



Relations between the Right to Safety and Freedom in Islam and Criminal Procedure Law

Saeed Ayoobi Yazdi¹, Seyed Mehdi Mansouri^{*2}, Mohammad Reza Rahmat³

1. Ph.D Student, Department of Law, Faculty of Humanity, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Humanity, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran.

3. Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Humanity, Meibod University, Meibod, Iran.

ARTICLE INFORMATION

Type of Article:

Original Research

Pages: 57-69

Corresponding Author's Info

ORCID: 0000-0002-8769-3959

TELL: +983531871000

Email:

Sm_mansouri89@yahoo.com

Article history:

Received: 16 Jul 2021

Revised: 09 Agu 2021

Accepted: 12 Agu 2021

Published online: 23 Sep 2021

Keywords:

*The Right to Safety,
The Right to Freedom,
Criminal Procedure Code.*

ABSTRACT

The right to freedom and the right to safety are among the human rights that are always accompanied by many theoretical challenges. From an executive point of view, there are many obstacles and uncertainties, including common areas of safety and freedom in criminal law, especially in Criminal Procedure Code. Therefore, in this paper, we have tried to discuss the relations between freedom and safety in the procedure laws approved in Post-Revolutionary Iran while presenting fundamental conceptual issues and presenting the existing relations between these two rights from the perspective of Islamic religion, as the basis of penal laws in Iran. From this descriptive-analytical study, it was concluded that in Islam, three types of relationship between security and freedom are imaginable. It can also be acknowledged that the Criminal Procedure Code of 2013 has eliminated all previous legal defects and ambiguities regarding the enjoyment of personal freedom and safety. By completely eliminating the issuance of mandatory temporary detention appointments, as well as the elimination of all mandatory detention appointments in certain laws, except for laws governing crimes of the armed forces, the law emphasizes the necessity of justifying temporary detention, reducing the detention period, the rights of individuals to review the legality of their detention and requesting their release, and protesting the right of individuals to arrest or detain themselves.



This is an open access article under the CC BY license.

© 2021 The Authors.

How to Cite This Article: Ayoobi Yazdi, S; Mansouri, SM & Rahmat, MR (2021). "Relations between the Right to Safety and Freedom in Islam and Criminal Procedure Law". *Journal of Comparative Criminal Jurisprudence*, 1(3): 57-69.



مقدمه

امنیت، نبود تهدید روانی و جسمی برای فرد و جامعه است. اگر آزادی، ندای انسان در درازی چند سده گذشته است، می‌توان گفت امنیت خواست همسان انسان و حیوان در همه زمان‌ها و مکان‌ها بوده است. امنیت خواهی بر پایه سرشت انسان است و جدا از اینکه امنیت، بایسته‌های زندگی باهمادی یا بنیاد گرفتن دولت است، ولی از همان آز آفرینش، همواره از آرزوهای آدمیان بوده است. اما وقتی «امنیت» به درون جامعه می‌آید، معنای پیشرفته‌تری می‌یابد زیرا از جهت فردی، امنیت، دربردارنده پاس داشتن حقوق و آزادی‌ها و امنیت انسانی در فراهم ساختن زمینه‌های لازم بهداشت و سلامت انسان است، ولی از جهت اجتماعی در دید ولفرز،^۱ «امنیت در معنای عینی، فقدان تهدید در برابر ارزش‌های کسب شده را مشخص کرده و در معنای ذهنی ترس و وحشت از حمله علیه ارزش‌ها را معین می‌کند» (فریدمن، ۱۳۷۸: ۳۱۹/۶). در اینجا پای امنیت ملی و امنیت بین‌المللی برای نگهداری از این ارزش‌ها نیز به میان می‌آید.

در معنای امروزی امنیت، از امنیت وابستگی‌های زندگی انسان که چیزهای بی‌جان هستند، نیز سخن به میان می‌آید؛ مانند امنیت پول، امنیت فضای سایبر و امنیت شبکه ارتباطات؛ چه «ایده امنیت را برای اشیاء راحت از افراد می‌توان به‌کار برد. برای نمونه، امنیت پول در بانک تابع محاسبات مربوط به تهدیدات خاصی از لحاظ تغییر محل غیر مجاز آن یا احتمال اثرات تورم بر ارزش است. اما امنیت افراد را نمی‌توان به سادگی تعریف کرد. عواملی مثل حیات، ثروت، موقعیت اجتماعی، سلامتی و آزادی بسیار پیچیده هستند و بسیاری از آنها در صورت از دست رفتن غیر قابل جایگزین‌اند» (بوزان، ۱۳۸۶: ۵۲).

حال با این گستردگی که این واژه دارد و ماندش را کمتر می‌توان در واژگان دیگر جست، باید ویژگی‌هایی برای آن شناخت تا در بررسی ارتباط این مفهوم با آزادی به درک دقیق‌تری رسید. در مجموع دو ویژگی برای امنیت می‌توان برشمرد که همین ویژگی‌ها راه را برای دولت‌ها بازگذاشته تا همواره در «شرایط اضطراری»، امنیت را بر آزادی برتری دهند.

نخست، امنیت جنبه سرشتی دارد. آدمی در گرایش به امنیت با جانوران برابر است و جدا از چگونگی و اندازه آن، هردو از تهدید و ناامنی گریزانند، در حالی که درباره آزادی نمی‌توان این ادعا را داشت و تنها این انسان است که در جستجوی آزادی است؛ چون «اگر موجودی از عقل برخوردار نباشد، آزادی و عدم آزادی برای او یکسان است» (سروش، ۱۳۷۱: ۱۴). ولی، امنیت، ریشه در سیر زندگی انسان دارد. با آنکه انسان‌ها هزاران سال است که دریافتند راز ماندگاری آنها، زندگی جمعی و بنیادگذاری دولت است ولی بسیار دیرتر در پی به دست آوردن آزادی‌ها و حقوق کوشیدند. این خود نشان می‌دهد که نیاز می‌دهد که نیاز نخستین آدمی امنیت است نه آزادی.

۱- مفهوم شناسی

در هر تحقیق علمی لازم است تا ابتدا، مفاهیم و تعاریف واژگان کلیدی و اصلی پژوهش مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در تحقیق حاضر نیز برآنیم تا نخست به این مهم بپردازیم و دو مفهوم اصلی این نوشتار، یعنی «امنیت» و «آزادی» را مورد بررسی، تجزیه و تحلیل قرار دهیم.

۱-۱- مفهوم امنیت

انسان و حیوان، هردو از حیث دریافت درونی، همواره از تهدید بیرونی گریزان‌اند و از همین رو برای ماندگاری خود به زندگی دسته جمعی روی می‌آورند. این زندگی دسته جمعی تا اندازه‌ای، امنیت به همراه می‌آورد ولی ناامنی را دور نمی‌سازد. برای دور ساختن ناامنی در زندگی باهمادی، در اینجا راه انسان از حیوان جدا می‌گردد و از روی خرد، نظام فرمانروایی و فرمانبری را پایه‌گذاری می‌کند که نتیجه آن بنیاد گرفتن دولت است. گرایش به امنیت و بنیاد نهادن دولت برای پاسداشت آن؛ هم چهره جامعه شناختی دارد و هم چهره روان‌شناختی.

رویکرد جامعه شناختی به امنیت را تامس هابز پروریده و هم علت پایه‌گذاری دولت و هم غایت آن را، امنیت می‌داند. وی در لویاتان^۲ می‌نویسد: «هدف، غایت و خواست نهایی آدمیان (که

^۲ - Leviathan^۱ - Wohlforth

نمی‌آورند» (فروم، ۱۳۸۵: ۴۳). فروم، فردیت را در برابر امنیت می‌نهد و می‌گوید: «تا هنگامی که شخص جزء مکملی از این دنیا بود و از امکانات و مسؤولیت‌های فردی بی‌خبر، لزومی برای ترس از آن وجود نداشت. اما وقتی کسی فردیت یافت، باید در برابر دنیا و جنبه‌های خطرناک و نیرومند آن تنها بایستد» (فروم، ۱۳۸۵: ۴۳)

به باور فروم، برای دستیابی به امنیت و گریز از آزادی، «دوره اصلی در اجتماع وجود دارد: در ممالک فاشیست، تسلیم به یک پیشوا و در دموکراسی، وسواس برای همرنگ شدن با دیگران» (فروم، ۱۳۸۵: ۴۷). این است که یکی از ریشه‌های بنیادین فاشیسم در آلمان، امنیت‌گرایی بود و مردم آلمان این امنیت را هرچند با خودکامگی نازی‌ها همراه بود، پذیرفتند. فروم این گرایش همزمان نازی‌ها و مردم آلمان را در نزدیکی سائقه‌های سادیستی و مازوخیستی می‌داند. «سادیسم یعنی آرزوی قدرت نامحدود بر کسی دیگر و این آرزو، گاه نیز با حس تخریب می‌آمیزد. مازوخیسم یعنی آرزوی مستحیل شدن در قدرتی قاهر و در نیرو و جلال آن سهیم گشتن. استعدادهای سادیستی و مازوخیستی هر دو معلول ناتوانی فرد مجرد برای تحمل تنهایی و نیاز وی به یک رابطه هم‌زیستی است که بر این تنهایی غلبه می‌کند» (فروم، ۱۳۸۵: ۴۳)

دوم امنیت جنبه قراردادی دارد. قراردادی بودن در طول سرشتی بودن امنیت است. در اینجا امنیت نه تنها به انسان که فراتر از آن به جامعه محدود می‌گردد، در واقع بنیاد گرفتن دولت، همواره معنایی از امنیت را بیان می‌کند که با فرمانروایی (قدرت) پیوند دارد. در این معنا، «قرارداد سنگ بنای امنیت است. با نهادینه شدن قرارداد، قدرت تأسیس و امنیت، تأمین و نگاهداری می‌شود. اگر قدرت و امنیت را در دو کفه ترازو بیانگاریم، شاهین آن که تعادل قدرت و امنیت را رقم می‌زند، قرارداد است. به گفته هابز، «قدرت وقتی محصول قرارداد باشد، می‌تواند امنیت را تضمین کند. قدرت فردی که متعهد به قرارداد نیست، با امنیت تعارض پیدا می‌کند و قدرت شخصی همواره تهدیدی برای امنیت محسوب می‌شود» (شاکری، ۱۳۸۵: ۷۴۸)

طبعاً دوستدار آزادی و سلطه بر دیگران‌اند) از ایجاد محدودیت بر خودشان (که همان زندگی کردن در درون دولت است)، دور اندیشی درباره حفظ و حراست خویشتن و به تبع آن تأمین زندگی رضایت بخش تری است» (هابز، ۱۳۸۴: ۱۸۹). در دید هابز «قوانین طبیعی مانند عدالت، انصاف، اعتدال، ترحم و انجام دادن آنچه برای خود نمی‌پسندیم نسبت به دیگران، به هیچ روی توان تأمین امنیت آدمی را ندارند. بنابراین با وجود قوانین طبیعی، اگر قدرتی کافی تأسیس نشود تا امنیت ما را تأمین کند، در آن صورت هرکسی می‌تواند حقاً برای رعایت احتیاط در مقابل دیگران بر قدرت و مهارت خویش تکیه کند و همچنین هم خواهد کرد و در هرجایی که آدمیان در درون خاندان‌ها و قبایل کوچک زندگی کرده‌اند، غارت و چپاول یکدیگر به کار و پیشه‌ای تبدیل شده و هیچگاه هم مغایر با قانون طبیعت به شمار نرفته است» (هابز، ۱۳۸۴: ۱۹۰)

در اندیشه هابز، امنیت، از یکپارچگی گروه‌ها هر اندازه هم که بسیار باشند، به دست نمی‌آید. حتی اگر این گروه‌ها در زمان‌های حساس که امنیت به خطر افتاده مانند جنگ، تحت حکومت درآیند، بازهم به امنیت نمی‌رسند. تنها راه به دست آوردن و نگهداری امنیت «که بتواند آدمیان را از هجوم بیگانگان و از آسیب‌های یکدیگر محفوظ بدارد و از ایشان چنان حراست کند که بتواند از طریق کوشش خود و به واسطه ثمرات ارض خودشان را تغذیه نمایند و به خوبی و خوشی زندگی کنند، این است که تمامی قدرت و توان خود را به یک تن و یا مجمعی از کسان واگذار کنند» به راستی که تا روزگار ما، همواره چنین بوده از این‌رو دولت به عنوان چهارچوب و نظام بخش زندگی باهمادی به شمار می‌رود که هستی‌اش هم امنیت فردی را نگاهبانی می‌کند و هم امنیت باهمادی را.

رهیافت روان شناختی به امنیت از آن اریک فروم^۱ است. در دید وی انسان هر اندازه که گام به سوی آزادی نهاده، احساس تنهایی و ناامنی کرده است. «هرچه آدمی بیشتر از قید یکی بودن بدوی با مردم دیگر و طبیعت آزاد گردد و صورت فرد یابد، بیشتر خود را با این انتخاب روبه‌رو خواهد دید که ناگزیر است یا خویشتن را به عشق و کار مولد بسپارد و به این وسیله با عالم متحد شود و یا در پی نوعی ایمنی رود که محصول بستگی‌هایی به دنیاست که ثمری جز معدوم کردن آزادی و درستی نفس به بار

^۱ - Eridh Fromm

۱-۲- مفهوم شناسی آزادی

«آزادی» دارای معنای گسترده و کلی است و در دید نخست وضعیت کسی را گویند که در برابر کردار، گفتار و پندارش، بازدارنده‌ای نباشد. معنای این واژه نزدیک به معنای دو واژه اختیار و اراده است و چون هر سه این واژه‌ها، نسبی و کلی هستند، نمی‌توان مرز روشنی میان آنها کشید. معنای نخستین آزادی را باید از دید مذهبی بررسی کرد. که بر پایه آن انسان، آزاد و مختار آفریده شده و برخی از اندیشمندان، جلوه‌ی آزادی را پیشانی آفرینش جسته و از سرپیچی اهریمن از دستور خداوند به عنوان خاستگاه بنیادین آزادی یاد کرده‌اند؛ چه پس از رانده شدن اهریمن از دربار خداوندی، وی به گمراه کردن آدمی سوگند می‌خورد و همین «حضور و عمل شیطان روی انسان به منزله یک نیرو یا قطب مخالف در برابر نیروی غریزی خلقت و عقل و مصلحت بوده، ما را در وسوسه و سرگردانی می‌گذارند؛ یعنی متحیر و مختارمان می‌کند. این همان اختیار و آزادی و مقام و موهبتی است که خدا به آدمی داده است.» از دید کیش و آیین‌های خدایی، آزادی با اختیار گزینش اهریمن یا خداوند، آغاز شده و آزادی و بردگی انسان پیرو این است که کدام را برمی‌گزیند. روشن است که رفتن به سوی خدا، آزادی از بردگی اهریمن است. به این گونه از آزادی نمی‌توان پروا (توجه) کرد؛ چه یکی از علت‌های بنیادین آزادی خواهی، زنجیرهایی بود که فرمانرانان و سردمداران مذهبی بر پای انسان بسته بودند. اینان با بهانه سازی دین یا با فربه کردن دستورهای آن تلاش می‌داشتند تا به پنهان‌ترین بخش‌های زندگی انسان وارد شوند و آنجا را بدان‌سان که دوست می‌دارند، رهبری کنند. این است که آزادی خواهی در اروپا با دشمنی با کلیسا آغاز شد (عالی‌پور، ۱۳۸۷: ۸۸).

دید مذهبی به آزادی، انسان را به حاشیه می‌راند و تنها از آن، پیروی و بندگی می‌خواهد و فیلسوفان و اندیشمندان به چشم دیدند که حاکمان و نیرومندان مذهبی بر جای خدا نشستند و میان خدا و اهریمن، انسان را به راه سومی بردند که به خودشان فرجام می‌یافت و برای گریز از این دام گسترده، با محور قراردادن خود انسان، آزادی فلسفی و حقوقی را پیش کشیدند.

از نگاه فلسفی دیدگاه‌های گوناگونی پیش کشیده شده که دلیل آن به خاطر ناروشن بودن جایگاه آزادی یا اختیار است. پرسش نخست اندیشمندان در این زمینه این است که آیا هستی آزادی یا اختیار از سرِ ضرورت است یا اینکه آزادی برپایه پیوند علیت استوار گردیده است؟ لایب نیتس^۱ با روی آوردن به تقدیر گرایی به دنبال آن است که «با تمییز گذاشتن بین ضرورت مطلق و ضرورت محتمل، جایگاهی برای آزادی در نظر بگیرد. عمل جوهر متکی به ضرورت ناشی از تصمیم خداست که کائنات برپایه آن وجود دارد، اما احتمالی است. به این معنا که آزادانه عملی شده است. بنابراین تعیین جوهر عملی نیست بلکه گرایش پیوسته افزون‌تری است به آنچه پیش خواهد آمد و آنچه پیش نخواهد آمد.» (هاتزنبِرگر، ۱۳۸۶: ۱۸۱)

کانت، خودمختاری اراده را اصلِ اعلاّی اخلاق و یگانه اصل کلیه قوانین اخلاقی و تکالیف رویارویی هم می‌داند. اگر آزادی نباشد نه می‌توان از رفتار اخلاقی و اختیار در پیروی یا سرکشی از قانون سراغ گرفت و نه از امکان امر مطلق. در نزد وی «فقط یک امر مطلق وجود دارد و آن این است که فقط بر آن قاعده عمل کنید که به وسیله آن می‌توانید در عین حال اراده کنید که این قاعده کلی گردد.» (کاپلستون، ۱۳۹۲: ۳۳۳)

در برابر، سودگرایان باور به اصالت آزادی ندارند. از جمله هیوم^۲ با دید آزمایش باوری تا مرز از میان برداشتن آزادی گام برمی‌دارد. وی با آنکه اراده آزاد یا اختیار را از اراده به طور کلی، جدا می‌کند، ولی در هر حال اراده‌ی آزاد یا آزادی (اختیار) را مایه کنار زدن ضرورت یا تصادف می‌داند. به باور وی ضرورت، بر سازنده جزء ماهوی علیت است و در نتیجه، آزادی با برداشتن ضرورت، همچنین علت‌ها را بر می‌دارد و درست با تصادف یکسان است. از آنجا که معمولاً می‌پندارند که تصادف مستلزم تناقض است و دست‌کم مستقیماً متضاد تجربه است، در رد اختیار یا آزادی اراده همیشه براهینی یکسان وجود دارند. از این‌رو در نظر هیوم، رفتار آزادانه، رفتاری است که علت ندارد؛ چون وی «تنها یک گونه نسبت علی را بازمی‌شناخت که در آن تا اندازه‌ای مسأله زبانی است، بدین معنی که هرچند آزادی را باید انکار کرد اما اگر به چنان نحوی

^۱ -leibniz^۲ -Hume

مشروطه بنیاد گرفته و پیوند تنگاتنگی با این جنبش داشته است. یکی از خاستگاه‌های مشروطه (چنانکه در مباحث آتی نیز بدان خواهیم پرداخت) نوشته‌ها و سخنانی بوده که توسط اندیشمندان فرنگ رفته درباره آزادی بوده است. همین اندیشه‌ها بستر آزادی را در ایرانی که سنت خواهی و مذهب‌گرایی در آن موج می‌زد، فراهم ساخت. مشروطه خواهی که به آزادی خواهی نیز نامدار گشته، ایران را در جایگاه برجسته‌ی کشورهای بزرگی مانند قانون نویسی و کوشیده‌اند و دستاوردهای بزرگی مانند قانون نویسی و حکومت مشروط به بار نشانده است.

۲- نسبت بین امنیت و آزادی در اسلام

با توجه به اینکه اساساً از جمله مهمترین منابع حقوق ایران، فقه و آموزه‌های دین اسلام است از این‌رو در این قسمت تلاش خواهد شد تا ضمن بررسی وضعیت و رابطه امنیت و آزادی در جوامع اسلامی، به روابط این در نظام اسلامی نیز بپردازیم.

۲-۱- امنیت و آزادی در جوامع اسلامی

می‌توان بر اساس موازین اسلامی نظریه‌ای را مطرح نمود که بر مبنای آن از لحاظ ماهوی و ثبوتی اساساً تباین و یا تعارضی میان مصالح فردی و مصالح جمعی موجود نیست و در واقع هر یک دو روی یک سکه‌اند که اولاً لازم و ملزوم هم و ثانیاً مقوم و مکمل یکدیگر هستند. این حقوق که دارای مبدأ و مقصد یکسان‌اند بر اساس آموزه‌های دینی و مبتنی بر ارزش‌های انسانی و حقوق مشترکی مانند عدالت و کرامت شکل گرفته که مورد پذیرش جامعه بشری‌اند. لیکن آنچه که ممکن است رخ دهد نه تعارض یا تباین ذاتی مصالح فردی یا جمعی است بلکه تراحم در تأمین عملی آنها است. به عبارت دیگر در بعد اجرا و یا حیطه عملیاتی صیانت، تأمین و تضمین حقوق فردی و یا جمعی است که سیاست جنایی را با چالش مواجه نموده است. که در این مسیر نیز با توجه به مبانی و آموزه‌های دینی مبتنی بر عقل، نقل و وحی در مسیری در راستای منطق، شریعت و عقلانیت قابلیت رفع تراحم وجود خواهد داشت. شناخت و بررسی تمهیدی این

تعریف شود که مانع ضرورت باشد، می‌توان تصدیقش داشت، چنانچه به نحو دیگری تعریف شود. به مثل اگر آزادی با خود انگیزختگی یکسان گرفته شود، آزادی هست؛ زیرا روشن است که شماره زیادی از افعال انسان به منزله فاعلی عاقل سر می‌زنند بدون آنکه اجبار بیرونی رد کار باشد. براسی خودانگیزختگی یگانه صورت آزادی است که باید به تصدیقش دل ببندیم.» (کاپلستون، ۱۳۹۵: ۳۴۱)

با اینکه هواخواهان حقوق طبیعی، حق‌ها را پیش قانونی می‌دانند و قانون را تنها افزاری برای یافتن و شمردن حق‌ها و نیز پشتیبانی از آنها می‌دانند ولی در پایان آنچه معیار حق است، این است که قانون آن را حق می‌داند و از همین رو خاستگاه آزادی نیز قانون است. قانون به دو صورت آزادی را پیکر بندی می‌کند. نخست پیش‌بینی نمونه‌های آزادی و دوم تعیین اندازه و مرز آن. پس این قانون است که آزادی را می‌پرواند و آن را از معانی همسان مانند هرج و مرج، خودخواهی و بی‌بند و باری جدا می‌کند. گرچه برجسته ترین معیار آزادی بخردانه آن است که به دیگران آسیب نرساند ولی همین را نیز باید از قانون دانست. پس پیشینه آزادی‌ها را باید در قوانین یا سندها جستجو کرد.

قوانین و اسناد بین المللی هیچگاه خود را درگیردار تعریف واژگان کشدار و پویایی مانند عدالت، آزادی، نظم و امنیت گرفتار نساختند ولی روشن نیست پیشنهاد دهندگان اعلامیه حقوق بشر و شهروند مصوب ۱۷۸۹ فرانسه چگونه بایستگی تعریف آزادی را به خود باورانده‌اند. ماده ۴ این اعلامیه می‌گوید: «آزادی عبارت است از توانایی انجام دادن هرکاری که به دیگران زیان نرساند.» (عالی‌پور، ۱۳۸۷: ۹۱)

اندیشه آزادی، فرآورده‌ای غربی است و چیزی نیست که اروپاییان آن را از شرقیان فراگرفته باشند. زمینه آزادی از زمان روشنگری در اروپا فراهم آمد و در اندیشه فیلسوفان این قاره به ویژه انگلیس بازتاب یافت که جان لاک و جان استورات میل، سرآمد آنها هستند. در میان کشورهای مسلمان بیشتر فرنگ رفته‌ها به دنبال آزادی بودند ولی مردم و قدرت سیاسی نه توانایی پذیرش آن را داشتند و نه آن را خوب می‌دانستند. در ایران اندیشه آزادی کمی پیش از رویداد

نسبت، مستلزم قبول پیش فرض‌هایی است که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۲-۱-۱- مفروضات

درک نسبت امنیت و آزادی در اسلامی مستلزم طرح چندین پیش فرض اساسی است که برگرفته از آموزه‌های دینی بوده و به عنوان فرض پذیرفته شده‌اند.

۲-۱-۱-۱- هدف غایی

هدف غایی هر تدبیر یا سیاست جنایی که از آموزه‌های اسلامی منشعب می‌گردد بایستی «حرکت به سمت نور محض» که سرسلسله تمام علل و ذات باریتعالی است و نورانی شدن و انصاف به اوصاف و در نهایت تأمین حیات طیبه انسان و در بعد مادی و معنوی در پرتو شریعت و عقلانیت می‌باشد. (ابراهیم/۱)

این مفاهیم بسیار مهم و اساسی هستند زیرا مقصد و نهایت تمام اقدامات و سو و جهت آنها را مشخص می‌کنند. مفاهیم دیگر مانند امنیت، عدالت و آزادی مفاهیم میانجی برای تحقق هدف غایی محسوب می‌شوند.

۲-۱-۱-۲- هدف واسطه

برای ایجاد نسبت مناسب بین امنیت و آزادی لازم است نوعی ترازبندی میان اهداف میانجی در نظر گرفته شود. در باره این ترازبندی باید تأکید نمود که تمام اهداف میانی بایستی بستر ساز تحقق هدف غایی باشند و در روابط درونی خود نه تعارض و یا تباینی داشته بلکه تمام آنها بایستی مقوم و مکمل یکدیگر فرض شوند به آن معنی که تحقق عدالت تضمین مناسب‌تری برای جامعه امن است و همچنین زمینه تحقق مفاهیم دیگر را فراهم می‌سازد. درک مناسب سلسله مراتب و جایگاه هر مفهوم به نوعی نزدیکی و نسبت مناسب برقرار کردن بین حکمت نظری و عملی محسوب می‌شود. در این رابطه اگر قائل به سلسله مراتب بین مفاهیم میانجی باشیم. آزادی در اوج این فرایند قرار می‌گیرد. آزادی نقطه اصلی هبوط انسان از بهشت بوده و در عین حال امکان اصلی بازگشت دوباره انسان به بهشت برین است. (میراحمدی، ۱۳۹۱: ۵۲۵)

۲-۱-۱-۳- وجود نظام ارزش ها

در اسلام نبایستی به عناصر مصالح و ارزش‌های دینی به صورت مستقل و یا جزیره‌ای نگریت بلکه باید دقت نمود که مجموعه مصالح و ارزش‌ها در نظامی سیستماتیک، منطقی و هماهنگ و در ارتباطی معنادار و در کنار یکدیگر نظام اسلامی را شکل می‌دهند. و در واقع عناصر سازنده و مفاهیم اساسی تشکیل دهنده معارف اسلامی در اندیشه‌های منظم و مدون در کنار یکدیگر قرار داشته و معنا می‌یابند. این رویکرد سیستمی نسبت به نگاه سنتی جامع تر و قابلیت پاسخ گویی بیشتر به حوادث مبتلا به را خواهد داشت. (میراحمدی، ۱۳۹۱: ۵۴۲)

امنیت و آزادی به عنوان ارزش‌های واحد و مستقل از یکدیگر محسوب نمی‌شوند، بلکه در اشکال مختلف شرط لازم و نه کافی تحقق نظام سیاسی مطلوب در اسلام می‌باشند. بنابراین برای کسب امنیت نباید دیگر آرمان‌های اسلامی برتر در اسلام فدا شود. ضمن اینکه وجود نظامی از ارزش‌های دیگر در اسلام مورد نظر است که در نظامی هماهنگ و به صورت کاملاً مرتبط با یکدیگر شرایط نیل به هدف مطلوب را فراهم می‌نمایند. عدالت و کرامت از جمله این ارزش‌ها محسوب می‌شوند که در کنار یکدیگر به عنوان میزان و سنجه‌ای برای ارجاع تدابیر و سنجش صحت آنها در تمام مسیر حضور خواهند داشت.

۲-۲- روابط موجود میان امنیت و آزادی در نظام اسلامی

بر اساس رابطه ضروری حذاقلی، میانه و حداکثری بین امنیت و آزادی در اسلام ترسیم می‌شود.

۲-۲-۱- رابطه حذاقلی

این نسبت بسته به وجود شرایط سیاسی و اجتماعی است که مسلمانان در آن زیست می‌کنند که در آن از لحاظ جمعیتی هیچ گروه اجتماعی غالب نیست. با توجه به وجود بسترهای امن امکان آزادی‌های فردی فراهم است و در پرتو این آزادی‌ها است که مسلمانان می‌توانند به نحو حذاقلی و فردی به اهداف ایمانی و دینی خود دست یابند. در این رابطه مبنای عمل بر اساس قانون و مبتنی بر برابری و آزادی است و شبیه

امکان آن را فراهم می‌سازد که اصالت امنیت یا آزادی موضوعیتش را از دست داده و به نحوی بتوان بین آن دو جمع نمود.

تعلق این مصالح آزادی‌های اساسی افراد را تضمین می‌نماید. در اینجا امنیت و آزادی از شکل خیر عمومی که در رابطه قبل مطرح بود به صورت تکلیف حکومت و حق بنیادین مردم قابل پیگیری است و مشروعیت حکومت اسلامی در پیگیری پنج مصلحت اساسی حیات انسانی است. در اینجا حاکمیت شدن ابزاری برای تأمین امنیت و آزادی جامعه مسلمین دارد و حاکمیت اصلی از آن خداوند است فلذا موضوعی که اصالت دارد امنیت و آزادی افراد است؛ انسان به عنوان خلیفه الهی بر روی زمین باید امانت‌دار حکومت برای تحقق اهداف الهی باشد. این امر باعث می‌شود مسلمین از سلطه طاغوت و استکبار برحذر باشند ولیکن تأمین امنیت و آزادی‌های فردی مستلزم وجود و حفظ امنیت حکومت اسلامی خواهد بود.

چنانچه این امور در حکومت اسلامی محقق گردند جامعه اسلامی در راستای اهداف متعالی خود یعنی ایمان به خداوند و سعادت سیر خواهد نمود زیرا در صورت تأمین حقوق و آزادی‌های اساسی انسان از سوی حکومت، زمینه تحقق خیر و اختیار برای مسلمین مهیا می‌گردد. انسان‌ها به واسطه داشتن عقلانیت و مسؤولیت‌پذیری و همچنین وجود بستر مناسب اجتماعی سیر الی الله را بهتر طی طریق می‌کند. تنها زمانی این بستر خاص اجتماعی قابل چشم‌پوشی است که نوعی استصلاح در میان باشد. استصلاح یا فرایند سنجش مصلحت اشاره به خیر یا زیانی دارد که با مقاصد شریعت و الزامات عقل سلیم هماهنگ است. از نظر غزالی مقاصد شریعت عبارتند از حمایت از پنج ارزش ذاتی یعنی دین و حیا و عقل و نسل و مال. هر اقدامی که این ارزش‌ها را تضمین کند در گستره مصلحت قرار می‌گیرد و هر چیزی که آنها را نقض کند مفسده است و بازداشتن از این دومی نیز مصلحتی مفید است. (کمالی، ۱۳۸۱: ۱۲۶)

تفاوت این نظام با نوع نخست در این است که این حقوق و آزادی‌های اساسی بر اساس آموزه‌های شریعت استنباط می‌شوند؛ انسان‌ها در تقنین نقش دارند؛ نظام به دنبال اجرای

آموزه‌های جمهوری خواهان از آزادی است که در آن نه تنها افراد به یکدیگر صدمه نمی‌زنند (امنیت) و امکان زیست آزادانه و مشارکتی را برای آنها فراهم می‌کنند.

در این رابطه، ضمن احترام به رویکردهای «خاص» موجود در ساخت اجتماعی، حوزه دولت «بی‌طرف» است و عرصه عمومی مبتنی بر «خیر عمومی» است.

در چنین جامعه‌ای زمینه تساهل فرهنگی مهیا است و هیچ گروهی به دیگری تعرض نمی‌کند و همگی بر اساس و چارچوب قانون با یکدیگر زندگی می‌کنند. علقه مسلمانان به این نظام به دلیل فراهم بودن امنیت و آزادی مناسب برای برگزاری آداب دینی و همچنین امکان تلاش برای ممانعت از تصویب قوانین ضد اسلامی است. این امر شرایط حداقلی برای زیست مناسب مسلمانان را فراهم می‌کند.

در این شرایط مسلمانان برای حفظ امنیت و عدالت و آزادی باید به نوعی مصالحه و سازش در مورد ساخت سیاسی و اجتماعی با دیگر گروه‌ها برسند. همچنین، اجتماع مسلمانان در این نوع جوامع محصور به محدوده خاص و با اعمال خاصی است در شرایط تزاخم بین مسائل اجتماعی مسلمانان و غیرمسلمانان راه حل قانونی وجود ندارد. بنابراین، نسبت حداقلی بین امنیت و آزادی تنها برای زیست مناسب فردی لازم است و ممکن است لزوماً زیست متناسب با آموزه‌های اسلامی را فراهم نسازد. در این فضا سیاست جنایی تنها در محدوده‌های فردی حاضر است و امکان حضور در اجتماع را نخواهد داشت. هر چند باید تأکید کرد که امنیت و آزادی حداقلی در آن تأمین شده و چنین جامعه‌ای از جامعه نا امن، ناعادلانه و استبدادی بهتر است.

۲-۲-۲- رابطه میانی

این رابطه که بر عهده حکومت است تأمین مصالح اساسی حق حیات، حق ایمان، حق عقل و... از وظایف و تکالیف حکومت و از حقوق مردم است.

در این نظریه بین امنیت و آزادی تعاملی سازنده موجود است. «مشارکت هدفمند» و «محدود» مردم به مثابه یک منبع مؤثر امنیت‌ساز در کنار دولت استفاده شود؛ این اقدام،

حوزه‌های جمعی به صورت مشارکتی ظهور و بروز می‌یابد شکل سوم، حوزه هدف است که امنیت ایمانی است و آزادی به معنی تسلیم و عبودیت است. مفاهیم امنیت و آزادی در این مرحله از وجوه خیر و حق عبور و به قلمرو وظیفه نزدیک می‌شوند. این اشکال نشان می‌دهد اسلام علی‌رغم اینکه دین کاملی است ولی در عین حال تداخل و تزامن بین اختیار و آزادی بیرونی و تکلیف در اسلام باعث اختلال این نظام احسن خواهد شد.

در این معنا امنیت و آزادی مقصد و هدفی معین دارند و آزادی به نوعی عبودیت است. فلذا در اسلام آزادی با تسلیم و بندگی پیوند خورده است و این تسلیم که با پذیرش اختیاری مقیدات شرعی ملازم با تقلیل ظاهری آزادی است، به صورت تبعی امنیت را به دنبال دارد. به همان ترتیب زمانی که انسان بندگی خدا را پیش می‌گیرد، نه تنها به امنیت و آزادی کامل‌تری در سایه شریعت دست می‌یابد، بلکه از تعلق هر آنچه غیر از خدا است رهایی می‌یابد. لذا در این شرایط پارادوکس آزادی و بندگی ایجاد نمی‌شود و به واقع تسلیم و بندگی عین آزادی است. نکته مهم دیگر اینکه این سه قلمرو اختیار، حق و تکلیف در اسلام نباید در هم تداخل و تزامن ایجاد کنند. حوزه اختیار امری شخصی است و در حوزه اجتماعی دارای کارکرد صحیح نیست و اعمال آن باعث تحمیل نظرات و گاه تضییع حقوق دیگران می‌گردد. مباحثی که در این قلمرو مطرح است، شامل آزادی انتخاب، آزادی اختیار، آزادی تصمیم شخصی و آزادی آفرینش می‌شود. (گوویچ، ۱۳۵۳: ۱۱۲) این حوزه مرتبط با قلمروی فردی اشخاص است و قابل تسری به حوزه عمومی نیست، و از این جهت ورود به مسائل اجتماعی به این حوزه، حق خلوت انسان‌ها را از تضییع و حوزه خصوصی افراد را تحدید می‌نماید. ضمن اینکه حوزه اختیار که ملازم با قلمرو شخصی است با حوزه حق و حوزه تکلیف متفاوت است. از آنجایی که قلمرو اجتماعی حوزه حق است نمی‌تواند بر اساس خیر و اختیار توصیف گردد بلکه بر اساس تکلیف تعریف می‌شود زیرا حق و تکلیف ملازم یکدیگرند. همین ناهمسانی است که در صورت افزایش زمینه‌های اختیار افراد در برابر مسؤولیت خاستگاه نظریات تقدم‌گرا گردیده و باعث توجیهات ناصواب در غلبه امنیت و آزادی بر یکدیگر خواهد گردید. انسان‌ها ذاتاً برابرند ولیکن بنا به میزان بهره‌گیری از حقوق

آموزه‌های شریعت است. بر عکس نوع اول موضوعات و قوانین نمی‌توانند از محدوده دینی خروج داشته باشند لذا درون دینی محسوب می‌شوند. به بیان دیگر میزان، شریعت است ولی فضای عمومی برای بررسی موضوع آزاد است.

۲-۳-۲- رابطه حداکثری

رابطه اصلی که می‌توان فی‌مابین امنیت یا آزادی در نظر گرفت، پس نسبت حداکثری میان آنها است. در نسبت نخست، هدف اولیه در این نظام، تأمین حیات انسانی افراد در توافق با یکدیگر و به دور از هرگونه ظلم و در قلمرو شخصی افراد تعریف شد. در نسبت دوم، بر اساس آموزه‌های دینی حکومت اسلامی برای ایجاد نسبت بین امنیت و آزادی و برای تأمین مصالح اساسی اقدام می‌نماید. در این نظام امنیت و آزادی همانند یکدیگرند. در نسبت سوم که رابطه حداکثری بین امنیت و آزادی است، امنیت و آزادی نیز به گونه‌ای دیگر تعریف می‌شود. امنیت تنها حفظ مصالح پنج گانه نیست، بلکه امنیت دینی و ایمانی نیز مدنظر است (زند، ۱۳۸۹: ۵۰) و آزادی نیز در اینجا به شکل آزادی کامل مورد توجه قرار دارد. چون مبنای کمی حرکت جهان به سوی توحید است. معیار بررسی امنیت و آزادی نیز باید بر اساس روند کم حیات ترسیم شود. این کار باعث می‌شود انسان‌ها با معیار مناسب‌تری به شناخت و ارزیابی عملکرد یکدیگر بپردازند. در این روال، امنیت و آزادی به جهان مادی محدود نمی‌شود، آخرت انسان‌ها را نیز در برمی‌گیرد. پس تعارض ماهوی بین آنها در دو جهان مادی و معنوی حاصل نمی‌شود هر چند که ممکن است در تحقق عملیاتی آنها مواجه با تزامن گردیم. لذا این قابل توجه است که در زمان جهاد عده‌ای بایستی جان خود را برای امنیت افراد دیگر فدا نمایند. بنابراین هدف کاربردی تحقق حیات طیبه دنیوی و اخروی و سعادت توأمان فرد و جامعه در پرتو آموزه‌های شرعی و عقلی است.

این سازه جدید در سه شکل قابل عرضه است: نخست در شکل اختیار که انسان می‌تواند بر اساس عقلانیت و مسؤولیت خود آزادانه دین خود را (لاا کره فی الدین) انتخاب کند. این وجه، وجه خیر در نظام اسلامی و در حوزه‌های فردی تعریف می‌شود. شکل دوم، حوزه حق است که امنیت و آزادی در

ممکن است تعهد مالی باشد، مانند الزام به حضور با تعیین وجه التزام؛ تعهد اخلاقی، همچون الزام به حضور به قول شرف؛ قرار مال، مانند وثیقه یا کفالت؛ قرار محدودیت رفت و آمد، همچون الزام به خارج نشدن از حوزه قضایی؛ و سرانجام شدیدترین نوع آن، قرار سلب آزادی رفت و آمد است که به آن قرار بازداشت یا توقیف احتیاطی می‌گویند.

سلب حق آزادی متهم مسأله‌ای است که حقوق دانان و قوانین پیشرفته آیین دادرسی کیفری بر آن نقد جدی داشته‌اند؛ چراکه رعایت نکردن حق آزادی و امنیت شخصی و رعایت نکردن حقوق یکسان طرفین دعوای کیفری - آنچه که به تساوی سلاح‌ها معروف است - به حق دفاع متهم آسیب می‌زند و در این میان تنها حقوق و آزادی متهم ضایع می‌شود؛ به ویژه اینکه احتمال اشتباهات قضایی با توجه به اطلاعات ناقص مقام تصمیم گیرنده در این مقطع زمانی بسیار بیشتر از مرحله دادرسی و صدور حکم است. (خالقی، ۱۳۹۳: ۲۲۷)

این مسائل موجب شده است چه در عرصه داخلی و چه در صحنه بین المللی، دولت‌ها به سوی تنظیم قواعد و مقرراتی همسو با تعهدات خود در خصوص تأمین حقوق و آزادی‌های فردی و اجرای دادرسی منصفانه گام بردارند که به موجب آن، موارد توجیه کننده صدور قرار بازداشت موقت بسیار محدود گردد و در آن صورت نیز حداکثر امکانات برای تأمین و تضمین آزادیها و تدارک و دفاع متهم در اختیار وی قرار گیرد.

برای مثال بند ۲ ماده ۹ میثاق حقوق مدنی و سیاسی مقرر می‌دارد: «هر کسی که دستگیر می‌شود باید در زمان بازداشت، دلایل دستگیری به اطلاع او رسانده شود و (نیز) باید بدون درنگ هر اتهامی که علیه او وجود دارد، به اطلاعش رساند» و در جایی دیگر به تکلیف دولت‌ها در خصوص لزوم حاضر کردن هرچه سریع‌تر مظنون نزد مقام قضایی و ممنوع بودن بازداشت وی در طول مدت انجام تحقیقات مقدماتی تصریح می‌نماید و پیشنهاد می‌گردد تا جایی که ممکن است از اقدامات جایگزین بازداشت موقت استفاده گردد. به همین دلیل است که «مقام قضایی باید

اجتماعی مانند حق حاکمیت، مسؤولیت افراد نیز تعریف می‌شود. بنابراین، حوزه اجتماعی حوزه روابط متقابل حقوق و مسؤولیت است نه رابطه یک طرفه آنها. همان طور که فرد حق دارد و مسؤول است، حاکم نیز حق و مسؤولیت دارد. عدم تلازم حق و تکلیف نیز نتیجه‌ای جز طغیان نخواهد داشت. در نهایت، حوزه ایمان به خداوند حوزه تسلیم و بندگی و در واقع حوزه تکلیف است. حوزه تکلیف به دلیل ارتباط متقابل با حوزه حق و اختیار جامع نظامات حداقلی و میانی خواهد بود. نظام اسلامی تنها زمانی که بین اجزای سه گانه پیش گفته یعنی اختیار، حق و تکلیف بتواند تناسب منطقی برقرار سازد، به موفقیت نائل شده است و زمانی که این تناسب حاصل نشود و به تعبیری عدم تعادل (خروج اشیاء از مواضع خود) حادث شود نظام احسن را متأثر ساخته و به همان میزان از نظام مطلوب دور می‌شویم.

۳- قواعد شکلی سلب موقت حق آزادی و امنیت شخصی

همان گونه که در قسمت پیشین بیان شد، بر اساس اسناد بین المللی حقوق بشر، سلب حق آزادی و امنیت شخصی افراد ضرورتاً باید به موجب قانون انجام گیرد و افزون بر جواز قانونی برای سلب حق آزادی و امنیت افراد ضروری است که این امر براساس رعایت قوانین و قواعد شکلی از جمله سلب حق یادشده از سوی مراجع قضایی و با رعایت محدودیت مدت آن و همچنین پذیرفته شدن حق اعتراض افراد به سلب این حق و حق افراد بر آزادی خود در موارد صدور غیرقانونی بازداشت انجام گیرد که در قوانین داخلی نیز شناخته شده است. لذا موضوعات یادشده را به بحث و بررسی خواهیم گذاشت تا میزان مطابقت این قوانین با اسناد بین المللی حقوق بشر در این زمینه روشن شود.

۳-۱- ضرورت توجیه و مستدل بودن سلب موقت آزادی

در هنگام انجام تحقیقات مقدماتی، مقام قضایی که در پی کشف ادله ارتکاب جرم از کسی که تحت تعقیب قرار گرفته برآمده است، بنابر ضروریات تأمین حقوق جامعه و برخلاف فرض بی‌گناهی، آزادی افراد را حسب مورد محدود یا سلب می‌نماید. این تصمیم بازپرس به موجب قرارهای تأمینی به عمل می‌آید که موضوع آن

با قوانین بین‌المللی حقوق بشر به خصوص ماده ۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی کاملاً منطبق است و قوانین کشور در این زمینه هیچ گونه نقص و ابهامی ندارد.

۳-۲- محدودیت مدت بازداشت و سلب موقت آزادی

از مسائل مربوط به بازداشت موقت که خصوصاً توجه حقوق‌دانان را به خود جلب کرده، مدت آن است که «تغییر عنوان آن از توقیف احتیاطی به بازداشت موقت حسب قانون ژوئیه ۱۹۷۰ فرانسه نیز تأییدی بر موقتی بودن و محدودبودن این تأمین است. علی‌هذا وقتی مدت بازداشت در قانون پیش‌بینی نشده باشد، متهمی که با قرار بازداشت موقت زندانی شده باشد، در عمل به علت تراکم زیاد پرونده‌ها یا به علت ضرورت تکمیل تحقیقات، مدت طولانی در زندان باقی می‌ماند و آثار زیان بخش و غیرقابل جبران آن خصوصاً وقتی آشکار می‌شود که به علت نبودن دلایل کافی، سرانجام به قرار منع توقیف یا برائت منتهی گردد و یا اینکه به فرض صدور قرار مجرمیت، دادگاه متهم را با مجازاتی کمتر از مدت حبس در بازداشت موقت محکوم کند.» (خزانی، ۱۳۷۶: ۵۳)

بند ۳ ماده ۹ میثاق حقوق مدنی و سیاسی در این باره مقرر می‌دارد: «هرکسی که به اتهام جرمی دستگیر و یا بازداشت می‌گردد، باید بیدرنگ در مقابل قاضی یا دیگر مقام مجازی که به وسیله قانون قدرت قضایی را اعمال می‌کند، آورده شود و شایسته است که در مدت معقولی دادرسی شود و یا آزاد گردد. نباید بازداشت و انتظار دادرسی افراد به صورت قاعده عمومی و کلی درآید، ...». ماده ۶ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر مقرر نموده است: «توقیف متهم نباید از مدت معقول تجاوز نماید.»

چنانچه ملاحظه می‌گردد، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و دیگر اسناد حقوق بشری، برای بازداشت متهم مدت مشخصی را در نظر نگرفته‌اند، اما آورده‌اند که فرد بازداشت شده بی‌درنگ در حضور قاضی آورده و در مدت معقولی دادرسی یا آزاد شود.

مقرر نمودن مهلت زمانی برای در توقیف نگه داشتن افراد، طبیعتاً سبب تسریع در انجام تحقیقات مقدماتی از سوی مقام تحقیق در مهلت زمانی تعیین شده می‌شود

هنگام بازداشت متهم به تفصیل دلایل خود را مبنی بر اینکه چرا قرارهای جایگزینی کافی برای در اختیار نگه داشتن متهم نیستند و بازداشت متهم تنها وسیله ممکن به نظر می‌رسد را در قرار صادره قید کند.» (آشوری، ۱۳۸۸: ۱۹۹)

قانون‌گذار ایران بر همین اساس و در خصوص تضمین هرچه بیشتر حقوق شهروندان و جلوگیری از بازداشت خودسرانه و حمایت از حق آزادی و امنیت شخصی افراد، همواره مقامات بازداشت‌کننده را مکلف به ذکر علل بازداشت و توجیه سلب آزادی شهروندان نموده است. در قوانین داخلی ایران، افزون بر اصل ۳۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که ناظر بر منع بازداشت غیرقانونی است. ماده ۴۳۷ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ به صراحت لزوم مستدل بودن و مستند قانونی داشتن قرار بازداشت موقت را مدنظر قرار داده بود.

برهمین اساس «مقام قضایی تحقیق‌کننده در صورتی مبادرت به صدور قرار تأمین کیفری مینماید که دلایل، قراین و امارات کافی بر وقوع جرم و انتساب آن به متهم وجود داشته باشد، در غیر این صورت باید از صدور قرار تأمین امتناع نماید.» (آخوندی، ۱۳۸۴: ۲۱۹)

بند یکم قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حقوق شهروندی ۵ مصوب ۱۳۸۳/۲/۱۵ نیز بر مستدل بودن و مستند قانونی داشتن سلب حق آزادی افراد تأکید نموده است و سایر بندهای قانون یادشده نیز در خصوص تأمین اهداف عدالت کیفری و دستیابی به استانداردها و موازین حقوق بشر از جمله جلوگیری و منع بازداشت خودسرانه و پرهیز از بازداشت غیرضروری افراد و کاهش صدور قرار بازداشت و حمایت از حق آزادی و امنیت شخصی افراد بسیار دارای اهمیت است. قانون جدید آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ نیز در خصوص ضرورت مستدل بودن بازداشت همان مفاد مواد قوانین سابق را در ماده ۲۳۹ مدنظر قرار داده است.

با توجه به مفاد مواد یادشده، قوانین ایران درباره ضرورت مستدل بودن و مستند قانونی داشتن قرار بازداشت موقت

قانون جدید آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲، رویه واحدی را در دادگاه و دادسرا پذیرفته است و قانون‌گذار ایران افزون بر ضرورت مستند قانونی داشتن بازداشت موقت و مستدل بودن آن، حداقل مدت در بازداشت بودن متهم را نسبت به قانون کنونی در جرایم مهم از چهار ماه به دو ماه و در دیگر جرایم از دو ماه به یک ماه کاهش داده است و حداکثر زمان در بازداشت بودن متهم در جرایم سلب حیات و دیگر جرایم را نیز تعیین نموده است که در رعایت حقوق متهم و دادرسی عادلانه و محدودیت مدت سلب آزادی متهم و همچنین تطابق کامل با اسناد بین‌المللی حقوق بشر در این زمینه گام‌هایی اساسی به شمار می‌آیند.

۳-۳- حق درخواست بررسی قانونی بودن سلب موقت آزادی

و درخواست آزادی

از آنجا که اصل بر آزادی متهم درحین انجام تحقیقات مقدماتی به اعتبار حاکمیت اصل برائت است و سلب آزادی خلاف اصل بوده و صرفاً در مواقع استثنایی ممکن است موضوع حکم قرار گیرد و اینکه اشتباهات گریزنپذیر قضایی تجربیات تلخی را از محروم نمودن افراد بی‌گناه از آزادی به یادگار گذاشته است و قوانین پیشرفته آیین دادرسی کیفری برخلاف آنچه که در گذشته حاکم بود، به نحوی که صرفاً مقام قضایی صادرکننده قرار بازداشت موقت یا جانشین وی می‌توانست اقدام به تخفیف، تبدیل یا فک قرار بازداشت موقت نمایند، حق پژوهش‌خواهی متهم از تصمیم قضایی مقام تصمیم‌گیرنده را در صورت لزوم اعمال کنترل قضایی و دادرسی دو درجه‌ای پذیرفته است.

بند ۴ از ماده ۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در به رسمیت شناختن این حق مقرر داشته است: «هرکس در اثر دستگیری یا بازداشت شدن از آزادی محروم شود حق دارد به دادگاه تظلم نماید، به این منظور که دادگاه بدون تأخیر راجع به قانونی بودن بازداشت اعلام نظر کند و در صورت غیرقانونی بودن بازداشت حکم آزادی او را صادر کند.»

که می‌تواند موجبات تسریع دادرسی را نیز فراهم نماید. بنابراین، ایجاد محدودیت زمانی باید کوتاه باشد که این موضوع از سوی قانون‌گذار برای بازداشت افراد و در راستای حمایت از حقوق فرد بازداشتی و برای جلوگیری از بازداشت‌های طولانی مدت از طرف مقام قضایی گامی مهم شمرده می‌شود.

ماده ۳۷ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ در این خصوص بیان داشت که در هر صورت ظرف مدت یک ماه باید وضعیت متهم بازداشت شده روشن و با صدور قرار تأمین مناسب آزاد شود و در صورت ضرورت، قرار بازداشت موقت با ذکر دلایل و مستندات، تجدید گردد.

قانون اصلاح قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب مصوب ۱۳۸۱ نیز که تحقیقات مقدماتی کلیه جرایم را برعهده بازپرس قرار داده بود، در این خصوص در بند «ط» ماده ۳ مقرر می‌داشت که «هرگاه در جرایم موضوع صلاحیت دادگاه کیفری استان تا چهار ماه و در سایر جرایم تا دو ماه به علت صدور قرار تأمین، متهم در بازداشت به سر برده و پرونده اتهامی او منتهی به تصمیم نهایی در دادسرا نشده باشد مرجع صادرکننده قرار مکلف به فک یا تخفیف قرار تأمین متهم می‌باشد مگر آنکه جهات تخفیف قانونی یا علل موجهی برای بقای قرار تأمین صادر شده وجود داشته باشد که در این صورت با ذکر علل و جهات مزبور قرار ابقا می‌شود و... چنانچه بازداشت متهم ادامه یابد مقررات این بند حسب مورد هر چهار ماه یا هر دو ماه اعمال می‌شود». به نظر می‌رسید با توجه به اختلاف مفاد مواد پیش گفته در محدودیت زمان قرار بازداشت موقت و صراحت بند «ط» ماده ۳ قانون یادشده که بیان می‌داشت: «...متهم در بازداشت به سر برده و پرونده اتهامی او منتهی به تصمیم نهایی در دادسرا نشده باشد...»، باید این گونه مقرر میشد که اگر قرار بازداشت موقت در دادگاه صادر شود، رعایت مفاد ماده ۳۷ پیش گفته برای دادگاه الزامی بود و اگر این قرار در دادسرا صادر شود، رعایت مفاد بند «ط» ماده ۳ یاد شده برای بازپرس و دادیار الزامی بود.

ظاهراً مبنای پذیرش این حق کاستن از اشتباهات قضایی و در نتیجه تحدید هرچه بیشتر آثار اقدام خلاف اصل براءت مقام قضایی در بازداشت متهم است.

فک قرار بازداشت یا تبدیل آن به تقاضای متهم، از دیرباز در بند ۴ ماده ۳۸ قانون آیین دادرسی کیفری ایران مصوب ۱۲۹۰ پذیرفته شده بود، اما با تصویب قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب در سال ۱۳۷۳، حق شکایت از قرار بازداشت به موجب بند (ب) ماده ۱۹ قانون یادشده از میان رفت که تعدی بر حقوق و آزادی‌های فردی متهم به شمار آمده و نقض تعهدات بین‌المللی کشور در زمینه دادرسی منصفانه و اعطای حق تجدیدنظرخواهی به متهم بود و اعتراضات حقوق‌دانان را در پی داشت تا سرانجام با تصویب قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ و در ماده ۳۳ این قانون دوباره قرار بازداشت موقت قابل تجدیدنظرخواهی در دادگاه تجدیدنظر استان اعلام شد. به موجب این ماده «... مهلت تجدید نظرخواهی ۱۰ روز بوده و دادگاه صالح خارج از نوبت به درخواست متهم رسیدگی می‌کند... در صورتی که دادگاه تجدید نظر اعتراض متهم را وارد تشخیص دهد قرار بازداشت موقت را فسخ و پرونده را به منظور اخذ تأمین مناسب به دادگاه صادرکننده قرار اعاده می‌کند.»

تمهید دیگری که برای تضمین حقوق متهم و جلوگیری از سلب آزادی از افراد برخلاف قانون در قانون پیش گفته اندیشیده شده بود، لزوم اخذ تأیید رئیس حوزه قضایی محل یا معاون وی در شرایطی بود که دادرس قرار مزبور را صادر نموده باشد.

در قانون اصلاح قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب مصوب ۱۳۸۱، قانون‌گذار سازوکار مناسب‌تری برای کنترل قضایی و اعتراض به قرار بازداشت موقت پذیرفته و تکالیفی را نیز متوجه مقام صادرکننده قرار نموده بود. در بند «ح» ماده ۳ قانون یادشده، بازپرس که حق صدور قرار بازداشت موقت متهم را دارد، در صورت صدور قرار از سوی وی باید به تأیید دادستان برسد و همچنین

در صورت مرتفع شدن دلیل بازداشت، رفع بازداشت باید با موافقت دادستان باشد. همچنین در این بند، حق متهم برای درخواست رفع بازداشت از خود در صورت مرتفع شدن دلیل بازداشت از وی به رسمیت شناخته شده بود.

همچنین بند «ط» از ماده ۳ قانون یادشده نیز مرجع صادرکننده قرار بازداشت موقت را در صورتی که پرونده در دادرسی به تصمیم نهایی منتهی نشده باشد، در جرایم موضوع صلاحیت دادگاه کیفری استان تا چهار ماه و در دیگر جرایم تا دو ماه نسبت به فک یا تخفیف قرار تأمین متهم تعیین تکلیف نماید؛ مگر آنکه دلایل قانونی یا علت موجهی برای بقای قرار تأمین صادر شده وجود داشته باشد که در این صورت با ذکر آن‌ها قرار ابقا می‌شود و در این صورت متهم حق دارد از این تصمیم ظرف مدت ۱۰ روز از تاریخ ابلاغ به وی حسب مورد به دادگاه عمومی یا انقلاب محل شکایت نماید.

همان‌گونه که در متن بند «ح» و «ط» آشکار است، قانون‌گذار ایران برای تضمین حق اعتراض متهم به قرار بازداشت موقت «علاوه بر «حقی» که برای اعتراض به صدور و ادامه قرار بازداشت برای متهم شناخته بود، «تکلیفی» نیز برای مرجع صادرکننده قرار پیش‌بینی نموده تا وی نیز قرار خود را در فواصل زمانی معین مورد بازبینی قرار دهد.

قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ نیز در خصوص اعتراض قرار بازداشت تقریباً همان مفاد قوانین سابق را پذیرفته است و در ماده ۲۴۲ نیز حق اعتراض متهم را به تجدید و ابقای قرار بازداشت موقت پس از گذشت دو ماه در جرایم مهم و یک ماه در دیگر جرایم، ظرف ۱۰ روز از تاریخ ابلاغ در دادگاه صالح به رسمیت شناخته است.

ماده ۲۴۴ قانون یادشده و تبصره ۱ آن نیز حق درخواست تخفیف تأمین را حتی پس از صدور کیفرخواست فقط برای یک بار به رسمیت شناخته و دادگاه را حتی در صورت درخواست فرجام‌خواهی از حکم نیز مکلف به

رسیدگی دانسته است و مطابق ماده ۲۴۵، دادگاه مکلف است اعتراض متهم را در وقت فوق‌العاده رسیدگی کند.

بنابر مواد یادشده از قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب مصوب ۱۳۷۸ و قانون اصلاح قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب مصوب ۱۳۸۱ و قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲، روشن است که قوانین ایران در زمینه شناخت و اجرای حق اعتراض به سلب موقت آزادی به صراحت بیان شده و از این جهت کاملاً به اسناد بین المللی حقوق بشر و به خصوص با بند ۴ ماده ۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی منطبق است و قوانین کشور در این زمینه دارای ابهام و اشکالی نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

در تحقیق حاضر تلاش شد تا موضوع «روابط حق امنیت و حق آزادی در اسلام و بررسی مقررات شکلی سلب این حقوق در ایران» مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در این ارتباط پس از بررسی مفهومی این دو حق و طرح مباحث چالش مربوط به ماهیت آنها روابط این حقوق را در اسلام به بوته پژوهش و نقد قرار دادیم. در نوشتار حاضر به سه نوع نسبت بین آزادی و امنیت پرداختیم و گفته شد که سه گونه سازه حداقلی، میانی و حداکثری در دین اسلام وجود دارد که بیانگر تناظر امنیت و آزادی در دین مبین اسلام بوده و واجد اهمیت بسیاری است و اگر در موقعیتی امکان سازه حداکثری نیست، اسلام امکان طرح سازه‌های دیگر را برای مسلمین ایجاد نموده و ضرورتی جهت چشم‌پوشی از آرمانی به نفع آرمان دیگر نیست. بر این مبنا مقررات شکلی حقوق کیفری ایران را از دیدگاه وضعیت سلب این حقوق مورد بررسی قرار دادیم و نتایج حاصله در این خصوص گویای این بود که براساس حق آزادی و امنیت شخصی، همه افراد همواره باید از حق آزادی برخوردار باشند و سلب آزادی از اشخاص باید استثنایی باشد. این امر در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به تبعیت از اسناد بین المللی حقوق بشر به رسمیت شناخته شده است. سلب آزادی و امنیت شخصی افراد باید تنها بر پایه قانون و دستور مرجع قضایی و به حکم ضرورتی گریزناپذیر انجام گیرد. این امر در قوانین

اساسی و عادی ایران به رسمیت شناخته شده است و اگرچه دارای ایرادها و نقص‌هایی است، قانون آیین دادرسی کیفری مصوب، غالب ایرادات مطرح در قوانین سابق را رفع نموده است. سلب آزادی که از سوی مراجع قضایی به عمل می‌آید باید مستدل و موجه باشد و مستند قانونی و دلایل صدور آن بیان شود. بر اساس حق آزادی و امنیت شخصی، ضروری است سلب آزادی که بر اساس قانون به عمل آمده است، محدود به مدت معین باشد و هرچه زودتر دادرسی عادلانه درباره اشخاص دستگیرشده به عمل آید. در قوانین ایران، قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری و قانون اصلاح قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب این حق را به رسمیت شناخته بودند، اما دارای ابهام‌هایی بودند که قانون آیین دادرسی کیفری مصوب، افزون بر رفع آن‌ها مدت سلب موقت آزادی را نیز کاهش داده است. از طرفی دیگر با توجه به اصل منع سلب آزادی، افراد حق اعتراض به دستگیری یا بازداشت خود را دارند. قوانین ایران به صراحت این اصل را به رسمیت شناخته است. بر اساس حق آزادی و امنیت شخصی، افراد حق درخواست آزادی خود را بر اساس غیرقانونی بودن سلب آزادی خود دارند. قوانین ایران این اصل را نیز به صراحت به رسمیت شناخته است.

ملاحظات اخلاقی: موارد مربوط به اخلاق در پژوهش و نیز امانت‌داری در استناد به متون و ارجاعات مقاله تماماً رعایت گردید.

تعارض منافع: تدوین این مقاله، فاقد هرگونه تعارض منافی بوده است.

سهم نویسندگان: نگارش مقاله توسط نویسنده نخست و نظارت بر حسن انجام کار با نویسندگان دوم و سوم بوده است.

تشکر و قدردانی: از تمام کسانی که ما را در تهیه این مقاله یاری رسانده‌اند، سپاسگزاریم.

تأمین اعتبار پژوهش: این پژوهش بدون تأمین اعتبار مالی سامان یافته است.

منابع و مأخذ

- آخوندی، محمود (۱۳۸۴). *آیین دادرسی کیفری*. تهران: نشر میزان.
- آشوری، محمد (۱۳۸۷). *عدالت کیفری*. تهران: نشر میزان.
- بوزان، باری و ویور، الی (۱۳۸۶). *چارچوبی تازه برای تحلیل امنیت*. ترجمه علیرضا طیب، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- خالقی، علی (۱۳۹۳). *آیین دادرسی کیفری*. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
- خزائی، منوچهر (۱۳۷۷). *مجموعه مقالات فرایند کیفری*. تهران: انتشارات گنج دانش.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۱). «عقل و آزادی». *مجله کیان*، ۲(۱۷): ۵۹-۸۶.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸). *سنت و سکولاریسم؛ مجموعه گفتارها*. تهران: انتشارات صراط.
- شاکری، سید رضا (۱۳۸۵). «قدرت به مثابه امنیت؛ بازخوانی نظریه سیاسی مدرن». *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ۳۴(۴): ۱۱۱-۱۳۰.
- فروم، اریک (۱۳۸۵). *گریز از آزادی*. ترجمه عزت الله فولادوند. تهران: انتشارات مروارید.

- فریدمن، لورنس (۱۳۷۸). *مفهوم امنیت*. در مجموعه گزیده مقالات - سیاسی، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، جلد ششم، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- کاپلستون، فردریک (۱۳۹۲). *از بنیاد تا راسل*. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی انتشارات سروش.

- کاپلستون، فردریک (۱۳۹۵). *تاریخ فلسفه، از ولف تا کانت*. ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی انتشارات سروش.

- کمالی، محمد هاشم (۱۳۸۱). *آزادی بیان در اسلام (مجموعه مقالات)*. تهران: قصیده سرا.

- گوویچ، ژرژ (۱۳۵۳). *جبرهای اجتماعی و اختیار و آزادی انسانی؛ گامی فراییش در پهنه مطالعه جامعه‌شناسی تکاپوها و پیشروی‌های آزادی*. ترجمه حسن حبیبی، تهران: بی‌نا.

- میراحمدی، منصور (۱۳۹۱). *آزادی سیاسی در قرآن کریم*. تهران: چهارمین نشست راهبردی با موضوع آزادی.

- هاتزنبرگر، آنتوان (۱۳۸۶). *آزادی*. ترجمه عباس باقری، تهران: نشرعلم.