

بررسی حدود مصلحت در حریم خصوصی در تعارض با مصالح اجتماعی با رویکردی بر مبانی فقه اسلامی

افتخار دانش‌پور^۱

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۱۴)

چکیده

دو خصلت «تنهایی دوستی» و «معاشرت‌جویی» در نهاد انسان با وجود اختلاف با یکدیگر، پیوندی عمیق نیز دارند. از یک سو ویژگی تنهایی دوستی فرد را به استقلال فردی می‌کشد؛ به طوری که هیچ تعرضی را از سوی جامعه به این خاستگاه درونی نمی‌پذیرد و از سوی دیگر، میل فطری به برقراری رابطه اجتماعی، وی را به ارتباط با دیگران وادار می‌کند. تعامل بین این دو ویژگی فطری انسانی، با ملاک مصلحت به عنوان خاستگاه مشروعیت گزاره‌های فقهی، قابلیت شکل‌پذیری یافته، در عرصه‌های زندگی، بنا بر مقتضیات زمانی و مکانی، جلوه‌های گوناگونی می‌یابد. در این میان، دغدغه حمایت از حریم خصوصی به عنوان یکی از مهم‌ترین مطلوبت‌های بشر، از قدمتی تاریخی برخوردار است و فقه اسلامی با مبانی محکم از جمله حامیان متقدم این حق اساسی است و در قالب مصادیقی همچون منع تجسس و تفتیش، منع آزارسانی به دیگران و... بر آن تأکید کرده است. بر این اساس، مادام که ضرورت میرم اجتماعی ایجاد نکند، مصلحت آن است که از افشای امور خصوصی افراد اجتناب شود. در کشاکش این مصلحت با مصلحت اجتماعی، عقلانیت کلان‌نگر و عدالت‌محور دینی، در پاره‌ای موارد با انگیزه‌هایی همچون حفظ امنیت و منافع ملی و حکومتی، حفظ حوزه اخلاق اجتماعی، حفظ حقوق کار و حفظ بهداشت عمومی، با تکیه بر برخی مستندات نظیر تقدیم اهم بر مهم، جلوگیری از اختلال نظام و حفظ دین، از طریق سازوکارهایی جدی حدود و ثغوری را برای مصلحت فردی تعیین کرده است و دفاع از حوزه عمومی و

۱. استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی / efdaneshpoor@gmail.com

تقدم مصلحت جمعی را بر مبانی فقهی پشتیبان حریم خصوصی همچون سلطه، عدم ولایت، رازداری، ممنوعیت تجسس و مواردی نظیر امر حسب مقدم داشته است.

کلیدواژه‌ها: مصلحت، حریم خصوصی، اماکن عمومی، مصلحت فردی، مصلحت جمعی.

طرح مسئله

یکی از مطلوبیتهای بشر قلمروی از زندگی وی به نام حریم خصوصی است که در میان قلمرو حیات اجتماعی او موجودیت یافته است و دغدغه حمایت از آن قدمتی دیرینه دارد. خوشبختانه فقه اسلامی با مبانی متعدد و محکم از طریق ضمانتهای اجرایی دنیوی و اخروی، اهتمام ویژه‌ای به رعایت این مصلحت فردی دارد؛ اما استقرار این امنیت تا هنگامی است که محتوای آن همگام با تحولات روز و نیازهای جامعه، خلل و ضرری را به اجتماع وارد نکند و شایستگی و توان پاسداری از امنیت جامعه را ضمن صیانت از آزادیها و ارزشهای مورد قبول جامعه داشته باشد. در این مورد، ملحوظ داشتن مصلحت در گزاره‌های مشروع فقهی، شاخص و ملاک اصلی انعطاف این تعامل تنگاتنگ و حساس به شمار می‌رود و با تکیه بر برخی مستندات، می‌تواند مبنای تعیین مرز بین دو حق قرار گیرد. در این بین فقه شیعه با نگرش تابعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس‌الامری و فقه اهل سنت با دیدگاههای نوین مقاصدی، مبنای این مصلحت‌اندیشی کارآمد و تعیین حدود و ثغور آن هستند.

برای شناخت و تحلیل دقیق مسئله، پرسشهایی مطرح می‌شود؛ از جمله اینکه:

مفهوم مصلحت و جایگاه آن در فقه اسلام چیست؟ مفهوم حریم خصوصی چیست و چه جایگاه و قدمتی در نظام حقوقی اسلام دارد؟ از دیدگاه فقه اسلامی، حق خلوت، حقی مطلق است یا حدود و ثغوری برای آن مشخص شده است؟ کدام مبانی و گزاره‌های مشروع فقهی، بیانگر اهتمام اسلام به مصلحت حریم خصوصی و مصلحت اجتماعی است؟ از نظر فقه اسلام، مهم‌ترین تعارضات مصلحت جمعی با حریم خصوصی کدام مصادیق و موارد می‌باشند؟

نوشتار حاضر در تلاش برای پاسخگویی به این پرسشها نخست به تحلیل جایگاه مصلحت در فقه فریقین (شیعه و سنی) همت می‌گمارد و پس از ارزیابی و ارائه شناخت دقیقی از مفهوم حریم خصوصی، به مبانی مشروعیت حمایت از آن در نظام حقوقی اسلام

می‌پردازد و سپس حدود و ثغور آن را در برخورد با مصالح اجتماعی از طریق تعیین مرز بین این دو حوزه و حمایت‌های فقهی بر پایه مصلحت‌سنجی لازم با بیان برخی مصادیق مهم و کاربردی، مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

واضح است که شناخت جایگاه مصلحت به عنوان خاستگاه مشروعیت احکام در حوزه حقوق عمومی و مباحث مندرج در آن مانند مبحث حریم خصوصی، تأمل در معاشناسی این واژگان را ایجاب می‌کند که نخست بدان پرداخته می‌شود.

مفهوم مصلحت

برخی از اندیشمندان مصلحت را این‌گونه تعریف کرده‌اند: عبارت از است از آنچه با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی یا هر دو موافق و نتیجه آن به‌دست آوردن منفعت یا دفع ضرر است (محقق حلی، بی تا، ۲۲۱)؛ به تعبیر دیگر مراد از مصلحت دفع ضرر یا جلب منفعت برای دین و دنیا است (میرزای قمی، ۱۳۷۸ ش، ۹۲/۲).

در آموزه‌های دینی به مفهوم اصلاح و افساد با تعبیری همچون خیر و شر، نفع و ضرر و حسنات و سیئات اشاره شده است. در قرآن کریم نیز کاربرد مفهوم مصلحت برای حسنات و مفاسد برای سیئات رایج و غالب بوده (عبدالسلام، ۱۹۸۶ م، ۵/۱)، در آیات متعددی مورد اشاره قرار گرفته است (بقره، ۲۲۰؛ یونس، ۸۱)؛ برای مثال خداوند متعال در آیه ۵۶ سوره اعراف می‌فرماید: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا: هرگز بعد از صلاح امر در زمین تباهکاری نکنید». آنچه از شاکله مصلحت برآورد می‌شود، در معنای ایجابی کسب نفع و در معنای سلبی دفع مفسده و ضرر است.

۱. جایگاه مصلحت در فقه شیعه

مصلحت در مبانی اصول شیعه حضور چشمگیری ندارد و از انسجام و تدوین منظمی برخوردار نیست. اصولیون شیعه به دلیل رد هرگونه استصلاح و استحسان، وجهی برای لزوم پرداختن به مصلحت ندیده‌اند؛ از این رو تنها در کتب فقهی به‌طور پراکنده بدان اشاره شده است؛^۲ اما می‌توان رد پای آن را در مباحث مرتبط با اعتبار مدرکات عقل عملی

۲. برای مثال برخی از فقها اگرچه عقل را از درک مصالح ناتوان برشمردند (انصاری، ۱۴۲۲ ق، ۱۲)، در استنباط حکم شرعی به دلیل درک مصلحت توسط عقل، از آن بهره جستند؛ لذا در بحث جواز غیبت ظالم، علت تشریح این حکم را مصلحت بر گمانه‌زنی درباره دست برداشتن ظالم از ستم معرفی نموده و آن

یافت و مسائل ارائه شده از سوی دانشمندان شیعی در این مورد را به حساب مصلحت گذاشت؛ چراکه عقل ابزار درک مصلحت است و مبنای درک آن سنجش ملاکها، مناطها و مصلحتهاست؛ بدین ترتیب مصلحت به وفور در تفسیر (توسیع یا تضییع) نصوص شرعی یا موضوع سازی و... احکام شرع کاربرد دارد و به رفع تعارضات کمک می کند.

بنا بر مبانی اصول فقه شیعه، بنیاد مشروعیت احکام فقهی بر پایه مصلحت استوار است؛ به طوری که برخی اصولیون نخستین مرتبه از مراتب چهارگانه تشریح احکام (مرتبه اقتضا) را مبتنی بر مصالح و مفاسد بر می شمردند؛ تا جایی که با فرض انتفای این مرتبه، سایر مراتب (انشاء، فعلیت و تنجز) فاقد اعتبار شرعی می شوند (آخوند خراسانی، بی تا، ۲۷۷/۱؛ ر.ک: موسوی بجنوردی، ۱۴۲۱ق، ۲۳۷/۱). حاصل آنکه معلل بودن شریعت به مصالح امری، مسئله مورد وفاق فقهای متقدم و متأخر شیعه است (شهید اول، ۱۴۰۰ق، ۱۳۸/۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۳ق، ۷؛ نائینی، بی تا، ۳۶ و ۳۷).

بنا بر آنچه بیان شد، تردیدی نیست که فقه شیعه از آغاز پیوندی ناگسستنی با مصلحت داشته و فقهای شیعه احکام یا متعلقات آنها را پیرو مصالح یا مفاسد نفس الامری دانسته اند؛ این در حالی است که برخی صاحب نظران احکام را در گرو مصلحتها و مصلحتها را نیز در اثر تغییر زمان و اختلاف مکلفان قابل تغییر و دگرگونی می دانند (حلی، ۱۴۱۵ق، ۳۵۸). برخی فقهای معاصر نیز در تئوری حکومت فقه اسلامی و تبیین چارچوبهای آن، از مصلحت به عنوان عنصری زیربنایی یاد کرده اند و آن را از امور مهم دانسته و غفلت از آن را از موجبات شکست اسلام معرفی کرده اند (خمینی، ۱۳۸۵ش، ۳۳۵/۲۱). برخی دیگر نیز آن را تدبیری می دانند که دولت اسلامی برای رعایت منافع معنوی و مادی جامعه اسلامی در راستای اهداف شرع مقدس اتخاذ می کند (هاشمی، ۱۳۸۱ش، ۵).

اندیشمندان حقوق نیز در اذعان به تأیید این مطلب بیان می دارند: «اساس قانون گذاری در حقوق اسلام رعایت مصالح و مفاسد است. این ادعا اعتقاد بسیاری از علما و فرقه های اسلامی است» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶ش، ۳۴۲/۵).

را مصلحتی خالی از مفسده دانسته و بر اساس تبعیت احکام از مصالح چنین حکمی را جایز بر شمرده اند (علیدوست، ۱۳۸۵ش، ۵۶).

۲. جایگاه مصلحت در فقه اهل سنت

در میان اهل تسنن رجوع به مصلحت به عنوان یک سند و منبع مستقل از نصوص شرعی، به تدریج بعد از زمان پیامبر ﷺ ظهور یافت. اهتمام ایشان به مصلحت در قالب عناوینی همنام یا متفاوت همچون استحسان، عرف، قیاس، سد ذرایع در فقه سندانگاری شد و نتیجه این رویکرد ارائه مباحث گسترده‌تر مبتنی بر مصلحت فقهی در مقایسه با فقه‌های امامیه است.

برخی محققان اهل سنت در بررسی جامع خود عنصر مصلحت را چنین تبیین می‌کنند: «مراد ما از مصلحت محافظت بر مقصود شرع است و هدف شریعت درباره مردم پنج چیز است و آن اینکه دین، نفس، عقل، نسل و مال مردم را برایشان حفظ نماید. هر چیزی که متضمن حفظ این اصول پنج‌گانه شود، مصلحت شمرده می‌شود و هر چیزی که باعث فوت این اصول شود، مفسده به شمار می‌آید» (غزالی، بی تا، ۱/۶۵۲-۶۵۴). برخی نیز از مصلحت تعبیر به همان منافع پنج‌گانه می‌کنند که شارع حکیم برای بندگان لحاظ کرده است و حفظ آن نیز شامل لذت یا وسیله آن و برطرف کردن آلام یا دلیل رفع آلام است (ر.ک: بوطی، ۲۰۰۵م، ۲۷).

برخی نیز در تحقیقی جامع‌تر، مصلحت را عینی و ضابطه‌مند برشمرده و قابل تقسیم به مصالح ضروری، احتیاجی و تحسینی دانسته‌اند. از نظر ایشان، مصالح ضروری اموری است که حفظ و تداوم آن ضروری است و هیچ مصلحتی قادر به نفی آن نیست و خود به دو دسته کفایی و عینی تقسیم می‌شود. مصلحت اقامه حکومت از جمله مصالح ضروری کفایی است. این صاحب‌نظران مصالح ضروری عینی را نیز بر ضابطه همان موارد پنج‌گانه مذکور برشمرده‌اند که از طریق احکام الزامی و تجویزی، مورد تأکید و حمایت حکومت اسلامی واقع شده است و کلیه قوانین در راستای حفظ آنها بنا می‌شود. مصالح احتیاجی و تحسینی نیز مربوط به حق برخورداری انسان از زندگی همراه با کرامت و شرافت الهی انسانی است و مکمل مصالح ضروری دانسته شده‌اند (ر.ک: شاطبی، ۱۴۲۳ق، ۲/۷۹).

البته نباید از نظر دور داشت که با توجه به عدم تصریح کتاب و سنت به مصالح مذکور، دیدگاه این دانشمندان برگرفته از فهم کلی مجموعه آیات و روایات است؛ از این رو می‌توان با بررسی بیشتر، افق‌های جدیدی از مصالح و مقاصد شریعت را کشف نمود. برخی اندیشمندان اهل سنت در نقد نظریه حصر مصالح و مقاصد شریعت بر موارد مذکور، معتقدند: «موارد تبیین شده از مصالح خمسه بیشتر فرد مکلف را شامل شده و به قدر لازم

جامعه و امت اسلام را در بر نمی‌گیرد؛ این در حالی است که شریعت اسلام جامعه و فرد را به یک مقدار ارزش می‌نهد» (قرضاوی، ۱۴۱۴ق، ۷۴ و ۷۵).

در همین راستا از آنجاکه حکم فردی در اسلام بدون در نظر گرفتن شرایط اجتماعی آن قابل بررسی و اجرا نیست، باید مواردی همچون حفظ جامعه اسلامی، حفظ مساوات و عدالت، حفظ محیط زیست و بسیاری از مصالح دیگر نیز ضروری معرفی و در مسیر دستیابی به آنها حرکت شود (رک: نقشبندی، ۱۳۸۶ش، ۹۱-۱۱۰).

در دهه‌های اخیر نیز تلاش عالمان اهل سنت در گشودن باب اجتهاد مطلق، ظهور چشمگیرتر مصلحت‌شناسی در فقه را به دنبال داشته است؛ به گونه‌ای که معناشناسی نو و روشهای متفاوتی را در فرایند استنباط احکام ایجاد کرده است. نظریه مصلحت برداشت جدیدی از تحول در فقه اسلامی است. نیل به مقاصد شریعت بر مبنای شناخت مصالح و درک روح و معنای احکام، دریچه نوینی را در عرصه اجتهاد اهل سنت برای شناخت اصول حاکم بر قوانین شریعت به وجود آورده است که به تبیین هرچه بهتر و افزون‌تر جایگاه مصلحت در نظام قانون‌گذاری اسلامی می‌انجامد. بر همین اساس برخی محققان معاصر سیر استمرار دین اسلام و شریعت آن را رعایت مصالح مردم در همه زمانها و مکانها می‌دانند (درینی، ۱۴۰۸ق، ۲/۴۵۵-۴۶۶).

حریم خصوصی

«حریم» در لغت به محدوده‌ای از اشیا اطلاق می‌شود که در راستای صیانت از حقوق بوده، بهره‌برداری از آن لازم و ضروری است (فیومی، بی‌تا، ۱۳۳/۲) و نیز هر امر ممنوعی است که هتک آن جایز نباشد (ابوجیب، ۱۴۰۸ق، ۸۶) به معنای آنچه حرام شده و مس آن جایز نباشد، آمده است (عمید، ۱۳۶۳ش، ذیل مدخل «حریم»).

«خصوصی» نیز در مقابل «عمومی» و به معنای مخصوص فرد یا عده معین، اختصاصی، ویژه شخصی، محرمانه، غیرعلنی و... است. (انوری، ۱۳۸۱ش، ذیل مدخل «خصوصی»).

اگرچه واژه «حریم خصوصی» استعمال کثیری در زبان محاوره و مباحث سیاسی، فلسفی، حقوقی و... دارد؛ نمی‌توان تعریف واحد، دقیق و مشخصی از آن ارائه کرد. به‌طور کلی این واژه در دو معنا تصور می‌شود و دارای کاربرد است: مفهوم اول حوزه

خصوصی و تعرض ناپذیر از حیات فردی انسانی است و معنای دوم، ناظر به حق حریم خصوصی است، نه خود آن و به معنای حق بهره‌مندی از حریم خصوصی نیز اعتبار می‌شود. کارکرد واژه حریم خصوصی در معنای دوم وسیع‌تر است؛ زیرا «حریم» مفهوم و مضمون حق را پنهان داشته، بدین ترتیب از مفهوم حوزه خصوصی منفک می‌شود (ر.ک: اصلانی، ۱۳۸۴، ش، ۱۸)؛ به عبارت دیگر «حوزه خصوصی» محدوده‌ای از حیات فردی یا اطلاعات مربوط به چنین محدوده‌ای است که اصولاً و صرف‌نظر از هرگونه استثنای قانونی، نوع بشر انتظار دارد، از دسترسی دیگران به دور بماند و بدون رضایت او برای سایرین مکتشف نشود؛ اما «حریم خصوصی» عبارت است از حق اولیه افراد در مضمون ماندن حوزه خصوصی ایشان از هرگونه مداخله و تعرض فاقد مجوز قانونی و همچنین منع دیگران از وقوف به اطلاعات این حوزه.

مفهوم استعمال‌شده در این نوشتار حریم خصوصی‌ای است که معنای آن ناظر بر «حق خلوت» است و ارتباط تنگاتنگی با حفظ کرامت، حیثیت، شخصیت، توسعه ارتباطات شخصی، خودمختاری و استقلال فردی و ارزشهای مهم بشری دارد (ر.ک: موسی‌زاده، ۱۳۹۱، ش، ۴۶).

برخی صاحب‌نظران حریم خصوصی را امری ذووجهین و نسبی می‌دانند و همین دلایل را ناظر بر ارائه نشدن یک تعریف مشخص از آن معرفی می‌کنند؛ زیرا از یک سو آن را یک مفهوم اجتماعی می‌دانند؛ به طوری که بدون تصور اجتماعی از انسانها معنایی نخواهد داشت و از سوی دیگر مرتبط بودن آن با اجتماع، به حسب تغییر اوضاع و شرایط از اجتماعی به اجتماع دیگر و از زمانی به زمان دیگر متفاوت خواهد بود؛ بدین ترتیب مفهوم حریم خصوصی همچون سایر مفاهیم مرتبط با اجتماع، در دو بعد زمان و مکان سیلان و پوشش دارد (اصلانی، ۱۳۸۴، ش، ۱۸).

از جمله روابط اجتماعی مرتبط با این مفهوم، مفاهیم «تراکم جمعیت»، «درجه تعامل افراد»، «الگوهای منزل»، «تقسیم کار» و «ماهیت خانواده» می‌باشند (ر.ک: انصاری، ۱۳۸۶، ش، ۲۰)؛ برای مثال جوامع شهری در مقایسه با جوامع روستایی، جامعه سنتی در مقایسه با جامعه پیشرفته، افراد عادی نسبت به سیاستمداران و... قلمرو خصوصی وسیع‌تری دارند؛ همچنین مسائل مختلفی مانند فرهنگ، مذهب، رژیم سیاسی حاکم بر جامعه می‌توانند بر مفهوم آن تأثیرگذار باشند؛ گذر زمان نیز مؤثر است؛ چه بسا مسائلی در گذشته جزو حریم خصوصی نبوده است؛ ولی امروزه داخل در این مفهوم است یا بالعکس؛

حاصل آنکه دشواری تعریف حریم خصوصی می‌تواند ناشی از بازگشت به همین نسبت باشد؛^۳ بنابراین محدوده این حریم از موردی به مورد دیگر متفاوت است. گاه حتی در دل محیط خانوادگی که خود به نوعی یک حریم خصوصی در مقابل محیط اجتماعی به شمار می‌آید، می‌توان بر مبنای اندیشه‌ها، احساسات و افعال شخصی، منعی بر وقوف به این اطلاعات از سوی سایر اعضای خانواده در نظر گرفت که در مقابل آن حتی نگاه ناخواسته ایشان به این حریم، خود حوزه‌ای عمومی محسوب شود و از آن تعبیر به حق بر خلوت می‌شود؛ از این رو تعریف حریم خصوصی دشوار می‌نماید و می‌تواند قلمروی از زندگی هر فرد به شمار آید که نوعاً و عرفاً یا با اعلان قبلی، انتظار می‌رود، دیگران بدون رضایت به اطلاعات آن دسترسی نداشته باشند؛ بر همین اساس منازل، اماکن خصوصی، اطلاعات شخصی و ارتباطات خصوصی و حتی دایره اعتقادات، خطاها و گناهان افراد نیز می‌توانند مهم‌ترین مصادیق آن به شمار روند.

برخی محققان مختصات حوزه خصوصی را چنین معرفی می‌کنند: حوزه‌ای است که انسان می‌تواند آن را از دید دیگران بپوشاند؛ به نحوی که هیچ شاهدی او را نبیند و هیچ ناظری بر او نظارت نداشته باشد؛ حال اگر کسی به این حریم تجاوز نماید و بدون اطلاع از وی، به مشاهده زندگی خصوصی او بپردازد، مثلاً افراد نظری به ناموس شخص پیدا کنند، علاوه بر عقاب اخروی، در دنیا نیز به سستی مجازات می‌شوند (ر.ک: عبدالباقی، ۱۴۲۴ق، ح ۱۳۹۵).

فقه اسلامی با صراحت تعبیری از حریم خصوصی ندارد؛ اما با مبانی متعدد، آن را به رسمیت شناخته و مورد حمایت قرار داده است (محسنی، ۱۳۸۹ش، ۱۰۰ و ۱۰۱). طبق آموزه‌های اسلام، شخص مؤمن در صدد سازگاری ابعاد زندگی خود با حدود الهی است و بر این اساس، در دید الهی از آنجاکه خالق هستی عالم به خفیات است (بقره، ۱۵۴)، تفاوتی در حوزه خصوصی و عمومی نیست؛ اما شخص مؤمن آزادانه و با اختیار، زندگی خود را در چارچوب الهی لحاظ می‌کند و ارتکاب محرم و انجام واجب الهی تنها بسته به محدوده اختیار و اراده تعریف می‌شود و با توجه به سنت آزمون و آزمایش الهی، در سایه این اختیار در صورت ارتکاب محرم در قلمرو خصوصی خود (تا جایی که منجر به تزییع

۳. این نسبت ناشی از تغییر و دگرگونی در محدوده خاص زندگی شخصی و خانوادگی، مادی و معنوی، عقاید و افکار مردم بنا بر مقتضیات زمان و مکان است.

حقوق اجتماع نشود)، مکلف به ابراز آن نیست و صرف توبه در بخشودگی آن کفایت می‌کند؛ بنابراین با توجه به مستقیم بودن رابطه انسان و خالق، نه تنها انسان گنهکار، بلکه رهبر گنهکاران (ابلیس) نیز محدودیتی ندارد (اعراف، ۱۴)؛ بنابراین در احکام شریعت اسلام، تجاوز به زندگی خصوصی مردم، تجسس و کنجکاوی و اشاعه و انتشار اسرار گناه محسوب شده است (نور، ۲۷ و ۲۸؛ حجرات، ۱۲). بر این اساس به لحاظ پیشینه تاریخی، ضمانت دفاع از حریم زندگی خصوصی در یک جامعه اسلامی، بیش از جوامع سکولار و غیردینی است و نسبت به آنها از قدمتی دیرینه‌تر برخوردار است (رک: منصورزاد، ۱۳۸۶ ش، ۱۵۰-۱۶۳).

حاصل سخن آنکه انسان به عنوان انسان، از یک سو استقلال فردی دارد و از دیگر سو به اعتبار آنکه در جامعه حضور دارد و در ارتباط با دیگران زندگی می‌کند، موجودی اجتماعی است و این دو ویژگی چنان با هم آمیخته است که گریزی از جمع میان آن دو نیست. با توجه به اینکه نمی‌توان استقلال فردی انسان در جامعه را نادیده گرفت و با توجه به اینکه انسان علی‌رغم پذیرش محدودیتهایی در جامعه، به اعتبار اجتماعی شدنش حاضر به دست برداشتن از استقلال فردی خود نیست، جامعه نیز ناگزیر از پذیرش استقلال فردی و پایبندی به التزامات ناشی از استقلال فردی اوست؛ از این رو مفاد حریم خصوصی در یک زندگی اجتماعی متجلی می‌شود و اجتماع در عین بهره‌گیری از انسان برای تداوم حیات جمعی و به حکم منطق و با توجه به اینکه تا زمانی که تداوم اجتماعی نیازمند مداخله در حریم خصوصی نباشد، به آن احترام می‌گذارد.

با توجه به توضیحات داده‌شده، در حریم خصوصی دو ساختار متفاوت و در امتداد هم وجود دارد: یکی ساختار فردی که وضعیت و فضای شخصی را مشخص می‌کند و دیگر ساختار عمومی که ترسیمی از حق عمومی و اجتماعی است؛ یعنی نفی هر یک به گونه‌ای زدودن تمامیت حالات انسانی است و لذا اصل بر تعامل پایاپای این دو حق در حریم فردی و اجتماعی است؛ حال با عنایت به اینکه هر یک از این عرصه‌ها مبتنی بر مصالحی تنظیم و تعریف شده است، برای تبیین هر چه بهتر جایگاه این دو مصلحت و نحوه ارتباط آنها با هم در حریم خصوصی، ضروری است، مواضع شریعت را در مورد هر یک ارزیابی نماییم:

۱. اهتمام شریعت به مصلحت فردی در حریم خصوصی

به وجود آمدن مدینه فاضله در قالب اجتماع انسانی، با توسعه و پیدایش حوزه خصوصی و احترام به حقوق شخصی رابطه تنگاتنگی دارد. بدون شک همه آموزه‌های اسلامی که بر فضیلتها و ارزشهای اخلاقی تأکید می‌کنند، بر لزوم وجود حوزه خصوصی هم که زمینه‌ساز پرورش چنین فضایی است، تأکید خواهند داشت.

حریم خصوصی قلمروی است که اصولاً متعلق به شخص انسانی است و کسی را حقّ مداخله در آن نیست. وجود قلمرو آزاد می‌تواند به شکل‌گیری آزادانه و خودجوش انسانهای باورمند و بافضیلت بینجامد؛ چیزی که شدیداً مورد تأکید آموزه‌های اسلامی است که بر لزوم پرهیز از نفاق و نفاق‌پروری اصرار می‌ورزد. همزمان احساس مسئولیت اجتماعی و تلاش برای بهبود جامعه اسلامی بلکه بشری در قالب کنش اجتماعی و سیاسی، از اصول بنیادین اندیشه اسلامی است (انصاری، ۱۳۸۶، ش، ۶۴).

بر خلاف سابقه کوتاه غرب در حمایت از حریم خصوصی، می‌توان مدعی شد که حمایت از حریم خصوصی در حقوق اسلامی از قدمت بسیار برخوردار است. مقوله‌های مختلف این حق با مبانی متعدد و محکمی مورد حمایت قرار گرفته است. حریم خصوصی پیش از آنکه در غرب و کنوانسیونها و اسناد بین‌المللی حقوق بشر پیش‌بینی شود،^۴ با تأکید بسیار در منابع اسلامی مورد توجه بوده و بر لزوم رعایت حریم خصوصی اشخاص تأکید شده و ضمانت اجرایی و مجازاتهای دنیوی و اخروی در قبال نقض بی‌مورد و بدون دلیل آن مقرر شده است. در آیات متعددی از قرآن کریم بر لزوم رعایت حق خلوت اشخاص تأکید شده است (رک: یونس، ۹۹ و ۳۶؛ نحل، ۷۳ و ۷۸؛ حجرات، ۱۱ و ۱۲؛ قلم، ۱۱ و ۱۰؛ نور، ۴، ۲۳ و ۲۵، و...). سنت پیامبر اسلام ﷺ و سیره بزرگان نیز سرشار از توصیه‌هایی در پرهیز از نقض مصادیق مختلف حریم خصوصی افراد است.

البته لازم به ذکر است که اصطلاح «حریم خصوصی» با صراحت در نصوص اسلامی استعمال نشده و موضع اسلام در مواجهه با مقوله حریم خصوصی یک موضع به اصطلاح

۴. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی سازمان ملل که در سال ۱۹۷۶ میلادی رسمیت یافت و از حقوق بنیادینی چون حق حیات، حق رهایی از توقیف یا بازداشت خودسرانه، حق رهایی از شکنجه، رفتارهای غیرانسانی و حق دادرسی عادلانه حمایت می‌کند... نمونه دیگر کنوانسیون اروپایی حقوق بشر است که در سال ۱۹۵۰ میلادی در رم ایتالیا به تصویب رسید (صالحی، ۱۳۹۱، ش، ۲۶).

«تحویل‌گرایانه» است؛ یعنی حریم خصوصی در قالب احاله به حقوق و آزادیهای دیگر نظیر منع تجسس و تحسس، منع تفتیش، منع سوءظن، منع اشاعه فحشا، سب و هجو و قذف، نیمه، خیانت در امانت حمایت شده است (انصاری، ۱۳۸۳، ش، ۱۲)؛ برای مثال تجسس به معنای کشف خبرهای مردم در خفا و پنهان و همچنین تحسس به معنای جستجوی امری همراه با استراق سمع و بصر (زیدان، ۱۳۷۸، ش، ۸۶) اکیداً مورد نهی شارع مقدس قرار گرفته است. پیامبر ﷺ در این رابطه می‌فرمایند: «...لاتجسسوا و لاتحسسوا...»... در جستجوی اخبار مردم نباشید و جاسوسی نکنید» (مسلم، ۱۴۱۹ق، ح ۲۵۶۳). از جمله آثار تجسس ایجاد افکار و مخیلاتی در قلب انسان است که منجر به سخن گفتن مسلمان در مورد برادر مؤمن خود می‌گردد؛ این همان غیبت است که با نص کلام الهی نیز حرام گردیده است (ر.ک: حجرات، ۱۲).

از سوی دیگر خداوند در گرایش به دین اکراه را جایز نمی‌داند (بقره، ۲۵۶)؛ چراکه عقاید قلبی و معتقدات دینی از طریق عقل و پذیرش وجدان به وجود می‌آید و نمی‌توان با اکراه و اجبار عقیده کسی را تغییر داد. بر این اساس آزادی در عقیده نیز یکی از حکمتها و مصلحتهای الهی در پذیرش حقوق شخصی است و از این رو تفتیش عقاید از نظر اسلام امری ناپسند به شمار می‌آید. هرگونه سوءظن نیز مورد نهی شریعت قرار گرفته است (یونس، ۳۶)؛ به همین ترتیب سایر موارد که پیش‌تر مورد اشاره قرار گرفت، به گونه‌ای مورد نهی تصریحی مواضع شریعت اسلام قرار گرفته‌اند؛ بنابراین حمایت اسلام از نفس انسان حمایتی همه‌جانبه است که همه حقوق و آزادیهای او را در بر می‌گیرد و اسلام هیچ یک از این حقوق را فرو نگذارده، کاملاً آنها را مورد حمایت قرار داده و تمام آزادیها را پاس داشته است.

حمایتی که اسلام در این زمینه مطرح کرده است، صرفاً یک حمایت تئوریک نیست؛ بلکه اسلام دینی است برای تبعیت و برنامه‌ای است برای عمل؛ زیرا تجاوز به حق یا هتک حرمت یا سلب آزادی، مخالف تکلیف و به معنای نافرمانی از خالق است و هر معصیتی برای صاحب آن مجازات می‌آفریند (ر.ک: حسان، ۱۴۲۸ق، ۱۵). اسلام توجّه به حریم خصوصی افراد را یک دستور مهم تربیتی در زندگی اجتماعی و خانوادگی می‌داند و بر این امر مهم صحنه می‌گذارد و حتی در مبانی کتاب و سنت، گزاره‌های مختلف فقهی وجود دارد که دلالت بر اهمیت حریم خصوصی انسانها و مصونیت آن دارد (ر.ک: اسکندری، ۱۳۸۹، ش، ۱۶۰-۱۶۵). این توجهات شامل مواردی همچون ممنوعیت تجسس و تفتیش،

سوء ظن و غیبت (حجرات، ۱۲)، ممنوعیت آزار و اذیت و ناسزاگویی به دیگران (احزاب، ۵۸)، حرمت تمسخر (حجرات، ۱۱)، ممنوعیت قذف و تهمت زنی (نور، ۴، ۲۳ و ۲۵)، عدم جواز استراق سمع و بصر،^۵ خیانت در امانت^۶ و... می شود. همچنین از جمله مستندات دال بر حمایت اسلام از مصلحت فردی در حریم خصوصی افراد، قواعدی فقهی است که مورد اشاره قرار می گیرد:

۱-۱. قاعده سلطه

اگرچه مفاد قاعده سلطه «الناس مسلطون علی اموالهم» بر اموال دلالت دارد؛ از طریق تنقیح مناط یا قیاس اولویت یا فهم عرف مبنی بر وسعت ظهور واژه «اموالهم» شامل نفس انسان نیز می گردد و مراد از «نفس» سلطنت انسان بر اعمال، حرکات و شئون خویش است؛ به این معنا که تا زمانی که از ناحیه شارع مقدس تحدیدی نرسیده، وی در مدیریت امور داخلی خویش آزاد است؛ چه اینکه اگر انسان بر مال خویش سلطه داشته باشد، به طریق اولی بر خویشتن خود نیز سلطه دارد و نفس بر مال مقدم و به عبارتی مال فرع بر جان است^۷ (شریعتی، ۱۳۸۷ ش، ۳۵۰). برخی نیز مواردی از این سلطنت را قابل ارجاع به مال نیز دانسته اند؛ به این معنا که انسان اختیار و توانایی اجیر کردن خود را دارد و می تواند افعال خود را عوض در بیع و اجاره قرار دهد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ ش، ۳۶/۲)؛ از همین روست که هیچ کس نمی تواند آزادیهای افراد را محدود کند یا بدون اجازه آنان در مقدرات آنها تصرف نماید (منتظری، ۱۳۸۰ ش، ۱۶۶؛ منتظری، ۱۴۰۹ ق، ۶۲/۲). حریم خصوصی انسان و آنچه از شئون شخصیتی اوست، جزئی از وجود اوست که در

۵. قال رسول الله ﷺ: من استمع الی حدیث قوم و هم کارهون او یفرون منه، صب فی اذنه آلتک یوم القیامه؛ روز قیامت در گوش کسی که بدون رضایت مردم به سخنان آنان گوش دهد، سرب مذاب ریخته می شود... (حرعاملی، ۱۴۱۵ ق، ۲۹۷/۱۷).

۶. قال رسول الله ﷺ: یا اباذر، المجالس بالامانه و افشاء سر اخیک خیانه؛ فاجتنب ذلک: ای ابوذر، آنچه در مجالس می گذرد، امانت است و آشکار ساختن راز برادرت خیانت است؛ پس از آن دوری کن (همان، ۳۰۷/۱۲).

۷. به طور مسلم مدلول حدیث سلطنت با هر یک از وجوه و تفاسیر سه گانه مفاد آن که ذکر گردید، شامل تسلط انسان بر جاننش نمی گردد و طبق مفاد آیات الهی (بقره، ۲۵۸؛ روم، ۲۷؛ نجم، ۴۴)، هرگونه سلطه و مالکیت بر جان و نفس مخلوقات از جمله انسان از آن قدرت لایزال الهی است و مقصود از جان در مفاد قاعده، تعبیر کنایی یادشده از این عبارت است.

استیلاي خود آدمي است. مفاد قاعده سلطه به‌طور ايجابي تصميم‌گيري درباره شئون شخصيت را به خود انسان واگذار مي‌کند.

۱-۲. اصل عدم ولايت

اصل «عدم ولايت» نيز يکي از قواعد مهم حقوق عمومي اسلام است که فقها (خميني، ۱۳۸۵ش، ۱/۱۳۸؛ مکارم شيرازي، ۱۳۸۰ش، ۲/۲۹) در مباحث گوناگون بدان استناد کرده‌اند. مفاد اين اصل هرگونه سلطهٔ ديگران را بر جان، تن، مال و آنچه از شئون شخصي فرد باشد، نفي مي‌کند. مطابق ضوابط شريعت اسلامي، اصل، عدم عمومي بودن يعني خصوصي بودن است، مگر خلاف آن ثابت شود؛ پس دخالت در امور شخصي ديگران از جمله تلاش براي آگاهي از حریم و خلوت آنان اصالتاً ممنوع و نارواست؛ جز اينکه جواز چنين دخالتي با ادلهٔ متقن و استوار ثابت شود؛ زيرا عدم شناسايي حق خلوت و محرميت براي آدميان در واقع به معنای نادیده‌گرفتن هويت فردي و استقلال آنها به عنوان شخص انساني است (ر.ک: کاشف الغطاء، ۱۳۸۰ش، ۳۷؛ انصاري، ۱۴۲۴ق، ۲/۴۵).

البته نبايد از نظر دور داشت که حق سرپرستي و ولايت در مواردی همچون امور محجوران و اموري مربوط به مصالح عامه همچون حفظ مرزها و ثغور مسلمين و... از امور حسبي به شمار آمده است (خميني، ۱۳۸۶ش، ۲/۶۶۵؛ انصاري، ۱۴۲۴ق، ۳/۵۵۴و۵۵۵) و در مباني شريعت، ادله‌اي خاص بر ثبوت آنها وجود دارد؛ در عين حال اين اصل در محدوده روابط انسانها جاري است و ولايت خداوند بر مخلوقات از جمله انسان، خارج از حيطه اين قاعده تلقی مي‌شود.

همچنين بايد توجه داشت که اصل عدم ولايت، اصلي مطلق نيست و بدین ترتيب با تأسيس آن، فقها در صدد نبوده‌اند که حکم قطعي عقلي و نقلي ضرورت ولايت را نادیده گيرند؛ بلکه پس از اذعان به ثبوت ولايت براي شخص ولي، در جهت تعيين حدود و ثغور اختيارات وی به تأسيس اصل اقدام نموده‌اند تا در موارد مشکوک به استناد اصل عدم ولايت را منتفی تلقی نمايند؛ بنا بر اين در عين حال که اين اصل به حمايت از عدم انحلال شخصيت فرد در جامعه می‌پردازد و براي او هويت مستقل در نظر می‌گيرد، نبايد اين اصل را به معنای بی‌اعتنايي به اهميت امور عامه و تدبير جامعه پنداشت (ر.ک: سروش محلاتي، ۱۳۸۸ش، ۲۲)؛ چه بسا گاه اعمال تدبير در حمايت از حقوق عامه، خود منجر به محافظت از حق خلوت و حریم خصوصي ديگر افراد جامعه شود. قدر مسلم يکي از مواردی که

می‌توان اصل ولایت و تسلط فرد بر خود را نقض کرد، آنگاه است که او به دیگری یا منافع عمومی آسیب بزند؛ در این بین مداخله برای پیشگیری از صدمه زدن فرد به خود تنها با شرایط خاصی جایز است؛ اما مداخله برای اجرای اخلاق، مداخله برای سود رساندن فرد به خود یا مداخله برای اینکه فرد به دیگران سود برساند، مشمول اصل عدم ولایت است.

۲. اهتمام شریعت به مصلحت جمعی در حریم خصوصی

بنا بر آنچه ذکر شد، ماحصل بررسی مبانی فرق اسلامی در باب مصلحت آن است که مصلحت در معنای اصطلاحی خود در علم کلام «تأمین اهداف و اغراض شارع مقدس است» که بحثی غیراختلافی است؛ ولی مفهوم و ماهیت فقهی و اصولی آن در مذاهب مختلف محل اختلاف است؛ برای مثال مجتهد در فقه اهل سنت با تکیه بر مصلحت‌سنجی به تحقیق و تفحص علل و اهداف احکام می‌پردازد و مصلحت‌سنجی به عنوان یک دلیل مستقل، ولی تبعی و فرعی پذیرفته می‌شود؛ در عین حال در فقه شیعه مصلحت‌سنجی از کارکردهای دلیل عقل و زیرمجموعه آن محسوب می‌شود و این عقل است که از منابع اربعه استنباط احکام به حساب می‌آید، نه مصلحت^۸ (دارینی، ۱۳۸۰ش، ۲۵۰).

اما در مقام بررسی رابطه مصلحت اجتماعی و مصلحت فردی، فقه اهل سنت با داشتن تجربه عملی و حکومتی کامل‌تر از فقه شیعه به مصلحت اجتماعی و حکومتی پرداخته است؛ این در حالی است که فقهای شیعه در راستای غنای هرچه بیشتر مباحث اجتماعی و سیاسی فقه خویش، با طرح ابوابی همچون «مصلحت اجتماعی»، «مصلحت حکومتی» و «مصلحت نظام» همت گماشته‌اند و حاصل بذل عنایتشان به مسئله ترجیح مصالح اجتماعی و عمومی بر مصالح فردی و خصوصی که مبتنی بر مبانی شرعی و عقلی باشد، در فلسفه وجودی نهادی همچون «مجمع تشخیص مصلحت نظام» به عنوان نهادی مؤثر و معین در راستای تشخیص مصلحت و تبیین سیاستهای کلان نظام، نمایان می‌شود (همان، ۲۴۸)؛ البته نباید از نظر دور داشت که مصلحت‌سنجی ویژه این نهاد، در راستای حل اختلافات مجلس قانون‌گذاری و شورای نگهبان به عنوان مداخله و اعمال نظر مقام ولایت جامعه بر مبنای مشروعیت حکم حکومتی با تأکید بر اصل مشورت توجیه می‌گردد.

۸. در مباحث شیعی عقل ابزار و عنصر فهم مصالح تلقی می‌شود.

به‌طور ویژه درباره حریم شخصی افراد، علی‌رغم حمایت همه‌جانبه اسلام از این حوزه، مواردی از این مصلحت‌سنجی در تلاقی با مصالح عامه و حقوق جمعی در تزاخم قرار می‌گیرد و تعیین مرزهای صحیح قانونی بین آنها دارای اهمیت حیاتی و بنیادین است؛ به‌طوری که برخی اندیشمندان معتقدند، در صورت تلاقی این حق فردی با حق جمعی، به گونه‌ای که منافع و کیان جامعه به خطر افتد، موضوع متفاوت خواهد شد (ر.ک: غزالی، ۱۳۷۶ش، ۲/۳۹۰).

از آنجاکه در جامعه حقوق مختلفی با یکدیگر در تزاخم می‌باشند، باید برای برقراری نظم اجتماعی قواعدی را درباره آنها پیش‌بینی نمود. از یک سو حقوق و آزادیهای فردی مورد اهتمام است؛ زیرا نقص برخی از حقوق فردی موجب خسارت معنوی و سلب آرامش درونی افراد می‌گردد و به دلیل آنکه حیثیت فردی از سرمایه‌های مهم زندگی و مراودات اجتماعی است، افراد سعی می‌کنند، برخی از اطلاعات شخصی و اسرارشان مکتوم و مخفی بماند و در صورت کشف و برملا شدن این موارد، امنیت و آسایش آنان سلب و حیثیت و آبرویشان مخدوش می‌گردد؛ از سوی دیگر جامعه تلاش می‌کند، از حقوق اجتماع دفاع نماید. در بزنگاه تلاقی این دو حق، نظامهای سکولار و غیردینی بر اساس مبانی فکری خود به‌طور یک‌جانبه هر یک به سویی تمایل پیدا کرده‌اند؛^۹ ولی جوامع اسلامی با توجه به نوع جهان‌بینی خویش، به گونه‌ای متفاوت عمل نموده و سعی در حفظ منافع طرفینی داشته‌اند؛ گاه با استناد به مبانی نقلی، حقوق فردی بر حقوق عمومی مقدم شناخته شده (حق قصاص نفس و عضو، احکام غضب و معاملات فضولی، عدم توجه به نظریه حسن نیت و...) و گاه حیثیت عمومی برخی اعمال که به‌ظاهر جنبه فردی دارند، بر حیثیت خصوصی و فردی آنها مقدم شناخته شده است (احکام ارتداد) (ر.ک: منصورنژاد، ۱۳۸۶ش، ۱۵۰-۱۶۳).

بر این اساس به‌منظور تضییع نشدن حقوق طرفین باید ضوابط و تمهیداتی برای تشخیص بهتر حق تقدم در نظر گرفته شود و مبانی و اصولی را برای مصلحت‌سنجی و تعیین ملاک تقدم یافت تا از طریق آن بتوان از هرگونه تضییع حق جلوگیری کرد. بدیهی است که شریعت اسلام در راستای تعادل جوامع بشری، با ترسیم محدودیت‌هایی در روابط

۹. جوامع لیبرالی حقوق فرد را مقدم دانسته و جوامع سوسیالیستی حقوق اجتماعی و عمومی را ترجیح

انسانها و ترجیح مصلحت اجتماعی و عمومی بر مصلحت فردی و شخصی، جامعه بشری را در مسیر تکامل سامان می‌بخشد. آیات بسیاری از قرآن کریم به رعایت مصالح اجتماعی و فرمان شارع مقدس در لزوم برپایی آن و مراعات مصالح بندگان اختصاص یافته است (انفال، ۱؛ بقره، ۱۷۹؛ آل عمران، ۱۱۰، و...).

در فقه اهل سنت، دخالت امام یا دولت اسلامی در برخی امور شخصی و خصوصی که باعث توسعه حقوق عمومی و محدودیت حقوق خصوصی شده است، عموماً با اتکا به ترجیح مصالح اجتماعی صورت گرفته و تجربه فقه حکومتی عامه نیز آن را تشدید کرده است. استناد به مصلحت گرچه در فقه ایشان محل مناقشه و اختلاف است، از امتیازات ویژه آن در مقام ترجیح مصالح با تجربه قوی فقه عملی و حکومتی، دستیابی به قواعد و اصولی همچون «دفع مفسده مقدم بر جلب منفعت است»، «مصلحت پایین‌تر فدای مصلحت بالاتر می‌شود»، «ضرورت ممنوعیت را لغو و ممنوع را مباح می‌گرداند»، «مصلحت عام بر مصلحت خاص مقدم است»، «دفع ضرر اشد با ضرر شدید مجاز است» و نهایتاً آنکه «دفع ضرر با ضرر همسان مردود است»، بسیار مشکل‌گشاست و در مواقع لزوم از آنها بهره می‌گیرند. کاربردی‌ترین مورد این قواعد، اصل «تقدم مصلحت جمع بر مصلحت فرد» است که مبنای افتتای فقهای عامه در حل مسائل است (شوکانی، بی تا، ۷۳). از دیدگاه دیگر نیز مصالح پنج‌گانه (دین، نفس، عقل، نسل و مال) ذومراتب‌اند. اگر امر دایر شود بین حفظ دین و نفس و نتوان هر دو را حفظ نمود، حفظ دین مقدم شناخته می‌شود و اگر امر دایر بین نفس و عقل شود، نفس مقدم می‌شود؛ به همین گونه است، حفظ نسل و مال که هر یک بر دیگری مقدم است و همچنین آنچه بر مقدم آنها مقدم است، بر خود آنها نیز مقدم است؛ زیرا «مقدم مقدم الشئ، مقدم الشئ»؛ بنابراین حفظ دین بر همه آنها مقدم است (بوطی، ۲۰۰۵م، ۲۶۲)؛ بنابراین مصلحت به عنوان ضابطه حکم حکومتی منفعتی است که مهم‌ترین ویژگی آن، عمومی بودن و شمول آن بر منافع دین و معنویت است که در نظرگاه علمای اصول نیز مسئله مقدم دانستن دلیل اقوی، در تعارض ادله امری پذیرفته شده است (ر.ک: زیدان، ۱۳۸۷ش، ۳۹۸)؛ بدین ترتیب در مقاصد ضروریه اهل سنت، حفظ دین مصلحتی عمومی را در بردارد و از باب ترجیح اهم بر مهم بر سایر مصالح مقدم می‌شود و به عنوان ضابطه حکم حکومتی به معنای منفعت تفسیر می‌شود.

علاوه بر آن در باب اهمیت مصالح عمومی نیز یکی از عمده‌ترین دلایل، حجیت مصالح مرسله است. این حجیت از این حیث است که نصوص همه مصالح را در بر نگرفته است و مصالح به حسب اقتضای زمان و مکان متجدد می‌شوند و اگر فقط بر مصالح معتبره اکتفا شود، مصالح فراوان دیگری از دست می‌رود و این خلاف غرض شارع است؛ لذا مصالحی که در آن مصالح عموم رعایت گردد، مورد نظر شارع نیز قرار می‌گیرد (زحیلی، ۱۹۹۵م). همچنین برخی اندیشمندان (بوطی، ۲۰۰۵م، ۲۶۴) بر این نظرند که ادراکات عقلی، چه گمانی و چه یقینی، می‌توانند منبع استنباط احکام شرعی باشند؛ پس با توجه به تفاوت شمول مصالح و تعداد افرادی که از آن منتفع می‌گردند، عقل در چنین مواردی ترجیح داده می‌شود؛ به عبارت دیگر تحصیل منافع عامه مردم در مقایسه با تحصیل منافع فرد یا گروهی اندک، عقلاً مرجوح است.

بنابراین مصلحت مورد نظر صاحب‌نظران اهل سنت، نوعی استدلال اصولی است که در جزئیات احکام و فتاوی‌های فقهی راجع به جنبه‌های گوناگون زندگی دنیوی فرد و جامعه ظاهر می‌شود و شئون مختلف حیات فردی و اجتماعی از جمله سیاست و مدیریت را به سمت اهداف و مقاصد مورد نظر شارع سوق می‌دهد. سیاست و حکومت هم، البته با استمداد از اهل اجتهاد و در حدود اجازه آنان، می‌تواند از شیوه استدلال بهره‌مند شود و از این راه به هدف غایی و فلسفه وجودی خود یعنی تأمین مصالح نزدیک شود (ابن‌قیم، بی‌تا، ۱۶-۱۸). آنها تفاوت حکومت شرعی اسلام با حکومت غیراسلامی را در نوع توجه به مصالح دنیوی و اخروی و مصلحت عمومی می‌دانند. از نظر آنها شارع مصالح عموم را در مواردی که از آنها پوشیده است و مربوط به امور آخرت آنها می‌باشد، ارجح دانسته است و می‌گویند، کلیه اعمال بشر به معاد آنان باز می‌گردد (ابن‌خلدون، ۱۹۹۳م، ۱۵۰).

فقه‌های شیعه نیز در این موضوع با استناد به دو قاعده اختلال نظام و تقدیم اهم بر مهم، به حل این معضل همت گماشته‌اند. رد پای قاعده عدم اختلال نظام یا به عبارت دیگر، وجوب اختلال نظام که نه تنها با اجماع ثابت شده است (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ۲/۹۰)، بلکه برخی اندیشمندان آن را بر اساس ادله روایی نیز به اثبات رسانده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ۱/۲۲۱)، در میان فتاوی‌های مختلف فقهی در استدلال‌های علما به‌وضوح یافت می‌شود. ضرورت حفظ کیان اسلامی از چنان اهمیتی برخوردار است که فقه‌های شیعه به اتفاق اخلال نظام را یکی از ادله حاکم بر سایر احکام و مقررات اسلامی به شمار آورده‌اند و هر جا حکمی موجب اختلال نظام اسلامی گردد، آن را منتفی و به عنوان حکم

نانوی بی‌اثر تلقی نموده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۸۴ش، ۱۶۰/۲). بر پایه این قاعده، آنچه برای حفظ کیان اسلامی ضروری و واجب است و برقراری نظم عمومی و عدالت اجتماعی در جامعه محقق نمی‌شود، جز با اعمال ولایت حاکم تا بتواند با رعایت مصلحت جامعه، اقدام به ادای حقوق مردم نماید؛ از همین روست که گاه در توجیه ولایت حاکم بر اجتماع، چنین استدلال شده است که مصلحت عامه و سیاست، در بسیاری از زمانها و مکانها مقتضی چنین ولایتی است (نجفی، ۱۴۰۷ق، ۴۸۵/۲).

با توجه به آنچه ذکر شد، مصالح و مفاسدی که روح احکام شریعت بر پایه آنها قرار گرفته است، همه در یک سطح و درجه نمی‌باشند و برخورد مصالح اجتماعی با مصالح فردی، مشمول باب تراحم و تقدیم اهم بر مهم می‌شود که قاعده‌ای عقلی است و مقتضای آنکه خالی از تخصیص است، این است که در همه‌جا تبعیت از اهم لازم است و همه انسانهای عاقل آن را درک می‌کنند و به آن ملتزم می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۷۲ش، ۲۴۵)؛ به بیان دیگر در فرض تراحم اهم با مهم که مبتنی بر مستقلات عقلی است، عقل به اخذ اهم به دلیل اهمیت آن و ترک مهم حکم می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۱ش، ۴۲۳)؛ به همین روش انسان به کمک ادراک عقل، مصالح و مفاسد امور را تشخیص می‌دهد و هنگام تراحم در مصلحت با یکدیگر بهترین را بر می‌گزیند و طبق آن عمل می‌کند. مبنای عقلا نیز چنین بوده است و این امر در تراحم دو حکم فقهی نیز کاربرد دارد. با این قاعده عقلی می‌توان گفت: در صورت تراحم مصلحت اجتماعی و مصلحت فردی، مصالح اجتماعی به عنوان حکم اهم بر مهم مقدم می‌شوند؛ از این رو احکام حکومتی که در چارچوب قوانین ثابت شریعت و مقاصد شریعت از سوی ولی امر مسلمانان جعل می‌شود، مبتنی بر مصلحت است که بسیاری از فقیهان شیعه در بسیاری از فتاوا و استنباطهای خود به این عنصر توجه داشته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۸ش، ۱۶۴/۲). نمونه بارز این رویکرد، آرای امام خمینی رحمته الله علیه به عنوان فقیهی عقل‌گرا در عرصه تبیین ولایت فقیه و صدور احکام حکومتی است. ایشان بر این نظرند که والی مسلمین می‌تواند هر اقدامی را که به صلاح مسلمین است، مثل تثبیت قیمت کالا و... انجام دهد (خمینی، ۱۳۹۰ق، ۶۲۶/۲)؛ ایشان همچنین حکومت را شعبه‌ای از ولایت مطلقه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و از احکام اولیه دانسته‌اند؛ به طوری که مقدم بر احکام فرعی‌ای همچون نماز، روزه و حج است و حاکم می‌تواند حتی مساجد را در موقع لزوم تعطیل و مسجد ضرار را تخریب کند و حتی از حج که از فرایض مهم الهی است، در

مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی است، موقتاً جلوگیری نماید (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۵ش). اخذ مالیات از مردم، تصویب قانون کار و توسعه در اقلام کالای احتکارشده و ممنوعیت آن نمونه‌هایی از احکام حکومتی صادره از ناحیه ایشان در بدو تشکیل حکومت اسلامی است.

بنابراین پیش داشتن اهم بر مهم، شاید مهم‌ترین و اساسی‌ترین مرحله در سنجش مصلحتها باشد و عالمان اصولی در «باب تراحم» از این معیار بحث کرده‌اند (مظفر، ۱۳۶۸ش، ۲۱۴/۳)؛ از این رو اسلام خود اجازه داده است که در این گونه موارد، علمای امت درجه اهمیت مصلحتها را با توجه به راهنماییهای خود اسلام بسنجند و مصالح مهم‌تر را بر مصالح کم‌اهمیت‌تر ترجیح دهند و خود را از بن بست خارج کنند (مطهری، ۱۳۷۵ش، ۱۹۳/۳).

برخی از مصادیق تقدیم مصالح اجتماعی بر مصلحت فردی در حریم خصوصی

همان‌طور که اشاره شد، در راستای تعامل بین دو حق (جمعی و فردی)، اگرچه حقی به عنوان حریم خصوصی باید مورد شناسایی قرار گیرد و مورد حمایت واقع شود، اصل احترام به حق خلوت و عدم تعرض به آن نیز مانند هر اصل حقوقی دیگر استثنایپذیر می‌شود و این شرایط بر حسب اوضاع و احوال زمانی یا مکانی، بر مبنای مستندات مذکور تغییر می‌کند؛ ولی نکته‌ای که وجود دارد، این است که در چه مواردی می‌توان آن را نقض نمود؟

در این مجال برخی از مهم‌ترین موارد جواز نقض حریم خصوصی بر اساس ترجیح مصلحت عمومی و جمعی را مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهیم:

۱. تقدم مصلحت جمعی بر اصل رازداری

مهم‌ترین مشخصه‌های حق خلوت و حریم خصوصی «دور از انظار عموم بودن»، «آزادی» و «مصونیت» است که هریک لازم و ملزوم یکدیگر و بر پایه اصل رازداری استوارند. اگرچه در آموزه‌های اسلام اهمیت رعایت این اصل مورد تأکید فراوان قرار گرفته است، در تعامل با حقوق عمومی، گاهی حکم به جواز نقض آن صادر شده است که به برخی از مصادیق آن اشاره می‌کنیم:

۱-۱. ارتکاب جرایم علیه امنیت

از جمله موارد مجاز نقض حریم خصوصی، ارتکاب جرایم علیه امنیت است؛ موضوع مهمی که در آنها افشا نشدن راز یا اطلاعات فرد موجب لطمه و زیان اساسی به سلامت جان و بقاء افراد دیگر و جامعه می‌گردد؛ به‌طور منطقی در چنین مواردی شخص نمی‌تواند با استناد به آزادیهای فردی و ضرورت حفظ حریم شخصی او در زمینه اطلاعات و عدم فاش نمودن اسرار، حقوق جمع را تضييع نماید. به‌طور مسلم اشخاصی که اقدام به آلوده‌سازی آب آشامیدنی شهر یا افساد مواد غذایی می‌کنند، نمی‌توانند اقدامات خود را اسرار شخصی تلقی کنند؛ همچنین افرادی که با ایجاد ارتباط غیرمجاز با اجنبی یا اقدامات جاسوسی، امنیت جامعه اسلامی را به خطر می‌اندازند یا کسانی که اقدام به آدم‌ربایی یا سرقت و... می‌نمایند، کشف و اظهار اطلاعات آنها، شنود مکالمات یا کنترل رفت‌وآمد آنها توسط حکومت، نقض حریم شخصی تلقی نمی‌شود؛ زیرا امنیت‌محوری حکومت می‌تواند زمینه‌ساز نقض خلوت شهروندان شود (صالحی، ۱۳۹۱ش، ۳۴).

از جمله پدیده‌های روز ظهور جرایم رایانه‌ای و فضای مجازی است که عامل تهدید امنیت ملی از سوی کاربران و نقض حریم خصوصی افراد است و خسارات مادی و معنوی فراوانی به دنبال دارد. این گستره جدید روزبه‌روز توسعه یافته و فرصتهای جدیدی را برای بزه‌کاری (ورود به محدوده اطلاعات افراد اعم از مالی، شخصی، حقوقی، انتشار آثار مستهجن و مبتذل در فضای رسانه‌ای و...) ایجاد می‌کند؛ بدین ترتیب این فضا علاوه بر کارکردهای مثبت در زندگی اجتماعی، عرصه جدیدی برای فعالیتهای غیرمجازی است که با منافع ملی و مصالح عمومی جامعه مغایرت دارد. طبیعی است که تضمین مؤلفه‌های امنیت حریم خصوصی در کنار حفظ منافع ملی و عمومی در این زمینه، نیازمند مداخله حکومت از طریق حقوق کیفری مناسب است؛ بنابراین برای ایجاد جامعه‌ای امنیت‌محور به حمایت‌های کیفری نیاز است تا در سایه آنها و همچنین اهمیت موضوع سنجی و مصلحت‌سنجیهای مناسب، مناسبات اجتماعی افراد و نهادهای مدنی توسعه یابد و از ظهور مؤلفه‌های ناامنی جلوگیری شود (همان، ۳۵). در این زمینه برخی بر این نظرند که شریعت اسلام برای حفظ مصالح اجتماعی و صیانت نظام که اساس جامعه است و... بعضی افعال را جرم تلقی می‌کند و برای آن‌ها کیفر قرار می‌دهد (عوده، ۱۳۷۲ش، ۷۷/۱).

البته نباید از نظر دور داشت که حکومت موظف به حمایت از افراد و حریم خصوصی ایشان است و حمایت آن از فرد به حراست از زندگی، جسم و ناموس وی در برابر تجاوزات محدود نمی‌شود؛ بلکه دامنه آن تا حد پاسداری از کرامت و عزت انسان، دوری از اهانت و خواری و ترور شخصی نیز گسترش می‌یابد؛ بنابراین حکومت فرد را خوار نمی‌کند و اجازه خوار نمودن او را هم به هیچ‌کس نمی‌دهد (ر.ک: زیدان، ۱۳۷۸ش، ۷۹)؛ با همه این پشتیبانها، حتی یک نظام مردم‌سالار دینی هم می‌تواند در شرایطی به امنیت‌محوری روی آورد؛ به این معنا که در تراحم میان حریم خصوصی همچون حق شهروندی با امنیت، پیوسته یا بیشتر اوقات، اولویت را به امنیت بدهد. از اینجا روشن می‌شود که در مبحث جرایم علیه امنیت، بحث از تعارض امنیت با دیگر مصالح و منافع تا چه اندازه اهمیت دارد که حاصلی جز ورود حکومت به حوزه خصوصی شهروندان در سایه مصلحت‌اندیشی (حفظ منافع یا مصالح عمومی) نخواهد داشت. این در حالی است که برخی اندیشمندان در تعلیل اهمیت رازداری و حفظ کیان اجتماعی (به عنوان مصلحت مقدم و اهم) استناد به برخی احادیث نبوی شریف ﷺ می‌نمایند (ر.ک: غزالی، ۱۳۷۶ش، ۳۹۰/۲).

۱-۲. حفظ بهداشت عمومی

در حرفه پزشکی نیز گاه میان حق بیمار بر حریم شخصی خویش با دیگر مصالح و منافع اجتماعی ایجاد تراحم می‌شود؛ برای مثال از یک سو از نظر اخلاقی پذیرفتنی است که پرونده‌های پزشکی افراد نباید برای همگان قابل دسترسی باشد؛ از سوی دیگر بیشتر افراد می‌پذیرند که برای پیشرفتهای علمی، حمایت از بهداشت عمومی و دیگر اهداف اجتماعی نوعی ایثار و گذشت افراد از حق شخصی خود بر اطلاعات محرمانه پزشکی لازم است؛ بنابراین بر اساس تقدم و اهمیت ضرورت‌های اجتماعی در این مسئله باید چگونگی دسترسی محدود به اطلاعات پزشکی افراد مجاز دانسته و قانونمند شود. بدیهی است، شیوع بیماری‌های واگیردار و خطرناک نظیر ایدز و هپاتیت، ایجاب می‌کند، ضوابطی جامع برای این‌گونه امور بهداشتی و اجتماعی تصویب گردد تا حتی‌المقدور ضمن حفظ حریم

۱۰. پیامبر ﷺ فرمودند: «المجالس بالامانه الا ثلاثه مجالس: مجلس سفک فیه دم حرام و مجلس یستحل فیه فرج حرام و مجلس یستحل فیه مال حرام من غیر محله».

خصوصی اشخاص مذکور، سلامت و امنیت اجتماعی در اولویت قرار گیرد (محسنی، ۱۳۸۴ش، ۷۱-۹۰).

۳-۱. پیگیری و کشف جرایم

تزام حق خلوت با مصالح و منافع مربوط به پیگیری و کشف جرایم نیز نمونه قابل توجهی است که می‌تواند در این بحث قابل طرح باشد. از یک سو جامعه تاندازه‌ای حق دارد، از وقوع جرایم مطلع شود و از سوی دیگر سوابق مربوط به اتهامات یا محکومیت افراد، دارای جنبه خصوصی نیز هست. حال در اعلان عمومی وقوع جرایم باید از منطقی پیروی نمود تا کمترین تأثیر را بر وضعیّت محاکمه منصفانه بگذارد.

۴-۱. حوزه حقوق کار

در حوزه حقوق کار نیز حفظ حقوق کارفرما دسترسی به برخی اطلاعات درباره کارگر را ایجاد می‌کند که آگاهی از آنها مستلزم افشای اسرار کارگر است. این امر نیز نوعی التزام را میان حق کارفرما و حق کارگر در حریم خصوصی پدید می‌آورد. سوابق کیفری افراد به اعتباری خصوصی‌اند؛ اما در شرایطی می‌توان از آنها در راستای حفظ مصالح اجتماعی بهره‌برداری کرد. بسیاری از صاحبان حرفه‌ها و مشاغل از جمله وکیلان مدافع و روان‌شناسان باید رازدار و امین مشتریان خود باشند و اطلاعات مربوط به پرونده‌های آنان را محرمانه قلمداد کنند؛ اما گاهی در عمل به اطلاعاتی برخورد می‌کنند که با امور مهم اجتماعی مرتبط است و مصالح اجتماعی ایجاد می‌کند، بخشهای خاصی از جامعه از آن آگاه شوند. امروزه شیوه برخورد وکلای مدافع با اصل محرمانه بودن اطلاعات مربوط به موکلانشان در فرض التزام با دیگر مصالح و منافع قانونی یا اخلاقی، بخش مفصلی از کتابهای مربوط به وظایف اخلاقی وکیلان را به خود اختصاص داده است (نوبهار، ۱۳۷۸ش، ۲۶۵-۲۶۸).

۲. تقدم مصلحت جمعی بر اصل ممنوعیت تجسس و غیبت

استثناپذیری حریم خصوصی تا اصل ممنوعیت تجسس نیز پیش می‌رود؛ از جمله می‌توان به مواردی همچون آگاهی حاکمان اسلامی و قضات، تفحص و تجسس در امر ازدواج، تجسس از کودک، نوجوان و جوان توسط ولی امر، تجسس بر پایه انگیزه و غرض شرعی و عقلایی صحیح، تحقیق در امور امام جماعت و تجسس در مقام ادای تکلیف واجب (خرازی، ۱۳۸۰ش، ۶۱) و حفظ و پاسداشت عرض و آبروی افراد اشاره کرد که در تمام

آنها سایه مصلحت جمعی بر مصلحت فردی چیره است (علی‌اکبری بابوکانی، ۱۳۹۱ش، ۲۴۸-۲۸۸).

از نمونه‌های بارز در این مورد می‌توان به اولویت حق جامعه در اطلاع داشتن از حریم شخصی مسئولان سیاسی اشاره کرد. صاحب‌منصبان سیاسی و اجرایی به علت موقعیت و اختیاراتی که به دست می‌آورند، برای حفظ سلامت آنان و جامعه، تحت نظارت قرار می‌گیرند؛ لذا در اعمال این‌گونه نظارتها ممکن است، گاهی حریم خصوصی آنان در زمینه اطلاعات و اسرار شخصی نقض گردد؛ به دلیل همین منافع ملی و حکومتی، برای جلوگیری از هرگونه سوءاستفاده توسط این افراد و برای شفاف‌سازی امور، برخی صاحب‌نظران مسائل خصوصی صاحب‌منصبان تراز اول را جزء حریم شخصی محسوب نموده، حتی اطلاع عموم در این‌گونه موارد را ضروری می‌شناسد؛^{۱۱} بنابراین این افراد در جهت جلب اعتماد مردم و بقای آن، باید برخی اطلاعات شخصی خود را در اختیار آنان قرار دهند و در حقیقت مرز حریم خصوصی ایشان با توجه به وضعیت و شرایط شغلی تغییر می‌کند و نسبت به افراد عادی محدودتر می‌شود. واضح است که در مورد افزایش دارایی متصدیان اجرایی، اصل براءت مبنا قرار داده نمی‌شود (محسنی، ۱۳۸۴ش، ۷۱-۹۱).

البته نباید از نظر دور داشت که گاهی نیز حق خصوصی نسبت به اخبار غیر ضروری اولویت پیدا می‌کند. نشر اکاذیب یکی از عوامل محدودکننده حق آزادی بیان در جامعه است. علی‌رغم اینکه حق آزادی بیان در انتقال بسیاری از مفاهیم به دیگران در جامعه، حقی شناخته شده است؛ ولی بهره‌برداری از این حق ممکن است مورد سوءاستفاده قرار بگیرد و به نام آزادی، مطالب و اخبار خلاف واقع درباره دیگران منتشر گردد و عملاً حیثیت آنان را مخدوش نماید؛ لذا با توجه به ایجاد مفسده در این امر، مصلحت حکم می‌کند، جلوی چنین آزادی‌ای در موارد سوءاستفاده و انتشار اخبار خلاف گرفته شود.

۱۱. باید توجه داشت که در این گونه موارد، وظیفه اخلاقی قانون‌گذار ضمن تحقیق و تفحص، کاهش زمینه‌ها و تضییق دایره دخالتهاست؛ بدین معنا که جز به اقتضای ضرورت و جز به اندازه ضرورت، نباید مداخله در امور محرمانه افراد تجویز شود و در مواقع ضروری نیز باید چارچوبی روشن و حتی‌الامکان تفسیر و تأویل‌ناپذیر برای دخالت ترسیم گردد و در نهایت توسط مجریان متخلق و آموزش‌دیده و به قید ضمانت اجرا برای موارد تخلف به اجرا گذاشته شود.

همچنین در اصل ممنوعیت غیبت نیز که قبلاً بدان اشاره شد، بر اساس نظر فقها و روایات وارده، مواردی به عنوان استثنا بر غیبت وارد شده است؛ مصادیقی چون اهل کفر و بدعت (انصاری، ۱۴۲۴ق، ۴۵/۲)، کسانی که امنیت جامعه را بر هم می‌زنند (منتظری، ۱۳۷۱ش، ۳۰۰/۴)، حکمران ستمگر (مجلسی، ۱۴۰۲ق، ۲۳۳/۷۲)، شخص متظاهر به فسق (همان، ۲۵۳/۷۲)، قصد دادخواهی (دعموش عاملی، ۱۳۸۲ش، ۶۳)، در مقام مشورت و نصیحت (همان، ۴۵) و ممانعت از منکر و بی‌اثر ساختن شهادت شهود (همان، ۴۴).

۳. تقدم مصلحت جمعی در امور حسبی

نمونه دیگر تقدیم مصلحت اجتماعی را در رابطه حریم خصوصی و حسبه می‌توان یافت. حسبه را برخی عبارت از امر به معروف، هنگامی که ترک آن چیرگی یابد و نهی از منکر هنگامی که انجام آن هویدا گردد، معنا کرده‌اند. (ماوردی، ۱۳۸۳ش، ۴۷۶). برخی دیگر نیز آن را وظیفه‌ای دینی دانسته‌اند که بر عهده‌داران امور مسلمین واجب شده است (ابن خلدون، ۱۹۹۳م، ۴۳۲)؛ برخی نیز آن را اساسی‌ترین و بزرگ‌ترین محور دین برشمرده‌اند (نووی، ۱۴۲۵ق، ۲۴/۲). دایره حسبه تمامی حوزه عمومی را در بر می‌گیرد. شغل محتسب کنجکاو در فضای عمومی برای رعایت ضوابط و ارزشهای دینی است و می‌تواند از اهرمهایی مثل اجبار بر واجبات و برخی مستحبات و مباحات و ترک محرمات و پاره‌ای از مکروهات و مباحات به شرط مصلحت و تعزیر مجرمان و متخلفان به جریمه تقدی، حبس و مجازات بدنی، به منظور پاکسازی فضای عمومی استفاده کند (ماوردی، ۱۳۸۳ش، ۴۷۶-۵۱۰).

بر اساس این فریضه، همه مسلمانان موظف‌اند به رعایت معروف و ترک منکر حساس باشند و با رعایت شرایط و مراتب، این فریضه الهی را در جامعه زنده بدارند (ر.ک: سید ندا، ۱۴۲۸ق، ۱۴۱؛ یوسف، ۱۴۲۲ق، ۳۱۷). طبق مفاد این اصل، افراد مجاز به ارتکاب گناه علنی یا تظاهر به آن در حوزه عمومی نیستند و در صورت تخلف باید منتظر واکنش مسلمانان باشند و این در حکم ضمانتی برای استمرار ضوابط و ارزشهای اسلامی در میان آحاد جامعه است. این در حالی است که نباید سوءاستفاده از آن بهانه‌ای برای دخالت ناروا در زندگی خصوصی مردم باشد؛ بنابراین تا زمانی که تخطی فرد ارتباطی با حوزه عمومی نداشته باشد، جوازی برای تفتیش و تجسس وجود نخواهد داشت؛ البته برخی

معتقدند، در هر مکانی که مأموران حکومتی با ظنی قوی گمان برند که در آنجا منکری صورت می‌گیرد، معنای ظهور را دارد و همان حکم بر آن جاری می‌شود؛ بنابراین بر حکومت لازم است، کنترل نماید و حق ندارد، به دلیل ظاهر و آشکار نشدن منکر، شانه از مسئولیت خالی نماید (زیدان، ۱۳۸۰ش، ۲۱۶).

حاصل آنکه اگرچه ممنوعیت تجسس و تفتیش به جای خود باقی است، کلیه واجبات و محرمانت ظاهری مشمول امر به معروف و نهی از منکر می‌شوند و ساکنان یک جامعه اسلامی مجاز نیستند در حوزه عمومی مرتکب گناه علنی شوند یا تظاهر به گناه کنند و اینکه اولاً تلقی علما از امر به معروف و نهی از منکر، راهکاری برای کنترل قدرت سیاسی (ر.ک: ابوالحسنی، ۱۳۸۶ش، ۲۰۲ به بعد) از سوی ایشان و هدایت آن در مسیر مقبول شرع است و ثانیاً در سطح عمومی، امر به معروف و نهی از منکر وارد حوزه حریم خصوصی افراد نخواهد شد؛ زیرا تا زمانی که خطاهای افراد انعکاس اجتماعی پیدا نکرده و جامعه در معرض آسیب ناشی از آن قرار نگرفته است، حکومت وظیفه‌ای در افشا و اثبات و مجازات عامل آن ندارد و باید از هرگونه تجسس و کشف موضوع خودداری شود؛ بدین ترتیب تفاوت و رابطه میان امور حسبی و حریم خصوصی روشن می‌شود.

شایان ذکر آنکه با توجه به بیان برخی مصادیق نقض حریم خصوصی در مواجهه با مصالح اجتماعی، نباید از نظر دور داشت که توسعه این نوع از مصالح کاملاً در تضاد با حق بر حریم خصوصی افراد و اشخاص (حقیقی و حقوقی) است؛ لذا باید به دقت مصالح و منافع عامه را از جهات مختلف مورد بازبینی قرار داد تا مصالح و منافی که واقعاً به مصلحت و منفعت عموم جامعه، نه خصوص افراد است، بسنده نمود و از این طریق حقوق مردم را نیز در داشتن حریم خصوصی پاس داشت؛ به‌ویژه آنکه این موضوع در سطوح مختلف جامعه با ظهور مصادیقی متفاوت از نظر عرف، زمان و مکان، در تبیین مرزهای بین دو حق، تأثیر بسزایی داشته است. در قوانین به گونه تصریحی تعیین مرزی در موافق تلاقی این حقوق با یکدیگر وجود ندارد؛ ولی از مقررات و مواد قانونی گوناگون و نیز بر مبنای اصول حقوقی نظیر تساوی حقوق اشخاص و توجه به نظم عمومی می‌توان مبنایی برای استنباط و تعیین قاعده و ملاک جهت دکرینهای ایمنی عمومی، آسایش عمومی، بهداشت و سلامت عمومی و... یافت. آنچه مسلم است، اینکه چنین تراحماتی، دقت و عنایت بیشتر قانون‌گذار و دستگاههای اجرایی در برخورد با آنها را می‌طلبد؛ چراکه در

عصر کنونی با توجه به گسترش روزافزون علوم و تکنولوژی، می‌تواند مفهوم متمایزی از حریم خصوصی را به تفسیر درآورد.

نتیجه

۱. مصلحت را در فقه شیعه می‌توان در مدرکات عقل عملی جستجو نمود؛ از این رو عقل ابزار درک مصلحت و عنصر سنجش ملاکها و مناظها در حل تعارضات است.
۲. نیل به مقاصد شریعت بر مبنای شناخت مصالح نیز مصلحت را در فقه اهل سنت با ظهور چشمگیرانه‌تری مواجه نموده و به معناشناسی نو و اتخاذ روشهای متفاوت در فرایند اجتهاد و قانون‌گذاری اسلامی سوق داده است.
۳. از نظر تاریخی اسلام پیش از غرب حریم خصوصی را به عنوان یک اصل مهم و ریشه‌دار فطری، با مبانی متعدد و محکم از طریق ضمانتهای اجرایی دنیوی و اخروی مورد حمایت قرار داده و موضع حمایت‌گراانه خویش را در قالب احاله به حقوق و آزادیهای دیگر نظیر منع تجسس، تفتیش، سوءظن و نیز اصولی نظیر سلطه و عدم ولایت، به گونه تلویحی تبیین نموده است.
۴. در تراحم دو ویژگی فطری بشر (میل به تنهایی و معاشرت‌جویی)، عنصر مصلحت تعامل بین آنها را قابل انعطاف و شکل‌پذیر نموده است تا در عرصه‌های مختلف زندگی بنا بر مقتضیات زمانی و مکانی، در جلوه‌های گوناگون ظهور یابند.
۵. بدیهی است، در کشاکش مصلحت فردی با مصلحت ناشی از ارتباطات اجتماعی، عقلانیت کلان‌نگر و عدالت‌محور دینی، در پاره‌ای موارد با انگیزه‌هایی همچون حفظ امنیت و منافع ملی و حکومتی، حفظ حوزه اخلاق اجتماعی، حفظ حقوق کار، حفظ بهداشت عمومی و... با تکیه بر اعمال برخی قواعد و مستندات نظیر قاعده اهم بر مهم، اختلال نظام و دیگر ظرفیتهای نوین کارآمد فقه اسلامی، به سوی دفاع از حوزه عمومی و تقدم مصلحت جمعی سوق پیدا کرده و این مسائل بر اصول پشتیبان حریم خصوصی همچون رازداری، ممنوعیت تجسس و غیبت و مواردی نظیر امر حسب مقدم داشته شده است.
۶. با توجه به موضوعات حادث از پیچیدگیهای نوین حیات بشری، فقها و قانون‌گذاران به عنوان متکفلان تنظیم و تنسیق روابط انسانی در عرصه‌های اجتماعی، در مرزبندی اختیار و اراده اشخاص در رابطه با دیگران، باید با تصریحات قانونی، حدود و ثغور بارزی

مشخص نمایند تا سودجویان قدرت پناهجویی در خلأها و ابهامات فقهی و قانونی را نداشته باشند و از طرف دیگر حدود و اختیارات اجتماع و حاکمیت نیز در راستای مصلحت‌اندیشی تنقیح و تبیین گردد. در این راستا بهره‌گیری بیشتر از مراکز علمی- پژوهشی و ایجاد کمیسیونهای مطالعاتی با استفاده از آرای اندیشمندان، استادان، وکیلان، قضات، نمایندگان مجلس و نیز بهره‌گیری از تجارب سایر کشورها در جهت تنظیم و تصویب قوانین جامع و مانع و فاقد ابهام برای حمایت از حق خلوت افراد و حمایت از منافع اجتماعی پیشنهاد می‌گردد. بدیهی است، با دقت در مصالح و منافع عامه، می‌توان دگرگونی را در جهات مختلف از جمله ایمنی عمومی، آسایش عمومی، بهداشت و مسائل عمومی و... تعیین نمود تا از طریق آن، مرزهای بین دو حق فردی و جمعی قابل تمایز باشد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، بی تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *مقدمه ابن خلدون*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۳م.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، *الطرق الحکمیة*، بیروت، دارالجیل، بی تا.
- ابوالحسنی، سید رحیم، *تحدید رفتار دولت*، تهران، میزان، ۱۳۸۶ش.
- ابوجیب، سعدی، *القاموس الفقهی لغة واصطلاحاً*، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
- اسکندری، مصطفی، «ماهیت و اهمیت حریم خصوصی»، *مجله حکومت اسلامی*، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹ش.
- اصلانی، حمیدرضا، *حقوق فناوری اطلاعات*، تهران، میزان، ۱۳۸۴ش.
- انصاری، باقر، «حریم خصوصی و حمایت از آن در حقوق اسلام، تطبیقی و ایران»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)*، شماره ۶۶، زمستان ۱۳۸۳ش.
- همو، *حقوق حریم خصوصی*، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین، *المکاسب*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۴ق.
- همو، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
- انوری، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن، ۱۳۸۱ش.
- بوطی، محمد سعید رمضان، *ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة*، دمشق، دارالفکر، ۲۰۰۵م.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، *دانشنامه حقوقی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
- جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه*، تهران، رجاء، ۱۳۷۲ش.
- حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ق.
- حسان، حسین حامد، *حقوق الانسان فی الشریعة الاسلامیة*، قاهره، مکتبه الشروق، ۱۴۲۸ق.
- حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- خرازی، محسن، «کاوشی در حکم فقهی تجسس»، *مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام)*، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۸۰ش.
- خمینی، سیدروح الله، *تحریر الوسیله*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق.
- همو، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام)، ۱۳۸۵ش.
- همو، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام)، ۱۳۸۶ش.
- دارینی، علی، «اوپزوهی مصلحت و جایگاه فقهی آن»، *مجله راهبرد*، شماره ۱۹، بهار ۱۳۸۰ش.

- درینی، محمد فتحي، *دراسات و بحوث في الفكر الاسلامي المعاصر*، بيروت، دارقنبيية، ۱۴۰۸ق.
- ديموش عاملي، علي، *دائرة المعارف اطلاعات و امنيت*، ترجمه غلامحسين قاري مهيارى و رضا گرمابدرى، تهران، دانشگاه امام حسين علیه السلام، ۱۳۸۲ش.
- زحيلي، وهبه، *الفقه الاسلامي و ادلته*، دمشق، دارالفكر، ۱۹۹۵م.
- زيدان، عبدالكريم، *اصول الدعوة*، تهران، احسان، ۱۳۸۰ش.
- همو، حقوق و تكاليف زن در اسلام، ترجمه سهيلا رستمى، تهران، احسان، ۱۳۸۷ش.
- همو، فرد و حكومت در شريعت اسلام، تهران، احسان، ۱۳۷۸ش.
- سبحانى، جعفر، *الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۱ش.
- سروش محلاتى، محمد، «اصل عدم ولايت»، *مجله علوم سياسى*، شماره ۲۵، تابستان ۱۳۸۸ش.
- سيد ندا، عبدالعزيز بن فتحي، *موسوعة الآداب الفقهية المرتبة على الحروف الهجائية*، رياض، دارطبيه، ۱۴۲۸ق.
- شاطبي، ابراهيم بن موسى، *المواقفات*، بيروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۳ق.
- شريعتى، روح الله، *قواعد فقه سياسى*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى، ۱۳۸۷ش.
- شوكانى، محمد بن علي، *ارشاد الفحول*، بيروت، دارالكلم الطيب، بى تا.
- شهيد اول، محمد بن مكى، *القواعد و الفوائد*، قم، كتاب فروشى مفيد، ۱۴۰۰ق.
- صالحى، جواد، «حمايتهاى كيفرى از امنيت حریم خصوصی در پرتو حاكميت قانون»، *مجله حقوق جزا و جرم شناسى*، شماره ۲، پاييز و زمستان ۱۳۹۱ش.
- طباطبايى، سيدمحمد حسين، *بررسیهای اسلامی*، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۸ش.
- عبدالباقي، محمد فؤاد، *اللؤلؤ و المرجان فيما اتفق عليه الشيخان البخارى و المسلم*، قاهره، دارالحدیث، ۱۴۲۴ق.
- عبدالسلام، عزالدين، *قواعد الاحكام في مصالح الآنام*، قاهره، مكتبة الكليات الازهرية، ۱۹۸۶م.
- على اكبرى بابوكاني، احسان، *تجسس از حریم خصوصی افراد*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۱ش.
- عليدوست، ابوالقاسم، «امكان فهم مصالح و مفسد مورد نظر شارع»، *مجله فقه و حقوق*، شماره ۸، بهار ۱۳۸۵ش.
- عميد زنجاني، عباسعلى، *فقه سياسى*، تهران، اميركبير، ۱۳۸۴ش.
- عميد، حسن، *فرهنگ فارسى عميد*، تهران، اميركبير، ۱۳۶۳ش.
- عوده، عبدالقادر، *التشريع الجنائى الاسلامى*، ترجمه قربان نيا و ديگران، تهران، جهاد دانشگاهى شهيد بهشتى، ۱۳۷۲ش.

- غزالی، محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ترجمه محمد خوارزمی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
- همو، *المستصفی*، بیروت، دارالارقم، بی تا.
- فاضل مقداد (سیوری حلی)، *مقداد بن عبدالله، نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، بی جا، دارالرضی، بی تا.
- قرضاوی، یوسف، *مدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة*، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- کاشف الغطاء، جعفر، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*، قم، حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰ش.
- ماوردی، علی بن محمد، *آیین حکمرانی*، ترجمه حسین صابری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۲ق.
- محسنی، فرید، «تلاقی حریم شخصی و آزادی اطلاعات در حقوق ایران»، *مجله دیدگاههای حقوق قضایی*، شماره ۳۶ و ۳۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۴ش.
- همو، *حریم خصوصی اطلاعات (مطالعه کیفی در حقوق ایران، ایالات متحده و فقه امامیه)*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹ش.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، *معارج الاصول*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، بی تا.
- محقق داماد، سیدمصطفی، *قواعد فقه*، تهران، علوم اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، ریاض، بیت الافکار الدولية، ۱۴۱۹ق.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۷۵ش.
- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۸ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیة*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۰ش.
- همو، *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
- منتظری، حسینعلی، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۰۹ق.
- همو، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه ابوالفضل شکوری، قم، تفکر، ۱۳۷۱ش.
- همو، *نظام الحکم فی الاسلام*، قم، سراپی، ۱۳۸۰ش.
- منصورنژاد، محمد، «نظام اسلامی و حریم خصوصی شهروندان»، *مجله حکومت اسلامی*، شماره ۴۴، تابستان ۱۳۸۶ش.

- موسوی بجنوردی، سیدحسن، *منتهی الاصول*، مؤسسه عروج، ۱۴۲۱ق.
- موسوی زاده، ابراهیم و فهیم مصطفی زاده، «نگاهی به مفهوم و مبانی حق بر حریم خصوصی در نظام حقوق عرفی»، *مجله بررسی حقوق عمومی*، سال اول، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۱ش.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، *قوانین الاصول*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ش.
- نائینی، محمدحسین، *فوائد الاصول*، قم، مکتبه المصطفوی، بی تا.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ق.
- نقشبندی، سیدنوید، «نظریه حصر ضروریات در مقاصد خمس»، *مجله مقالات و بررسیها*، شماره ۸۵، پاییز ۱۳۸۶ش.
- نوبهار، رحیم، *حمایتهای کیفی از حوزه‌های عمومی و خصوصی*، تهران، جنگل، ۱۳۷۸ش.
- نووی، یحیی بن شرف، *شرح ریاض الصالحین من کلام سید المرسلین*، بیروت، المکتبه العصریه، ۱۴۲۵ق.
- هاشمی، سیدحسین، *مجمع تشخیص مصلحت نظام (تحلیل مبانی فقهی و حقوقی)*، قم، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱ش.
- یوسف، محمدسید، *منهج القرآن الکریم فی اصلاح المجتمع*، قاهره، دارالسلام، ۱۴۲۲ق.