه الامامیه در ابواب مختلف از جمله غصب، عاریه، و نکاح به این قاعده عمل کرده است.

هر چند تعبیر صریح قاعده در عبارت ایشان دیده نشده، ولی در استدلال برای ضمان گفته است «لانه غره» یعنی به این دلیل که او دیگری را مغرور کرده است. و پس از ایشان فقهای بسیاری در ابواب مختلف فقه به قاعده غرور یا مضمون آن استناد کرده اند.

معنی قاعده غرور

اما قاعده غرور چیست؟ هر گاه از شخصی عملی صادر گردید که باعث فریب خوردن شخص دیگر بشود، و از این رهگذر، ضرر و زیانی متوجه او گردد، شخص نخست به موجب این قاعده، ضامن است و باید از عهده خسارت وارده بر دیگری برآید. شخص اول را «غار» (فریب دهنده) و شخص دوم را «مغرور» (فریب خورده) و این قاعده را «قاعده غرور» می گویند.

دقت نظر در تعریف فوق نشان می دهد که در تعریف گفته نشده «هر کس دیگری را گول بزند» بلکه گفته شده اگر از شخصی عملی صادر گردد که آن عمل موجب فریب خوردن دیگری بشود به موجب این تعریف لازم نیست که شخص اول قصد نیزنگ و خدعه داشته باشد، و حتی ممکن است خودش هم از دیگری فریب خورده باشد، بلکه همین مقدار که از او فعل صادر شود که دیگری با توجه به آن فریب بخورد، برای صدق غرور کافی است. (بابویه قمی، ۱۳۶۲: ۱۲۰)

در مسئله قاعده غرور چهار حالت دارد از جمله این که:

۱. غار عالم و مغرور جاهل به ضرر است (مشمول قاعده غرور می شود و غار ضامن ضرر است)؛
۲. غار و مغرور، هر دو عالم آگاه به ورود ضرر هستند (مشمول قاعده غرور نمی شود)؛
۳. غار جاهل به ضرر و مغرور عالم به ضرر است (مشمول قاعده غرور نمی شود زیرا مغرور اقدام به خود کرده است)؛
۴. غار و مغرور هر دو جاهل به ضرر باشند. فقط در این صورت است که بین علما اختلاف نظر وجود دارد. زیرا غار جاهل به ضرر طرف مقابل است و به همین علت عده ای از فقها او را برای الذمه می دانند. اما عده دیگر در این حالت هم ضامن را به عهده غار می دانند.

پس در مجموع بین علماء اجماع بر مسلم بودن حاکمیت قاعده مغرور هست و فقط در مواردی جزئی اختلاف نظر وجود دارد. لذا در نتیجه در صورت ورود ضرر از سوی شخص غارّ به شخص مغرور می بایست نسبت به جبران خسارت وارده (توسط غارّ) اقدام نماید. (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۱۸۳)

حقوق شهروندی و قاعده صحت در فقه شیعه

قاعده یا اصل صحت و به اصطلاح فقهی «اصاله الصحه» از قواعد بسیار مهم فقه است که کاربرد فراوان دارد و به اشکال گوناگون مورد استفاده قرار گرفته است.

اصل صحت به مفهوم جواز تکلیفی

منظور از اصل صحت (قاعده صحت) در این معنا آن است که اعمال دیگران را اصولاً باید صحیح، مشروع و حلال تلقی کرد و مادام که دلیلی بر عدم صحت و وجود حرمت پیدا نشده هیچ کس حق ندارد در صورت دوران امر بین احتمال صحت و مشروع از یک طرف و عدم صحت و عدم مشروعیت از طرف دیگر، اعمال افراد را نامشروع و غیر صحیح بیندارد.

این اصل با فطرت و طبیعت بشر نیز مطابقت می کند، زیرا گناه، جرم و عمل نامشروع و ناصحیح، فطری و طبیعی بشر نیستند، بلکه عناوین عارضی بوده که به علل و جهات گوناگون در بشر پیدا می شود و الا بشر از روز اول بر فطرت و طبیعت صحیح و مشروع و حلال آفریده می شود و فطرت پاک او اقتضا دارد که از آن مسیر منحرف نگردد. مثلاً اگر کسی در حال نوشیدن مایعی باشد بر اساس اصل صحت، اصل را بر حلال بودن آن مایع می نهیم. علاوه بر این که افعال و اعمال مردمان را علی الاصول باید صحیح و مشروع تلقی کنیم و در برخورد با این اعمال، ظهور اعمال، و رفتارمان باید مبتنی بر صحت باشد، باطناً و قلباً هم باید این اعمال و افعال را صحیح بینداریم. ممکن است گفته شود قبول و تایید قلبی و باطنی امری است غیر ارادی که تحت کنترل انسان نیست و قلب و ضمیر شخص بدون اراده او به ارزیابی پدیده ها می پردازد؛ ولی در واقع این طور نیست؛ زیرا

زمینه انفعالی بشر قطعاً و مستقیماً بر قضاوتش نسبت به اعمال و رفتار دیگران تأثیر می‌گذارد، یعنی اگر این اصل نبود و مکلف نبودیم که با دیدن کارهای دیگران آن‌ها را صحیح تلقی کنیم، چه بسا پیش داوری‌های مبتنی بر شک و سوء ظن و بدبینی، قضاوت قلبی و باطنی ما را نیز نسبت به افعال دیگران تحت تأثیر قرار می‌داد که در آن صورت، اعمال مردم حرام و نامشروع تلقی می‌شد و این امر، آثار مخربی بر محیط زندگی، اجتماع، شهر و جامعه به همراه می‌داشت. (قربانی، ۱۳۸۳: ۸۰)

بنابراین هر دو مرحله رفتار ما در مقابل اعمال دیگران در واقع مرتبط با هم و مکمل یکدیگرند، یعنی هم در ظاهر و هم در باطن باید حکم کرد که افراد اصولاً فعل حرام و ناصحیح مرتکب نمی‌شوند.

[اصل صحت در این معنا به مفهوم جواز تکلیفی است].

و بدین معنا است که اعمال و رفتاری که از افراد دیگر سر می‌زند، به حکم این اصل، محمول بر صحت یعنی مجاز تلقی می‌گردد و به عبارت دیگر، این اصل جنبه تکلیفی محض دارد و آثار وضعی بر آن مترتب نمی‌شود.

این اصل مبتنی بر مصالح مسلمین است، زیرا چنان چه در زندگی روزمره اصل را بر فساد قرار دهیم و در کلیه اعمال و افعال مردم تفحص و تجسس کنیم و با هر پدیده‌ای با شک و تردید مواجه شویم، قوام و استقرار نظام مدنیت از بین می‌رود و در کار روزمره مردم اشکالات کلی بروز می‌کند. اسلام عزیز برای جلوگیری از این مفاسد به مسلمین حکم می‌کند اعمال مردم را در وهله اول و مادام که خلافش با ادله به اثبات نرسیده باید محمول و محکوم به صحت، حلالیت و مشروعیت بدانند. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۴۵-۱۴۴)

اصل صحت به مفهوم وضعی

اصل صحت در این معنا مقابل فساد است و یک حکم وضعی است، همان طوری که گفته شد، در اصل صحت به معنای تکلیفی، اشخاص موظفند اعمال دیگران را بر صحت،

یعنی مشروعیت، حمل کنند و بر اجرای این اصل، بیش از این که دیگران ناصالح پنداشته نشوند آثاری مترتب نیست؛ ولی در معنای اخیر، نوع تلقی نسبت به اعمال دیگران در ایفا یا اسقاط تکالیف و تنظیم روابط عبادی یا حقوقی مؤثر است. به عبارت دیگر، اصل صحت در معنای تکلیفی بیشتر جنبه اخلاقی و روانی دارد، در حالی که در مفهوم وضعی، آثار و نتایج عملی حقوقی بر آن مترتب است.

مثلاً شخصی عقد یا ایقاعی صورت داده و تردید می کنیم که آیا این اعمال حقوقی صحیحاً واقع شده است یا نه؟ یعنی ارکان و شرایط معاملات و مقررات عمومی حاکم بر اعمال حقوقی به درستی تحقق یافته است یا نه؟ هنگام بروز این شک و تردید، به حکم اصل صحت در معنای وضعی، باید آن عقد و ایقاع را محصول بر صحت بدانیم و بر اساس این برداشت می توانیم با اعتبار بخشیدن به آن عقد یا ایقاع، رابطه حقوقی خود را تنظیم کنیم. در غیر این صورت لازم است که راجع به مقدمات و نحوه تحقق معامله بررسی کرده، از چگونگی وقوع آن تفحص کنیم که تکلیفی است بسیار مشکل. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۱۶۹)

چنان چه اصل صحت استقرار نداشت برای عموم مردم جامعه اشکالات بزرگی تولید می شد.

این اصل در امور عبادی نیز جاری است. مثلاً اگر دیده شود فردی بر مبتی نماز می خواند و با اتمام نماز شک شود که آیا نماز صحیح بوده یا نه؟ بنابر اصل صحت، حکم می کنیم که نماز به درستی خوانده شود و تکلیف کفائی از دیگران ساقط شده است.

همچنین اعمال و رفتار مسلمان تابع ضوابط و مقرراتی است و اصل بر این است که هر عملی که انجام می دهد مطابق مقررات و ضوابط مذکور است. البته این استدلال یا سیره مسلمین - که مورد استناد بعضی قرار گرفته - و بنای عقلا فرق دارد. زیرا آنچه که در سیره به آن عمل می شود که عقلا در برخورد با رفتار دیگران، اصل را بر صحت و جواز می گذارند؛ ولی در این جا فرض این است که مسلمان تابع ضوابط و مقررات شرعی است

و خلاف آن را مرتکب نمی شود. مثلاً اگر با موردی از نکاح یا بیع مواجه شویم و تردید شود که آیا در نکاح و بیع مذکور شرایط صحت عقد از قبیل رضایت متعاملین و قصد و اراده و اختیار آنها و صیغه های مربوط به صحت عقود مذکور واقع شده است یا نه، بنا بر اصل فوق الذکر، اعمال و معاملات انجام شده صحیح تلقی گردد؛ چنان که در مورد اعمال شخص مسلمان، به دلیل مسلمانی، اصل این است که پای بند به مقررات اسلامی است. (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۱۹۸)

حقوق شهروندی و قاعده احترام به مال مردم

مقصود از احترام مال مردم، مصونیت اموال آنان از تصرف و تعدی است. لذا تجاوز تعدی نسبت به مال مردم جایز نیست و اگر در فرض وقوع تعدی و تجاوز، متجاوز، مسئول و ضامن است.

مستندات قاعده احترام به مال مردم

الف) بنای عقلا: بی تردید، مفاد این قاعده از احکام امضایی اسلام است، نه تأسیسی؛ چرا که زندگی عقلا و خردمندان بر این امر بنیاد گردید و برای هیچ کس جای انکار نیست و به طور کلی، بنیان مالکیت بر این امر مبتنی است.

ب) روایات: امام باقر (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و السلام) نقل کرده که آن حضرت فرموده است:

«سباب المومن فوق، و قتاله کفر و اکل لحمه معصیه و حرمة ماله کحرمة دمه» (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

«یعنی ناسزا گفتن به مومن فسق است و جنگ با او کفر و خوردن گوشت او معصیت است و احترام مال او همانند احترام خون و جان او است».

[مراد از خوردن گوشت مومن، غیبت کردن مردن مؤمن است. این تعبیر از آیه شریفه است که می فرماید:

«وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ». (قرآن کریم، حجرات/ ۱۲)

ترجمه: «ای اهل ایمان از بسیاری از پندارها در حق یکدیگر اجتناب کنید که برخی ظن و پندارها- معصیت است- و نیز هرگز از حال درونی هم تجسس نکنید و غیبت یکدیگر روا مدارید آیا دوست می دارید گوشت بردار مرده خود را بخورید البته کراهت و نفرت از آن دارید و از خدا بترسید که خدا بسیار توبه پذیر و مهربان است».

استدلال به روایت فوق برای اثبات قاعده احترام به عنوان یکی از ادله ضمانات قهریه، متوقف بر آن است که از روایت حکم وضعی استنباط گردد، نه صرفاً حکم تکلیفی و بی تردید ظاهر روایت نیز همین است. توضیح این که بعضی فقیهان معتقدند روایت فوق فقط در مقام بیان حکم تکلیفی است، یعنی می خواهد بگوید که تصرف در مال مردم حرام است و بیش از این دلالتی ندارد.

دلیل آنان بر این استنباط، ساختار جمله های حدیث است، آنان می گویند این حدیث حاوی چهار حکم است که در کنار یکدیگر و همراه با هم بیان شده است:

۱. ناسزاگویی به مؤمنان؛

۲. جنگیدن با مؤمنان؛

۳. غیبت کردن از آنان؛

۴. احترام به مال مؤمنان.

و چون سه مورد دیگر صرفاً احکام تکلیفی هستند و موجب ضمان مدنی نیستند، مورد چهارم، یعنی تصرف در مال نیز به قرینه «سیاق جمله» باید همین گونه تفسیر شوند و به دیگر سخن، روایت در مقام بیان شدت گناه تصرف غیر مجاز در مال مردم است و همان طور که در مقام بیان منع مبارزه مسلحانه و ناسزاگویی و توهین و هتک حیثیت به آنان

است و اقدام مسلحانه علیه مردم مؤمن را خروج از ایمان و به منزله کفر دانسته، احترام اموال مردم را نیز همانند احترام خون و جان آنان به حساب آورده است.

اما: ظاهر روایت، خلاف نظر فوق است و کاملاً می توان از آن نه فقط حکم وضعی، بلکه مفهومی اعم از وضعی و تکلیفی استنباط کرد؛ زیرا:

اولاً چهار حکم مندرج در حدیث یکسان بیان نشده، بلکه با امعان نظر به خوبی معلوم می گردد که موضوعات سه حکم دیگر سه عمل از اعمال مکلفان است یعنی:

۱. ناسزاگویی

۲. جنگیدن

۳. غیبت کردن.

اما در خصوص موضوع مورد بحث گفته نشده تصرف در مال دیگری تا در ردیف سایرین قرار گیرد، بلکه لسان تغییر کرده و گفته شده که حرمت مال او همانند حرمت خون او است. بنابراین باید مفهوم حرمت، یعنی احترام مال و احترام خون که به یکدیگر تنزیل و تشبیه شده مورد تحلیل قرار گیرد.

ثانیاً: در حدیث فوق احترام مال به منزله احترام خون قرار داده شده و چون مفاد این جمله عام است، کلیه احکام خون مردم بر مال آنان نیز مترتب است، یعنی هر آن چه از باب احترام برای خون ثابت است برای مال نیز ثابت است و بی شک، احترام خون به آن است که هیچ کس مجاز به ریختن خون دیگری نیست و در فرض ارتکاب، خون او نباید هدر برود. نتیجه آن که در مال نیز چنین است، بدین معنا که تصرف غیر مأذون، ممنوع و حرام است و تصرف و تعدی غیر مجاز نباید بدون تدارک و جبران گذشته شود.

ثالثاً: اگر تصرف و مزاحمت در اموال مردم حرام است، این عمل حرام مادامی که توسط منصرف جبران و تدارک نشود، کماکان در حال ارتکاب محسوب می شود (و به اصطلاح حقوق معاصر) «جرم مستمر» است. چون مزاحمت تداوم دارد و رفع مزاحمت جز از طریق

تدارک مال تصرف شده محقق نمی گردد؛ بنابراین حتی اگر مفاد روایت حکم تکلیفی باشد نیز لازمه آن، ضمان خواهد بود.

رابعاً: معنای احترام جز این نیست که مال مسلمان هم چون مباحات اولیه نیست که دارای هیچ گونه حرمتی نباشد، و هر کس بتواند بر آن استیلا یابد و یا با قهر و زور از آن استیفا کند، بلکه احترام مال به آن است که در صورت تعرض و تصرف و مصرف غیر مجاز، متصرف ملزم به جبران باشد. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۸: ۹۴)

خلاصه این مبحث این که:

از بیان قواعد فقهی ذکر شده نتیجه می گیریم که:

۱. **قاعده اتلاف:** بر اساس این قاعده هر کس مال دیگری را بدون اجازه و رضایت او تلف بکند ضامن است و باید مثل با قیمت آن مال را تدارک ببیند و نباید هیچ شهروندی از ناحیه دیگری آسیب ببیند.

۲. **قاعده ید:** بر اساس این قاعده هر مالی در دست کسی باشد، نشانه مالکیت آن شخص بر آن مال است و کسی حق تجاوز و تصرف بر آن مال را ندارد و حق سلب مالکیت آن مال از مالک حرام است لذا استیلائی شهروند بر ملک خود، نشانه مالکیت است و کسی حق تجاوز و یا سلب مالکیت آن را ندارد.

۳. **قاعده لاضرر:** بر اساس این قاعده هیچ کس حق ندارد ضرری به دیگری وارد نماید و در صورت ورود ضرر به غیر بایستی از عهده ضرر برآید و ضامن جبران خسارت است.

۴. **قاعده غرور:** بر اساس این قاعده، هر گاه کسی با عمل خود موجب فریب خوردن شخص دیگری بشود و از این رهگذر زیانی به غیر وارد شود، شخص فریب دهنده ضامن است و باید جبران خسارت نماید.

۵. **قاعده صحت:** بر اساس این قاعده اصل در اعمال و رفتار و گفتار دیگران را باید بنا را بر صحیح و شروع و حلال تلقی کرد و مادام که دلیلی بر عدم صحت و وجود حرمت پیدا

نشده، هیچ کس حق ندارد در صورت دوران امر بین احتمال صحت و مشروع از یک طرف، و عدم صحت و عدم مشروعیت از طرف دیگر، اعمال افراد را نامشروع و غیر صحیح بیندارد.

۶. **قاعده احترام به مال مردم:** بر اساس این قاعده، اموال مردم مصون از تعرض و تجاوز است و در صورت تجاوز و تصرف و تعدی غیر مجاز، متجاوز ضامن و مسئول جبران زیان وارده خواهد بود.

لذا، شعار همه این قواعد مذکور و بسیاری از قواعد دیگر، آن است که جان، مال، حیثیت، آبرو و شخصیت افراد محترم بوده و هیچ کس حق تعدی، تجاوز، تصرف و تلف مال و خون و آبروی دیگری را نداشته و در صورت تخلف و مرتکب فعل حرام، ضامن بوده و باید جبران خسارت نماید و این شعار آن چیزی است که امروزه در قالب شعار حقوق شهروندی افراد در حوزه سیاست های مختلف، در جوامع گوناگون از آن نام برده می شود و چون برخاسته از خواسته های فطری و پاک افراد جوامع است، مورد پذیرش همگان واقع شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶۴)

نتیجه گیری:

با توجه به مباحث مطرح شده در این نوشتار می توان گفت که حقوق شهروندی برآمده از یک سری مبانی است که انگیزه و هدف بنای حقوق شهروندی را تشکیل می دهد و هر یک از این مبانی و اصول اساسی مورد قبول اجتماع واقع می شود و شهروندان با تأثیر از آن حقوق و ارزشهای والای انسانی و مبانی کلی و اصلی را پذیرا هستند. این مبانی در منابعی چون قرآن مجید، روایات اسلامی و احادیث حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و السلم) و سیره عملی امامان و عقل و شریعت اسلامی و نیز در قوانین موضوعه داخلی و خارجی مورد تأکید و تصدیق قرار گرفته است. مبانی چون حفظ کرامت ذاتی شهروندان مسلمان و غیر مسلمان، برقراری عدالت اسلامی که رسالت پیامبران برای ایجاد عدل و قسط معرفی شده، مسئولیت پذیری متقابل شهروندان، دوری از ظلم و ستم

و نیز رعایت مساوات در زمینه های مختلف و غیره از مبانی و اصولی است که شالوده و پیکره حقوق شهروندی را می سازند و عمل و رعایت حقوق شهروندی را اجتناب ناپذیر می سازند.

قانون حقوق شهروندی در هر جایی که باشد مورد تأکید قرآن و روایات و عقل و قوانین داخلی و خارجی می باشد و معیار نژاد بازی سرخ و سفید و سیاه، ترک و فارس عرب و غیرعرب نیست همانطور که امام خمینی(ره) نیز فرمودند [اسلام] میزان را اینطور قرار داد «إن اکرمکم عندا الله اتقاکم» ترک و فارس ندارد، عرب و عجم ندارد اسلام نقطه اتکا است.

بحث تاریخچه حقوق شهروندی در ادوار مختلف از جمله قبل از اسلام و بعد از اسلام یعنی هم در متن اسلام بوده است و هم در معاهدات بین المللی و ایضاً در حقوق ایران اما آن چه که مهم به نظر می رسد، آن است که حقوق شهروندی در متن احکام شرعی اسلام از آن جایی که برگرفته از شرع مقدس و شارع و واضع اصلی یعنی خالق هستی است لیکن آن را از دیگر مکاتب حقوق دیگر الحادی و انسانی به جهت ثبات در پایداری و دوام در اجرائی بودن متمایز ساخته است و به همین جهت است که واضعان حقوق بشر پس از گذشت زمان پی به بی اثر بودن تدوین چنین معاهده بین المللی برده اند. لذا هر مکتب حقوق ای که برگرفته از مکتب الهی و آسمانی باشد پایدار و گرنه پس از گذشت زمان، مشمول مرور زمان گشته و اثرگذاری خود را به اثرپذیری از حوادث مستحدثه روزگار قرار می گیرد.

مسئله دیگر آن که مبنای مشروعیت و منابع حقوق شهروندی در اسلام و فقه شیعه مورد بررسی قرار گرفت و از دیدگاه قرآن کریم، سنت، نهج البلاغه و سیره ائمه معصومین(علیهم السلام) و ایضاً متون فقهی و قواعد فقهی شیعه که هر یک به تنهایی بر ضرورت و لزوم حیات حقوق ذاتی افراد انسانی به صرف انسان بودن که از سوی خداوند

منان در جهت حفظ کرامت و نفس مقدس انسان و برقراری عدالت و برابری به انسان ها ارزانی شده تأکید داشته و دارند.

شالوده و بنیان قانون ایران که برگرفته از فقه ناب اسلامی و شیعه اثنی عشری است در متن خود اعم از قانون اساسی که شامل: حقوق کلی و اساسی حقوق اجتماعی، سیاسی، اداری، اقتصادی، فرهنگی و قضائی شهروندان و ایضاً قانون عادی ایران که شامل: قانون مجازات اسلامی، قانون احترام به آزادی های مشروع، قانون آئین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب، قانون برنامه چهارم توسعه ایران و فرمان ۸ ماده ای حضرت امام خمینی(ره)، قوانینی را جای داده است، تا مشخص گردد که اراده قانون گذار قانون ایران [تأسی جسته از اراده خداوند منان که در فقه شیعه اثنی عشری تبلور یافته] کاشفیت از اراده خالق هستی است، نه واضع حقوق، زیرا واضع اصلی خداست، چنان که در قوانین ایران ضمن حرمت نهادن به نفس انسانی و حفظ کرامت بشریت در حفظ حقوق شهروندی افراد جامعه، براساس شرع مقدم اسلام که در هزار و چهارصد و اندی سال پیش به تمامی این حقوق توجه خاص داشته و احکام شرعی را بر پایه و اساس حفظ حقوق امت ها و ملت های مختلف، صرف نظر از زبان، رنگ، نژاد، گرایش های سیاسی و ... تدوین نموده است به رسالت انسانی و اسلامی خود عمل کرده باشد. این تحقیق برای نگارنده فرصتی گران بهاء بود تا مجالی دست بدهد و به اهمیت موضوع مطروحه از دریچه ای دیگر به آن بنگرد و آن این که:

هرچند در جهان کنونی، برخی با عناوین جذاب، فریبنده و مختلف، مدعی ابداء نوپدیده هایی هم چون موضوع حفظ حقوق شهروندی هستند و خود را از داعیان و مدافعان حقوق افراد بعلت های مختلف معرفی و در قبال آن بهره های ایزاری، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ... می برند، اما غافل از این که همه این الفاظ زیبا و دل نشین در متن احکام شرعی اسلام بوده و هست، که فقط با امعان نظر به مکتوبات و مستندات تحریر شده، به سهولت به صدق این گفتار یعنی:

«حقوق افراد انسانی با همه جنبه های مادی و معنوی آن با حفظ کرامت انسانی با انگیزه برقراری عدالت اجتماعی و مساوات بین امت های مختلف، با همه سلايق ها، در متون فقهی و حقوقی اسلام، خاصه فقه شیعه اثنی عشری به طور کامل و جامع دیده شده است» پی خواهیم برد.

لذا چشم دل می خواهد تا بدون پیش داوری و مغرضانه به حقیقت امر، هم سان انسان آزاده اقرار نمود.

که این شاءالله حقیقت برای همگان روشن است.

پیشنهاد:

هرگاه انسان، منابع و مبانی حقوق را توجه به روابط حقوقی افراد بشر، براساس عناصر اصلی روح انسان و مختصات تکوینی و تعالیم پروردگار جهان لحاظ نموده است، قدر متیقن این قواعد حقوقی در عرصه نظری و عملی پیروز و سرافراز خواهد بود.

زیرا ریشه در شرع مقدس دارد و شارع از روز خلقت وجود انسان، به طبع آدمیان، عالم مطلق بوده و غایت آن را در جهت اجرای عدالت نهاده است.

هرچند طبق برخی نظریه صاحب نظران اجرای عدالت را از جهتی مبنای حقوق دانسته و برخی دیگر، اجرای عدالت را هدف حقوق می دانند، اگرچه در ظاهر جمله درست به نظر می رسد اما در متن خود هدف والاتری نهفته دارد.

زیرا هدف نهایی از تحقق حقوق فرد و جامعه طبق مستندات شرعی، رسیدن انسان متحقق به مقام شامخ لقای خداست.

چه این که قرآن کریم، ضمن ارج نهادن به قسط و عدل، آن را وصف ممتازی می داند که مقسطان و عادلان در پرتو آن، توان عروج به مقام برین را می یابند و البته آن مقام برتر همانا نورانی شدن روح انسان حق مدار است.

به طوری که قرآن کریم، در سوره مبارکه حدید آیه ۲۵ هدف رسالت پیام آوران الهی را قیام مردم به قسط و عدل می داند و در سوره مبارکه ابراهیم آیه نخست، مقصود از نزول کتاب الهی را نورانی کردن مردم معرفی می کند.

به همه توضیحاتی که مطرح شد، بیان این مطلب را می رساند که اسلام عزیز، هزار و چهارصد و اندی سال پیش، اساس جهان هستی را بر حفظ کرامت انسان و برقراری عدالت نهاده و هر حکمی از احکام شرع مقدس را برای نجات بشریت از ورطه نابودی به سوی هستی و حقیقت، وضع نموده است و همواره چه آنان که ایمان آورده اند و چه آنان که ایمان نداشته آدمیان را به سوی اعمال نیک و شایسته بر روی زمین فرا خوانده و از انجام اعمال زشت و ناپسند و فساد در زمین نهی فرموده، همه نشان گر توجه خاص مقام مقدس اعلی به نفس مقدس انسان است. لذا بر صاحب و مالکان علم و ادب و معرفت علوم دینی، خاصه علوم فقهی، امروزه بیش از پیش، رسالت استخراج احکام فقهی شرعی مرتبط با حقوق شهروندی افراد، بر دوش شان سنگینی می کند، تا ضمن احیای حقوق شریعت اسلام عزیز، رسالت ترویج فرهنگ فقه سیاسی اصیل با رویکرد فقه حقوقی ناب شیعه اثنی عشری را نیز تقبل نمایند، تا همگان اعم از دانش پژوهان و تحصیل جویان علم فقه و عالمان و صاحب نظران علوم مختلف، پی به حقیقت امر که همانا تدوین حقوق شهروندی در متن احکام شرعی اسلام ناب است، ببرند و قضاوتی از روی عدالت داشته باشند.

منابع:

قرآن کریم، ترجمه مرحوم استاد الهی قمشه ای، چاپ دو، انتشارات حافظ نوین، تهران ۱۳۷۱ شمسی.

منابع عربی:

- ۱- بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین [شیخ صدوق (ره)]، خصال، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲ ش.
- ۲- طوسی، محمد بن الحسن، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۳، انتشارات الکتب المرتضویه، بی تا، ۱۳۹۳ ق.
- ۳- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.
- ۴- نجفی صدقی، محمد حسن، جواهر الکلام، چاپ سوم، انتشارات بی تا، بیروت، ج ۳۷.

منابع فارسی:

- ۵- امینی، علی رضا، آیتی، محمدرضا، فقه استدلالی، ترجمه تحریر الروضه فی شرح اللمعه (سید مهدی دادمزی) قم، نشر کتاب طه، چاپ هشتم، ۱۳۸۴ شمسی.
- ۶- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، چاپ دهم، انتشارات کتابخانه گنج دانش، تهران ۱۳۷۸ ش.
- ۷- جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، چاپ پنجم، انتشارات مرکز نشر اسراء، قم ۸۶.
- ۸- حسینی فر، محمد ابراهیم، حقوق شهروندی در مکتب حقوق اسلام، مجله علمی آفتاب، سال ۱۳۸۹ ش.
- ۹- حسینی، سید علی، ترجمه علل الشرایع مرحوم شیخ صدوق (ره)، فلسفه احکام، انتشارات اندیشه مولانا، چاپ اول، حدیث ۱۷۱، سال ۱۳۸۸ ش.
- ۱۰- طباطبائی مؤتمنی، منوچهر، ۱۳۸۸، آزادی های عمومی و حقوق بشر، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ص ۹.
- ۱۱- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، نظام سیاسی و رهبری در اسلام، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۶ ش.

- ۱۲- -----، قواعد فقه، بخش حقوق خصوصی، ج اول، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۶، صص ۲۵ و ۲۶.
- ۱۳- قربانی، زین العابدین، اسلام و حقوق بشر، چاپ اول، نشر مایه، قم، ۸۳.
- ۱۴- قوه قضائیه، مجموعه قوانین و مقررات حقوق شهروندی، چاپ اول، نشر فکر سازان، تهران، ۸۴.
- ۱۵- قوه قضائیه، معاونت آموزشی، آشنائی با حقوق شهروندی، انتشارات قوه قضائیه، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۶- کشاورز، بهمن، فرهنگ حقوقی انگلیسی به فارسی، چاپ ششم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶.
- ۱۷- کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، انتشار شرکت سهامی، چاپ ۲۳، سال ۸۴/۵۹.
- ۱۸- مجله علمی فرهنگی آفتاب، حقوق شهروندی و سابقه آن در ایران، مورخه زمستان ۸۸.
- ۱۹- محقق داماد، دکتر سید مصطفی، قواعد فقه، بخش مدتی، مالکیت، مسئولیت، انتشارات علوم اسلامی، چاپ بیستم ۱۳۸۸ ش.
- ۲۰- مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، چاپ بیست و چهارم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- ۲۱- -----، انسان کامل، چاپ چهل و هفتم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۹ ش.
- ۲۲- -----، تعلیم و تربیت در اسلام، چاپ چهل و پنجم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۴ ش. *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
- ۲۳- معین، دکتر محمد، فرهنگ فارسی، چاپ بیست و دوم انتشارات امیرکبیر تهران، سال ۸۴. *پرتال جامع علوم انسانی*

۲۴- _____، چاپ دوازدهم، انتشارات امیرکبیر، تهران
۱۳۷۷.

۲۵- موسوی بجنوردی، سید محمد، روزنامه آرمان، ۲۲ دی ماه ۱۳۹۲، شماره
۲۳۸۰.

۲۶- موسوی بجنوردی، سید محمد، قواعد فقهیه، انتشارات مجد، چاپ دوم، تهران
۱۳۸۷.

۲۷- ناصرزاده، هوشنگ، اعلامیه های جهانی حقوق بشر، چاپ اول، انتشارات جهاد
دانشگاهی (ماجد) تهران ۷۴.

