

امنیت یکی از آرمان‌های بشر در طول تاریخ بوده و به جرئت می‌توان گفت که هیچ آسیبی چالش‌انگیزتر از نبود امنیت در زندگی اجتماعی انسان نبوده و نیست. از این‌رو حاکمان و سیاست‌مداران جامعه نسبت به برقراری امنیت و حفظ و حراست از آن بسیار حساس‌اند و همواره نسبت به گزینش افرادی با ویژگی‌های خاص برای این مسند دغدغه جدی داشتند.

یکی از مهم‌ترین مسائل در حوزه امنیت، مسئله «اخلاق امنیتی» است (مقصود ما از اخلاق امنیتی عبارت است از: تبیین فضایل و رذایل ناظر به عرصه امنیت؛ و تلاش در جهت حل تراحمات اخلاقی ناظر به رفتارهای امنیتی). نگارنده مقاله بر این باور است که تحقق امنیت واقعی بدون رعایت اصول اخلاقی اگر ناممکن نباشد، قطعاً امری نامطلوب است. نیروهای امنیتی از قبیل پلیس، پاسداران و نیروهای اطلاعاتی نظام جمهوری اسلامی ایران که داعیه برقراری امنیت و پاسداری از آن را در سطح جامعه دارند، می‌باید به فضایی آراسته و از رذایل اخلاقی پیراسته باشند تا از رهگذر عمل به آموزه‌های اخلاقی، بتوان برقراری و حراست از اخلاق امنیتی جامعه را از آنها انتظار داشت. به دیگر سخن، اهمیت اخلاق امنیتی را از دو منظر ایجابی و سلبی می‌توان مورد دقت و بررسی قرار داد: اهتمام به ارزش‌های اخلاقی در عرصه امنیت، یکی از مؤلفه‌های بنیادین وفاق و انسجام ملی است و از جمله عوامل زمینه‌ساز شکوفایی استعدادهای انسان در حرکت به سمت کمال مطلوب به شمار می‌رود و فقدان آن نه تنها سلامت نیروهای امنیتی را با مخاطرات جدی مواجه می‌سازد، بلکه به سلامت اخلاقی جامعه نیز آسیب وارد می‌کند.

مقصود از تراحم اخلاقی، وضعیتی است که در آن وضعیت، فاعل ناگزیر است یکی از دو امر یا یکی از چند امر را که در مقام عمل قابل جمع نیستند، اختیار کند. به عبارت دیگر، تراحم در جایی است که دو حکم یا دو دلیل از ناحیه جعل و تشریح تنافی ذاتی نداشته باشند و ملاک و مصلحت هر دو در مقام جعل، تام و فعلی باشد، اما مکلف در مقام امثال نتواند هر دو را در یک زمان به جای آورد. از این‌رو گاه یک نیروی امنیتی در پابندی به اصول اخلاقی، خود را دچار تراحم می‌یابد و در انتخاب یکی از دو طرف تردید می‌کند و به دنبال راه‌حلی جهت گذر از تراحم است.

برخی از صور تراحم عبارت‌اند از: تراحم میان حرمت تجسس با حفظ اسلام، تراحم منافع فرد با مصالح اجتماعی، تراحم اصل حفظ حریم خصوصی با مصالح عامه، تراحم اصل رازداری با حفظ نظام اسلامی، تراحم تکالیف فردی با انجام مأموریت‌های سازمانی و اطاعت از مافوق. بنابراین یکی از

نقش قاعده‌ا‌هم و مهم در حل تراحمات اخلاقی امنیتی

کلیه علی بهرام طجری / دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

A.B.tajari@gmali.com

احمدحسین شریفی / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۹ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱۷

چکیده

اخلاق کاربردی به منزله یکی از رشته‌های نوین اخلاقی، دارای سه رسالت عمده است: نخست پاسخ‌گویی به مجموعه مسائل اخلاقی نوپدید و ویژه در هر یک از عرصه‌های اختصاصی زندگی مدرن، دوم تلاش در جهت تطبیق استدلال‌ها، اصول و ارزش‌های اخلاقی در موارد خاص، و سرانجام حل تراحمات اخلاقی. تراحمات در عرصه اخلاق امنیتی آن‌گاه رخ می‌دهد که نیروی امنیتی با دو تکلیف در «مقام امثال» مواجه شود و وی ناگزیر به یک انتخاب باشد. نکته محوری در تعیین ملاک انتخاب یکی از اطراف تراحم و ارائه راه‌حل‌هاست. مقاله حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی و تحلیلی، تنها به یک ملاک اساسی در حل تراحمات اخلاقی یعنی قاعده‌ا‌هم و مهم پرداخته است. نتیجه نهایی تحقیق با تصویر صور تراحم این است که هر چند وقوع تراحمات انکارناپذیر است، اما با نظر به مبانی فلسفی پذیرفتنی در فلسفه اخلاق و با توجه به قواعدی چون قاعده یاد شده، می‌توان در حل آنها توفیق یافت؛ بدین معنا که این تراحمات بدوی و غیرمستقرند.

کلیدواژه‌ها: مبانی، اصول، امنیت، اخلاق، اخلاق امنیتی، حریم خصوصی، تعارض، تراحم.

مباحث مهم در اخلاق امنیتی، وجود نزاحات در این عرصه و ارائه راهکارهایی در راستای گذر از آن است که این مطلب مهم، محور بحث مقاله پیش روست.

راه‌حل‌های نزاحات اخلاق امنیتی

پیش از بیان راه‌حل‌ها یادآور می‌شود که برخی از اخلاق پژوهان با بیانات و تقریرهای گوناگون از قبیل «عدم الزام در دو بدیل یکسان»، «ممانعت خداوند از پیدایش شرایط و موقعیت‌های متزاحم» و «تزاحم اخلاقی ترکیبی خودمتناقض» در صدد انکار نزاحم برآمده‌اند؛ انکاری که ناشی از عدم دقت در معنای نزاحم بوده، قابل اعتنا نیست و پرداختن به هر یک از این اقوال و ادله آنها از حوصله بحث خارج است.

قاعده تقدیم اهم بر مهم

مهم‌ترین راه‌حل در موارد نزاحم امتثالی، بهره‌گیری از قاعده اهم و مهم است. مباحث چندی درباره این قاعده قابل طرح است؛ از قبیل اینکه اهم و مهم چیست و چه جایگاه و اهمیتی در مباحث فقهی، حقوقی، اخلاقی و اجتماعی دارد؟ راه‌های شناسایی اهم و مهم کدام است؟ منبع تشخیص اهم و مهم چیست و تشخیص اهم و مهم در موارد نزاحم بر عهده کیست؟ عقل و عرف در این حوزه چه نقشی بر عهده دارند؟ پاسخ دادن تفصیلی به این قبیل پرسش‌ها درباره این قاعده از عهده مقاله حاضر بیرون است؛ از این‌رو به اقتضای بحث، به چند مطلب درباره این قاعده توجه می‌کنیم.

غالب اصولیین در نوشته‌های خود بحثی مستقل با عنوان اهم و مهم ندارند؛ بلکه آن را در ضمن مباحثی از قبیل «اجتماع امر و نهی»، «تعادل و تراجیح»، «مصالح مرسله» و «ترتیب» مطرح ساخته‌اند (خوئی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۸۸ و ص ۳۰۶؛ مکارم شیرازی و قدسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۶۵ و ۴۷۴؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۱۳۸ و ۲۰۲).

دلایل اهمیت قاعده

قاعده تقدیم اهم بر مهم همانند قاعده دفع افسد به فاسد، قاعده‌ای عقلی است که دانشمندان علوم اجتماعی و بسیاری از اصولیین و فقها بدان گواهی می‌دهند و در کلمات معصومین علیهم‌السلام نیز بر این قاعده تأکید و بدان توصیه شده است. برای نمونه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام فرمود: «من اشتغل بغير المهم ضیع الأهم» (آمدی، بی تا، ح ۸۶۰۷)؛ کسی که در رویارویی با دو امر مهم و اهم، اقدام به امر غیرمهم کرد، امر اهم را تضییع و فاسد ساخته است. یا در حدیث دیگر می‌خوانیم: «إذا اجتمعت حرمتان طرحت الصغرى للكبرى» (ابن اثیر، ۱۹۷۰، ج ۱، ص ۳۷۴)؛ در جایی که دو حرمت جمع شد، باید از

حرمت کوچک‌تر به خاطر حرمت بزرگ‌تر صرف‌نظر کرد. در سیره و تاریخ زندگی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام عمل به این قاعده نیز در موارد پرشماری گزارش شده است؛ از قبیل: صلح حدیبیه در سال ششم هجری (ابن هشام، ۱۴۳۳ق، ص ۲۶۳)، صلح امام حسن علیه‌السلام (آل یاسین، ۱۳۶۸، ص ۳۵۲)، اظهار برائت عمار (نحل: ۱۰۶) و وضو ساختن علی بن یقظین (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹۳-۲۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۸، ص ۳۸-۳۹).

مرجحات باب نزاحم

نگاشته‌های اصولیین دربرگیرنده مرجحاتی در باب نزاحم است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. تقدیم واجب دارای بدل (بدل اضطراری یا اختیاری) بر واجب بی بدل؛ نظیر مزاحمت بین امر به وضو یا غسل و امر به تطهیر بدن یا لباس برای اقامه نماز، با مقدار کمی از آب که برای هر دو کافی نیست. در این صورت، تطهیر بدن مقدم است و به درجه فعلیت و تنجز می‌رسد؛

۲. تقدیم واجب مضیق بر واجب موسع؛ همانند مزاحمت اقامه نماز آیات با نماز ظهر هنگام زوال ظهری که کُسوف رخ داده باشد؛

۳. تقدیم واجب فوری بر واجب غیرفوری، مثل تطهیر مسجد و نماز اول وقت. در اینجا دو امر «أقم الصلاة» و «أزل النجاسة» با هم نزاحم یافته‌اند که در این صورت، واجب فوری مقدم است؛

۴. تقدیم واجب مضیق بر واجب فوری؛ برای مثال ازاله نجاست هرچند فوری است، ولی نماز آخر وقت که مضیق است، مقدم می‌گردد؛ زیرا با تقدیم ازاله نجاست، نماز در وقت به کلی تقویت می‌شود. البته در همین مورد اگر نفس محترمه‌ای در حال غرق شدن باشد، نجات جان او بر نماز خواندن مقدم است؛ چراکه حفظ نفس محترمه از واجبات دیگر مهم‌تر است؛

۵. تقدیم واجب دارای وقت مختص بر واجب مضیق بدون وقت مختص؛ مثل نماز یومیه که دارای وقت خاصی هستند ولی نماز آیات دارای وقت مخصوصی نیست، بلکه وابسته به تحقق اسباب آن است؛

۶. تقدم واجب منجز و مطلق بر حکم مشروط؛ نظیر مزاحمت وجوب حج که مشروط به استطاعت است با وجوب ادای دین یا حفظ نفس محترمه از نابودی که مطلق و منجر است. از این‌رو اگر شخصی از نظر شرعی مستطیع است ولی به همین میزان یا بیشتر یا کمتر بدهکاری هم دارد، ادای دین (واجب مطلق) مقدم است؛ زیرا در فرض مزاحمت، استطاعت که شرط معتبر در وجوب حج است، احراز نمی‌شود و با عدم احراز شرط، مشروط نیز محرز نیست؛

تقدم واجبی که از نظر زمان امتثال بر واجب دیگر مقدم است؛ برای مثال نمازگزار به جهت بیماری و ضعف قادر نیست در هر دو رکعت ایستاده نماز بخواند؛ لذا یا باید رکعت اول را ایستاده بخواند و رکعت دوم را نشسته یا عکس آن را انجام دهد؛

۸. تزاحم دو واجب با یکدیگر، که یکی از آن دو مقدم بر دیگری است به غیر از جهات پیشین. مرحوم مظفر در این زمینه به مصادیق شش‌گانه اشاره کرده است:

الف. تقدیم حفظ اساس نظام بر حفظ مال و جان: اگر امر دایر شود میان واجبی که مایه حفظ اساس اسلام است و واجبی که به این درجه از اهمیت نمی‌رسد، از قبیل حفظ مال و جان که منافع شخصیه دارد، در این صورت دفاع از اساس اسلام مقدم است؛ مطلبی که در بحث حاضر بسیار درخور توجه است؛

ب. تقدیم حق الناس بر حق الله محض که ارتباطی با غیر ندارد؛ مثل روزه گرفتن زن شیرده (مرضعه) که به حال طفل شیرخوار ضرر داشته باشد؛

ج. تقدیم حفظ جان بر حفظ مال و سرمایه؛

د. تقدیم حفظ آبرو بر حفظ مال و سرمایه؛

ه. تقدیم دروغ مصلحت‌آمیز در آشتی دادن میان دو مسلمان یا نجات یک مؤمن، بر صدق مفسده‌انگیز (ر.ک: مظفر، ۱۳۶۸).

همان‌گونه که در موارد پیش گفته مشاهده می‌شود، بیشتر این مرجحات بلکه همه آنها به قاعده‌ا‌هم و مهم بازمی‌گردند. لذا گفته‌اند در ترجیح یکی از دو حکم بر دیگری در باب تزاحم، ملاک «اقوی المناطین والملاکین» است بدون اینکه کاری به سند یا دلالت داشته باشد. در باب تزاحم، عنایتی به اقواییت و اظهاریت ادله نداریم، بلکه در رتبه اول باید ملاحظه کرد که کدام یک از آنها هم و کدام مهم است. حتی «محتمل‌الاهمیه» نیز به عنوان ملاک تقدم به شمار رفته است.

مصادیق ا‌هم

با توجه به ملاک و معیار بودن ا‌هم در گذر از موارد تزاحم، با این پرسش روبه‌رو می‌شویم که از چه راه‌هایی تشخیص ا‌هم ممکن است؟ آیا می‌توان از آیات و روایات در این زمینه کمک گرفت یا تنها باید به مدد عقل امید بست؟ در این زمینه با نظر به آیات، روایات و عقل می‌توان به برشماری برخی از مصادیق ا‌هم پرداخت. به دیگر سخن، برای آگاهی از مصادیق ا‌هم و مهم یا باید از لسان شرع کمک گرفت و یا به مدد عقل امیدوار بود. به نظر می‌رسد موارد زیر، از مصادیقی هستند که هر دو منبع بر ا‌هم بودن آنها گواه و شاهدند:

حفظ اسلام و نظام اسلامی

یکی از مصادیق بارز این قاعده، ا‌هم بودن حفظ اسلام و نظام مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است. عنوان حفظ اسلام در دو مورد به کار می‌رود:

۱. نگهداری حاکمیت اسلامی و جلوگیری از خدشه‌دار شدن آن به دست دشمنان داخلی و خارجی: میرزای نائینی تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه را در زبان دین‌مداران، حفظ «بیضة اسلام» و در بیان دیگران «حفظ وطن» نامیده است؛

۲. حفظ و صیانت نظم داخلی کشور و سامان دادن سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی (ر.ک: میرزای نائینی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰).

بدیهی است پس از شکل‌گیری نظام اسلامی، حفظ و حمایت از آن بر همه اعضای جامعه اسلامی - با تفاوت اشخاص در جایگاه و مسئولیت - واجب خواهد بود؛ مطلبی که در طول تاریخ تشیع، بسیاری از فقهای بزرگ بر آن تأکید ورزیده‌اند و مقابله با استعمارگران خارجی و سرسپردگان داخلی آنان را در رویارویی و مبارزه با نظام اسلامی، با عناوین «جهاد»، «دفاع» و «بغی» مطرح کرده‌اند.

با مراجعه به آیات، روایات و سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به‌ویژه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرمؤمنان علی رضی‌الله‌تعالی‌عنه، که خود از بینان‌گذاران حکومت اسلامی بودند، می‌توان دریافت که آنان در راستای حفظ، تقویت و تحکیم نظام اسلامی از هیچ کوششی دریغ نکردند. در یکی از آیات کریمه قرآن می‌خوانیم: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَتَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (انفال: ۶۰)؛ برای مقابله با آنها (دشمنان) هرچه در توان دارید از نیرو و اسب‌های ورزیده آماده سازید تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن (شناخته شده) خویش را بترسانید و دشمنان دیگری غیر از اینها که شما آنها را (به علت نفاقشان) نمی‌شناسید و خدا آنها را می‌شناسد. هر چه در راه خدا (و تقویت اسلام) انفاق کنید، بی‌کم‌وکاست به شما باز گردانده می‌شود و به شما ستم نخواهد شد.

درخور توجه اینکه کلمه «عَدُوَّ اللَّهِ» در کنار «عَدُوَّكُمْ» اشاره به این دارد که در موضوع جهاد و دفاع اسلامی اغراض شخصی مطرح نیست، بلکه هدف حفظ مکتب انسانی اسلام است. آنها که دشمنی‌شان با شما شکلی از دشمنی با خدا، یعنی دشمنی با حق و عدالت و ایمان و توحید و برنامه‌های انسانی دارد، باید در این زمینه‌ها هدف حملات یا دفاع شما باشند. در حقیقت این تعبیر، شبیه تعبیر «فِي سَبِيلِ

اللّه» و یا «جهاد فی سبیل اللّه» است که نشان می‌دهد جهاد و دفاع اسلامی نه به شکل کشورگشایی سلاطین پیشین، و نه توسعه‌طلبی استعمارگران و امپریالیست‌های امروز، و نه به صورت غارتگری قبایل عرب جاهلی است، بلکه همه برای خدا، و در راه خدا، و در مسیر احیای حق و عدالت است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۲۲۷).

در تفسیر قمی ذیل آیه اول سوره شریفه ممتحنه آمده است که آیه در شأن «حاطب ابن ابی بلتعه» نازل شده است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۶۱). پس از آنکه قریش «عهدنامه حدیبیه» را که در سال ششم هجری منعقد شده نقض کردند و به قبیله «خزاعه» که در پناه رسول اکرم ﷺ بودند، ستم روا داشتند و آن قبیله را حتی در حریم کعبه مورد تجاوز قرار دادند. حضرت تصمیم به مقابله گرفت تا مکه را از اشغال کفار قریش خارج سازد. از این رو همه راه‌های بین مدینه و مکه را که در آنها امکان تردد بود، مأمور گماشت. «حاطب» از مسلمانان مدینه، به انگیزه حفظ زن و فرزندان خود در مکه، تصمیم حضرت را در نامه‌ای برای اهل مکه نوشت و آن را به وسیله زنی به نام «ساره» برای قریش فرستاد. پیامبر پس از آگاه شدن از جریان به حضرت علی ﷺ به همراه مقلد و زبیر مأموریت داد تا نامه را از آن زن بگیرند و مانع رسیدن خبر به سپاه دشمن شوند. به نقل بیهقی حضرت فرمود: آن زن را مورد تفتیش قرار دهید؛ زیرا حامل نامه‌ای برای کفار مکه است.

حضرت امیر ﷺ و همراهان به تعقیب او رفتند و آن زن را در مسیر مکه متوقف ساختند. حضرت به ایشان فرمود: باید نامه را بیرون بیاوری در غیر این صورت لباست را برای یافتن نامه کنار می‌زنیم. زن نخست منکر شد و مأموران بار و بنه سفرش را هم گشتند و چیزی نیافتند. زبیر گفت: یا علی! برگردیم چیزی نیست. حضرت فرمود: رسول خدا ﷺ خبر داده که نامه نزد این زن است؛ آن‌گاه شمشیر کشید و با تهدید گفت: همه لباس‌های تو را تفتیش خواهم کرد. آن زن با مشاهده جدیت حضرت علی ﷺ در انجام مأموریت، چاره‌ای جز این ندید که نامه را تحویل دهد؛ پس با کنار راندن افراد، نامه را از میان گیسوانش بیرون آورد و واگذار کرد (ابن عساکر، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۷۱؛ الهندی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۵۹، بیهقی، ۱۴۲۵، ج ۹، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۶-۲۵ و ص ۶۰).

بنابراین توطئه علیه نظام اسلامی بخشودنی نیست و باید با جدیت تمام در خنثاسازی آن اقدام کرد؛ هرچند مستلزم تفتیش و جاسوسی و همراه با تهدید باشد.

سیره امیرمؤمنان ﷺ در اهتمام به جلوگیری از شقاق میان مسلمین و از هم پاشیده شدن نظام اسلامی در این زمینه نیز بسیار روشن و گویاست. حضرت در این راستا و به رغم ستمی که به وی رفته بود، از

ارائه نظرات در اصلاح امور و مشورت‌دهی به آنان دریغ نورزید؛ تا آنجا که خلیفه دوم بارها به این مطلب اقرار کرد و گفت: «لو لا علی لهلك عمر» (کلینی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۲۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۴؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۱، ج ۱، ص ۱۴۱).

حضرت علی ﷺ هنگام اعزام مالک اشتر به سوی مردم مصر، در نامه‌ای خطاب به مردم مصر نکاتی را مطرح فرمودند. از جمله اینکه:

سوگند به خدا! نه در فکر می‌گذشت و نه در خاطر می‌آمد [با قطع نظر از علم غیب] که عرب، خلافت را پس از رسول خدا از اهل بیت او بگرداند یا مرا پس از وی از عهده‌دار شدن حکومت بازدارند. تنها چیزی که نگرانم کرد، شتافتن مردم به سوی فلان شخص بود که با او بیعت کردند. من دست بازکشیدم تا آنجا که دیدم گروهی از اسلام بازگشته، می‌خواهند دین محمد ﷺ را نابود سازند. پس ترسیدم که اگر اسلام و طرفدارانش را یاری نکنم، رخنه‌ای در آن بینم یا شاهد نابودی آن باشم که مصیبت آن بر من سخت‌تر از رها کردن حکومت بر شماست که کالای چندروزه دنیاست و به‌زودی ایام آن می‌گذرد؛ چنان‌که سراب ناپدید شود، یا چونان پاره‌های ابر که زود پراکنده می‌گردد. پس در میان آن آشوب و غوغا به پا خاستم؛ تا آنکه باطل از میان رفت و دین استقرار یافته، آرام شد (نهج البلاغه، نامه ۶۲، ص ۴۲۶-۴۲۷).

یونس بن عبدالرحمن از امام رضا ﷺ پرسید: زمانی که حکومت در دست شما نیست و سرزمین شما از سوی دشمنان مورد هجوم قرار گرفت، آیا یک مسلمان که در مرزهای اسلامی مشغول است، می‌تواند همراه مخالفان شما به مقابله با دشمنان خارجی بپردازد؟ حضرت فرمودند: اگر نسبت به اصل اسلام و مسلمین احساس خطر کرد، می‌باید بجنگد؛ زیرا صدمه خوردن اسلام، صدمه خوردن دین محمد ﷺ است و شخص در این حالت برای خودش می‌جنگد نه به خاطر سلطان (کلینی، بی‌تا، ج ۵، ح ۲، ص ۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ح ۲، ص ۱۲۵).

از نظر بنیانگذار جمهوری اسلامی، حفظ نظام اسلامی و پاسداری از حریم دین از واضح‌ترین مصادیق «ما لا یرضی الشارح بترکه» است و به همین لحاظ مصداق بارز «امور حسیه» نیز به شمار می‌رود (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۹۷) و در مقام نزاحم با احکام دیگر به عنوان حکم اهم، بر آنها پیشی می‌گیرد. ایشان با بیانات گوناگون نسبت به حفظ نظام به عنوان یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر و یک تکلیف بر همه ملت هشدار دادند، از قبیل اینکه فرمودند: «مسئله حفظ نظام جمهوری اسلامی در این عصر از اهم واجبات عقلی و شرعی است که هیچ چیز با آن مزاحمت

نمی‌کند» (همان، ج ۱۹، ص ۱۵۳)؛ «شهادت ائمه علیهم‌السلام برای حفظ اسلام بود» (همان، ج ۱۵، ص ۹). «حفظ اسلام به عنوان یک تکلیف از واجبات مهم است؛ حتی از نماز و روزه واجب‌تر است. خون امام حسین علیه‌السلام برای اسلام ریخته شد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۶۹).

این مسئولیت متوجه همه‌ی افراد است و این مسئله به قدری مهم است که اگر فوج‌فوج از ما را بکشند، بعدی‌ها باید بیابند جایش را بگیرند. اسلام است. همه‌ی ما باید فدایش شویم. پیغمبر هم فدای اسلام شد. سیدالشهدا هم فدای اسلام شد. اسلام بزرگ‌ترین چیزی است که ودیعه‌ی خداست در بشر. ما باید عزممان را مصمم کنیم که در این راه شهید بشویم و علما بیشتر (همان، ج ۱۵، ص ۱۵).

ایشان اسلام را امانت الهی نزد ما دانستند و هشدار دادند که اگر قلم‌هایی که در روزنامه‌ها بر ضد هم مطلب می‌نویسند، برای از بین رفتن جمهوری اسلامی به یکدیگر کمک می‌کنند، همه مسئولند: «نباید با زبان‌ها خیانت کنیم به این امانت و نباید با قلم‌ها و قدم‌ها به این امانت خیانت کنیم» (همان، ج ۱۳، ص ۵۴۰). حفظ نظام اسلامی خط قرمز است؛ به گونه‌ای که هیچ‌کس در هیچ رده‌ی مسئولیتی نباید از این خط قرمز عبور کند و آن را نادیده انگارد. پس حفظ اسلام و همچنین نظام اسلام، مهم‌تر از زن و فرزند است.

بنابراین حراست و حمایت از این امانت الهی، امری است اجتناب‌ناپذیر و مسئولیت این وظیفه‌ی مهم بیش از همگان متوجه کارگزاران نظام و خواص جامعه از جمله نیروهای امنیتی است. کوتاهی و سهل‌انگاری مسلمان‌ها عموماً و نیروهای امنیتی به طور ویژه در پاسداری از نظام اسلامی گناهی نابخشودنی است و هیچ چیز نمی‌تواند مانع از انجام وظیفه و سستی در مقابل آن گردد؛ هرچند ظلمی به شخص یا اشخاصی خاص صورت گرفته باشد و حقی از آنان سلب شده باشد.

البته یادآوری این نکته بایسته است که حفظ اسلام چیزی است و حفظ حکومت و نظام اسلامی امری دیگر؛ بدین‌معنا که گاه حفظ اسلام و به بیان امام رضا علیه‌السلام حفظ دین محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به این است که شخص در عین استحقاق زعامت سیاسی، حکمرانی و رهبری امت، همانند علی علیه‌السلام از نظر شیعیان، آن را واگذار کند و ماندگاری دین را بر حکومت ظاهری چندساله ترجیح دهد و مستقیماً در امر حکومت دخالت نکند (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۱، ج ۱۱، ص ۱۱۳؛ ج ۲۰، ص ۳۲۶-۳۲۷)؛ ولی هنگامی که اصل اسلام در معرض خطر قرار گیرد، هیچ‌کس در هیچ جایگاهی حتی جایگاه امامت و ولایت نمی‌تواند و نباید در برابر آن بی‌اعتنا باشد یا تمسک به تقیه کند؛ همان‌گونه که امام حسین علیه‌السلام در این مرحله واقع شد و تکلیف خویش را به بهترین وجه ممکن به انجام رساند و تقیه را به عنوان تاکتیک مبارزاتی خود انتخاب نکرد.

امیر مؤمنان در حقیقت به توصیه‌ی نبی خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عمل کرد، آنگاه که به ایشان فرمود: «يَا عَلِيُّ أَوْصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخِصَالٍ فَاحْفَظْهَا عَنِّي... وَ الْخَامِسَةُ بَدَلُكَ مَالِكٌ وَ دَمَكٌ دُونَ دِينِكَ» (کلینی، بی‌تا، ج ۸، ص ۷۹؛ حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۵، ب ۴، ح ۲۰۲۲۸، ص ۱۸۱)؛ پنجمین توصیه آن است که مال و خون خویش را در برابر دین فدا کنی.

حضرت امیر علیه‌السلام نیز فرمود: «حصنوا الدین بالدنیا ولا تحصنوا الدنیا بالدین» (آمدی، بی‌تا، ج ۱۳۹۲، ص ۸۴؛ خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۳، ح ۴۹۱۰، ص ۴۰۶)؛ دنیا را محافظ دین خود بشمارید و هرگز با دین از دنیای خود پاسداری نکنید. همان کاری که امام حسین علیه‌السلام انجام داد و الگویی ناب فراروی همه آزاد مردان شد تا هنگام احساس خطر نسبت به دین، از همه هستی خود بگذرند و جان خویش را در راه بقای دین و احیای ارزش‌ها فدا کنند. یکی از شارحان **نهج البلاغه** نیز در شرح خطبه ۱۲۹ می‌نویسد: «فان عرض بلاء فقدم مالک دون نفسک فان تجاوز البلاء فقدم مالک و نفسک دون دینک» (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۱، ج ۸، ص ۲۵۰)؛ با توجه به این کلام اگر جان، در معرض خطر قرار گرفت، مالت را فدای جان کن، اما اگر امر دایر شد بین جان و دین، باید جان و مال را سپر دین قرار داد.

توجه به این مطلب برای نیروهای امنیتی بسیار ضروری است و وظیفه‌ی اساسی و نخستین آنان حراست و حمایت از اسلام و دین و ارزش‌های اخلاقی است نه حمایت از اشخاص. از این‌رو در صورتی که مسئولان نظام اسلامی و در رأس آنان رهبری نظام بر محور و مدار شریعت حرکت کردند و برای احیای ارزش‌های دین کوشیدند، حمایت عملی و نه صرفاً زبانی، از آنان الزامی خواهد بود و تخطی از حمایت و پیروی از آنان گناه و لغزشی نابخشودنی است. این مطلب مهم باید بیشتر کانون توجه نیروهای امنیتی قرار گیرد.

حفظ مصالح عمومی و ملی

مصلحت از نگاه *غزالی*، دفع مضرت و جلب منفعت نیست؛ زیرا این خواسته و مطلوب خلق است، بلکه مقصود از مصلحت محافظت بر مقصود شرع است و مقصود و هدف شریعت درباره‌ی مردم پنج چیز است: دین، نفس، عقل، نسل و مال مردم. شارع اهتمامی ویژه به حفظ این امور دارد؛ پس هر آنچه متضمن حفظ و برپایی این اصول پنج‌گانه شود، مصلحت است و هر آنچه سبب فوت این اصول گردد و موجب نقصی در آنها شود، مفسده خواهد بود و جلوگیری از آن و دفعش مصلحت است. *غزالی* به مثال‌هایی در این زمینه اشاره کرده است؛ از قبیل حکم شرع به کشتن کافر مصل، و عقوبت

بدعت‌گزاری که دیگران را به سوی بدعت خویش فرا می‌خواند. این شخص دین مردم را به مخاطره انداخته و لذا حکم به قصاصش رواست؛ چراکه به سبب این قصاص، نفوس حفظ می‌شود، یا به وسیله حکم به اجرای حد شرب، عقول مردم که ملاک تکلیف است حفظ خواهد شد؛ با حکم به اجرای حد زنا، نسل و نسب حفظ می‌گردد و حکم به زجر افراد غاصب و سارق می‌شود؛ چراکه به این وسیله اموال مردم که وسیله امرار معاششان است و مضطر به آن هستند، محفوظ می‌ماند (غزالی طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۶-۴۱۷).

غزالی ضروریات را قوی‌ترین مصالح خوانده و با ذکر مثال‌هایی که گذشت، این مقاصد را تبیین کرده است. «فهی اقوی المراتب فی المصالح» و ضروریات اعمال و تصرفاتی هستند که حفظ ارکان خمسه متوقف بر آنهاست؛ یعنی نظر شریعت این است که این امور برای ادامه حیات صالحه ضروری است؛ به گونه‌ای که اگر برخی از آنها نباشد زندگی انسانی مختل بلکه منهدم می‌شود. از این رو غزالی مصلحت را عبارت از تأمین هدف شارع می‌داند و هدف شارع را در گام نخست حفظ دین، سپس به ترتیب عبارت از مواظبت بر حیات انسان، عقل و نسل و اموال او برمی‌شمارد.

پس اهم آن است که در مقایسه با مهم، مصلحت و منفعت بیشتری داشته و ملاک آن نزد شارع مهم‌تر باشد. برای نمونه در نزاحم دین با جان و مال، بی‌شک حفظ دین بر حفظ مال و جان مقدم خواهد بود. مصلحت عمومی به همین معیار بر مصلحت فردی و شخصی مقدم است. نکته مهم اینکه میان مصلحت عرفی و مصلحت شرعی، تلازمی نیست؛ زیرا مصلحت در نظر شارع عبارت است از محافظت بر مقاصد شارع، هرچند مخالف مقاصد خلق باشد.

فقها در تقسیمی مشهور، مصلحت را به دو قسم عمومی و خصوصی تقسیم کرده‌اند و بالاتفاق معتقدند مصلحت عمومی بر مصلحت خصوصی مقدم است (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۴۶۷). برای مثال در توسعه شهری و احداث خیابان‌ها و بزرگ‌راه‌ها و تعریض معابر، تخریب منازل، مغازه‌ها و املاک شخصی حتی مسجد، حسینیه و تکایا و یا مدرسه و درمانگاه به رغم تأمین منافع عمومی، اگر در مسیر اجرای طرح و منافی با منفعت عمومی بیشتر و مهم‌تر باشد و برای مردم ایجاد زحمت کند به ویژه جان افرادی را به خطر بیندازد، مصلحت اهم مقدم داشته می‌شود و مالکیت خصوصی یا منفعت عمومی غیراهم نادیده انگاشته می‌شود.

ترتیب مصالح در روایات نیز مورد تأکید است. برای مثال در بحث تقیه گذشت که تقیه تا سرحد جان و خون مسلمان رواست. اگر به این مرحله برسد، دیگر فلسفه تقیه کارآمد نیست. همچنین در

مواردی که میان مال و عرض نزاحم پیش می‌آید، تقدم با آبروست؛ یا اگر بین آبرو و جان نزاحم پدید آید، باید از آبرو گذشت و اگر بین دین و دنیا نزاحم پدید آید، دین مقدم است؛ حتی به قیمت از دست دادن جان.

بنابراین هر گاه مکلف به طور عام (نیروی امنیتی یا غیر آن) در یک زمان با دو امر مواجه شود که قادر به انجام هر دو نباشد، در این هنگام اگر مصلحت یکی از آن دو امر، از دیگری بیشتر باشد، همان مصلحت مقدم می‌شود. مبحث «ترتیب» در علم اصول ناظر به همین بحث است (صدر، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۱۵-۲۱۶).

پس بی‌تردید مصالح گوناگون از یک درجه اهمیت برخوردار نیستند و مراتب گوناگون دارند و در صورت نزاحم، توجه به ترتیب مصالح ضروری است؛ چنان‌که در مورد منهیات و تخلفات نیز در صورت عدم امکان اجتناب از دو یا چند تخلف قانونی، باید فاسد را فدای افسد کرد که بحث جداگانه‌ای می‌طلبد. همچنین روشن شد که ضرورت یک قسم از مصلحت است و به بیان دیگر اخص از آن می‌باشد.

شیوه‌های تشخیص اهم

در ذیل این عنوان به بیان راه‌هایی نظیر تقیه، توریه و تترس و حکم ولی فقیه به منظور تشخیص و کشف اهم می‌پردازیم.

الف. تقیه

تقیه یکی از راهبردهای اساسی است که نیروهای امنیتی می‌توانند با بهره‌گیری از آن، جان، مال و آبروی خویش و دیگران را حفظ کنند. تجویز یا منع تقیه، یکی از شواهد اهم بودن مورد و متعلق آن است. گاه نیروی امنیتی بدون تقیه قادر نخواهد بود در مأموریت‌های نفوذی خود در داخل یا خارج، به اهداف مورد نظرش در حیطه کاری جامه تحقق ببوشد. در واقع بدون تقیه، اساس سازمان‌های جاسوسی و ضدجاسوسی برچیده، یا از کارآمدی آنها به صورت جدی کاسته می‌گردد.

امام خمینی^ع پس از تعریف تقیه و محدود کردن آن به اینکه انسان حکمی را بر خلاف واقع بگوید یا عملی را بر خلاف میزان شریعت انجام دهد که به جهت حفظ خون یا ناموس یا اموال خود یا دیگری باشد (موسوی خمینی، ۱۳۳۰، ص ۱۲۸)، ادله تقیه را از نگاه اصولیین «حاکم» بر ادله واجبات و محرّمات می‌دانند؛ مگر برخی از محرّمات که از نظر شارع اهمیت خاص دارند؛ مثل تجاوز به نوامیس

مسلمین یا ریختن خون محترم و شرب خمر و یا هتک حرمت پیامبر ﷺ و اهانت به ذات اقدس الهی که از این قاعده استثنا شده‌اند (همان). مقصود از حکومت عبارت است از: نظارت یک دلیل بر دلیل دیگر به منظور تفسیر و تبیین آن خواه به نحو توسعه موضوع دلیل محکوم یا به نحو تضییق. برای مثال دلیلی می‌گوید: «خمر حرام است» و دلیل دوم می‌گوید: «هر مسکری خمر است». این دلیل دوم ناظر به دلیل اول است و موضوع آن را توسعه داده است (توسعه تعبدی)؛ و یا دلیل اول می‌گوید: «اکرم العلماء» و دلیل دوم می‌گوید: «العالم الفاسق لیس بعالم» که دلیل دوم، دایره موضوع دلیل اول را تضییق می‌کند (مکارم شیرازی و قدسی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۵۰۲).

در داستان مسیلمه کذاب می‌خوانیم وقتی او دو مسلمان را اسیر کرد، به یکی از آن دو گفت: چه می‌گویی در باب محمد؟ وی پاسخ داد که فرستاده خدا و بر حق بود. پرسید راجع به من چه می‌گویی؟ گفت: تو هم همان‌گونه. پس او را آزاد کرد. از نفر دوم پرسید: تو درباره محمد چه نظری داری؟ گفت: فرستاده خداست. پرسید درباره من چه می‌گویی؟ پاسخ داد که کر هستم. وی سه بار پرسش خود را تکرار کرد و همین پاسخ را دریافت نمود؛ پس او را کشت. وقتی خبر به پیامبر ﷺ رسید، فرمود: اولی آزادی خود را از خدا گرفت و دومی هم به خاطر حق، جان داد و گوارا باد بر او این کار (اشراق، ۱۳۶۰، ص ۱۸۱).

گاه لازم است یک نیروی امنیتی برای حفظ جان خویش در انجام مأموریت و توفیق در آن، هویت خود را نه تنها کتمان، بلکه در طول مدت عمر، با یک یا چند هویت جعلی زندگی کند و در مواردی به کارهایی اقدام کند که بر خلاف باورها و اعتقادات دینی و ارزش‌های اخلاقی‌اند؛ اما بی‌شک تقیه در جایی که اساس دین در خطر باشد، روا نیست؛ همان‌گونه که امام حسین ﷺ با یزید که درصدد هدم دین بود به مقابله برخاست و حاضر به تقیه نشد؛ چراکه بیعت کردن با او یعنی تن دادن به تأیید حکومت یزید و امضای نابودی اسلام: «وَعَلَى الْأَسْلَامِ السَّلَامُ اذْ قَدْ بُيِّتِ الْأَمَةُ بِرَاعٍ مِثْلِ يَزِيدٍ». به همین سبب حضرت حاضر بود کشته شود ولی بیعت نکند؛ زیرا خطر بیعت متوجه اساس اسلام یعنی حکومت اسلامی بود، نه متوجه شخص و یا یک مسئله جزئی فرعی قابل تقیه (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱۸ ص ۱۳).

بخشی از نیروهای امنیتی به‌ویژه در عرصه فعالیت‌های برون‌مرزی، باید فعالیت‌های دشمن را رصد کنند، و با مساعد بودن شرایط بین نیروهای آنان نفوذ کنند و کلیه رفتارهای آنان را زیر نظر داشته باشند و به عنوان عامل نفوذی نه تنها اعتقاداتشان را کتمان، بلکه انکار کنند و در عرصه عمل، به اعمالی مطابق

خواست آنان تن دهند. برای مثال از تراشیدن محاسن گرفته تا ترک اعمال عبادی و بلکه اظهار باورهایی مخالف اعتقادات خود و انکار آنها، تا از این رهگذر بتوانند به کار خویش ادامه دهند و مصالح اسلام و نظام اسلامی را تأمین کنند.

نیروی نفوذی، با توجه به اهمیت کارش ارزش داوری می‌شود. گاه ممکن است در جایی باشد که به رغم میل باطنی خود، واجبات الهی را ترک کند؛ نماز نخواند؛ روزه نگیرد؛ دروغ بگوید و در مهمانی‌های شبانه‌ای شرکت کند که مهمانانش هیچ تقیدی به آموزه‌های دینی و رعایت سنن اجتماعی ندارند. در چنین مواردی شخص باید با درک شرایط و موقعیت به تقیه روی آورد و به تکلیف اهم عمل کند؛ هرچند مجبور شود در مواردی خود را به آموزه‌های دینی پایبند نشان ندهد و بلکه با بی‌اعتنایی و حتی ترک برخی از رفتارهای دینی در جلب اعتماد آنان تلاش کند، و اطلاعات مورد نیاز را به دست آورد.

نتیجه آنکه گاه حضور و نفوذ یک نیروی امنیتی در تشکیلات و سازمان‌های داخل یا خارج جهت اخذ آگاهی و جمع‌آوری اطلاعات لازم، یا حضور نیروهای ناظر بر عملکرد افراد در داخل، سبب جلوگیری از بروز توطئه و خیانت می‌شود و یا از گستردگی و فراگیر شدن توطئه در سطح اجتماع و یا بروز فتنه در بدو شکل‌گیری آن ممانعت به عمل می‌آورد. در جایی که مفسده تقیه بیش از ترک آن است، تقیه جایز نیست. برای مثال، اگر شخص یا اشخاصی بدانند با روی آوردن به تقیه، حق پایمال می‌گردد؛ دین آسیب می‌بیند؛ باطل قوت می‌یابد و فساد ترویج می‌شود، در این صورت تقیه روا نخواهد بود؛ مانند واقعه شهدای عاشورا، یا واقعه شهدای فخر (اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۵، شهدای فخر). بنابراین در چنین مواردی اقدام به تقیه نقض غرض خواهد بود؛ چراکه مفسده‌اش بیش از مصلحت آن است.

ب. توریه

«توریه» یکی از راه‌های گریز از خطر و آسیب به شمار می‌آید. حضرت ابراهیم ﷺ در برابر تهدید ابتلا به دروغ از توریه استفاده کرد. او دروغ نگفت؛ زیرا حضرت گناه را به طور مطلق به بت بزرگ نسبت نداد؛ بلکه شرط و قیدی را اضافه کرد: اگر این بت و بت‌های دیگر بتوانند سخن بگویند (انبیاء: ۶۳)، و بت‌شکنی هم خواهند کرد؛ چون چنین نیست و این شرط مفقود است، پس مشروط نیز نخواهد بود و بت بزرگ این کار را انجام نداده است. او چون می‌تواند توریه کند و مطلب را بپوشاند، دروغ گفتن روا نیست (صفایی حائری، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲-۱۵۳).

از عالمی پرسیدند کدام یک از خلفای راشدین، افضل است؟ او در پاسخ گفت: «من بنته فی بیته» (قمی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴۷)؛ کسی افضل است که دخترش در خانه اوست. این سخنی است که شخص سنی آن را بر ابوبکر تطبیق می‌کند که دخترش عایشه در خانه رسول خدا ﷺ بود و شخص شیعه بر امیرمؤمنان علی ﷺ تطبیق می‌دهد که فاطمه زهرا ﷺ به عنوان همسر در خانه آن حضرت به سر می‌برد.

بنابراین یک نیروی امنیتی با توجه به شرایط و به منظور حفظ اسرار مهم و سرنوشت‌ساز (اهم)، گاه مجبور به توریه می‌شود تا از بروز اسرار، از جمله فاش شدن هویت خود نزد دیگران جلوگیری کند؛ لذا با تقیه، خود را هم‌رنگ و هم‌گام با آنان نشان می‌دهد تا مصلحت اهم حفظ شود.

ج. قترس

با نظر به فلسفه تشریح تقیه، این مطلب قابل دریافت است که حد تقیه تا جایی است که به قتل نفس نینجامد؛ در غیر این صورت تقیه فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد و از این راه حل نمی‌توان برای پیشبرد مقاصد خود استفاده کرد. /بوحمزۀ ثمالی از امام صادق ﷺ نقل می‌کند که حضرت فرمود: «... انما جعلت التقیه لیحقن بها الدم فاذا بلغت التقیه الدم فلا التقیه...» (حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۶، باب ۳۱، ح ۲)؛ همانا تقیه برای حفظ خون آدمی تشریح و جعل شده است؛ هر گاه تقیه به کشتن آدمی برسد، دیگر تقیه جایز نیست. حدیثی به همین مضمون از امام باقر ﷺ نیز نقل شده است (همان، ج ۱۱، ح ۱، ص ۴۸۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۶۸).

پس اگر شخص ستمگری، دیگری را به کشتن انسانی بی‌گناه، وادار کند، تقیه روا نیست؛ چراکه تقیه برای حفظ نفس است و اگر به مرتبه قتل برسد، مشروعیت خود را از دست می‌دهد و خون و جان وی ترجیحی بر دیگری نخواهد داشت؛ اما پرسش مهم این است که اگر نیروی امنیتی در شرایطی قرار گرفت که یا باید نقشه طراحی شده و اسرار نظام فاش شوند و مصلحت نظام اسلامی به خطر بیفتد یا شخص با اقدام به قتل، در حفظ این مصلحت بکوشد، چه باید کرد؟ به نظر می‌رسد با توجه به روایات باب قترس بتوان این موارد را نیز حل کرد و نیروهای امنیتی را در این شرایط خاص یاری رساند.

برای تقریب به ذهن به مثالی توجه کنید: چندی پیش یکی از سرکرده‌های اشرار به نام عبدالمالک ریگی دستگیر و به دار مجازات آویخته شد. بی‌شک فرایند دستگیری چنین افرادی آسان نیست و نیازمند کارهای اطلاعاتی و عملیات امنیتی بسیار پیچیده است. در این مثال یک

نیروی امنیتی در صورت امکان نفوذ، برای محک خوردن و کسب اطمینان، ممکن است مأمور به تیراندازی به سمت نیروی خودی یا کودکان و زنان شود و برای نمونه دشمن به او دستور دهد به سمت اسیری از نیروهای سپاه یا بسیج یا یک شخص عادی شلیک کند. آیا وی باید دستور او را اجرا کند تا از رهگذر جلب اعتماد سران آنان، عملیات نفوذ و دسترسی هرچند درازمدت به اطلاعات سری، قرین موفقیت گردد یا باید از اطاعت سرباز زند و خود و دیگران را به کشتن دهد؟ در این موارد آیا می‌توان از راهکاری با عنوان فقهی «تترس» استفاده کرد و شخص امنیتی را مجاز به کشتن دیگری نمود؟

پیش از پاسخ باید یادآور شد که یکی از ویژگی‌های جهاد در اسلام، انسانی بودن آن و التزام به رعایت حقوق انسانی و پرهیز از اقدامات غیرانسانی است. در همین راستا اقدام به کشتن غیرنظامیان بر اساس ادله عام (بقره: ۱۹۰؛ نامه ۱۲ نهج البلاغه) و خاص (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۷۳) ممنوع است. حضرت رسول ﷺ از کشتن زنان، کودکان و دیوانگان در جنگ منع فرمودند. حتی به گفته بیشتر فقها اگر این افراد جنگجویان را یاری کنند، کشته نمی‌شوند. البته برخی معتقدند کشتن زنان در صورتی که جنگجویان را یاری کنند جایز است (مروارید، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۱۶۰). همچنین کشتن پیرمردان فرتوت، رهبانان و صومعه‌نشینان (حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۴۳) نیز منع شده است. فقها نابینایان را نیز به پیرمردان ملحق کرده‌اند (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۷۶)؛ اما مواردی از دایره این حکم خارج شده‌اند و کشتن نامبردگان جایز دانسته شده است:

۱. ضرورت: مراد از ضرورت این است که مقاتلین، نامبردگان را سپر قرار دهند (تترس) یا فتح و غلبه به عنوان یک امر واجب بر کشتن آنها از باب مقدمه واجب متوقف باشد (همان، ص ۷۳-۷۴). پس اگر جنگ بین نیروهای خودی و دشمن درگرفت و نیروهای دوطرف به طوری با هم درگیر شدند که تمییز و تشخیص دوست و دشمن ممکن نشد یا در میان نیروهای دشمن زن و بچه مخلوط بود و نیروها مضطر بودند که اسلحه خود را به روی همه بگیرند، در نتیجه برخی از افراد مسلمانی که در آن مجموعه باشند یا کودکان و زنان نیز در تیررس قرار می‌گیرند. مسلمانان در صورت ضرورت می‌توانند این کار را انجام دهند.

مرحوم صاحب جواهر در کتاب **الجهاد** با طرح این بحث که اگر دشمن به زنان و کودکان یا اسپرانی از مسلمانان تترس کرد، می‌گوید اگر جهاد با کفار جز با کشتن این اسپران ممکن نباشد، قتل آنان جایز است. ایشان همین سخن را به نقل از مرحوم علامه در تبصره و ارشاد و تذکره نقل کرده‌اند

و در ادامه بحث در یک جمع‌بندی به این نکته تصریح می‌کنند که این از قبیل مقدمه واجب به شمار می‌رود که اگر دسترسی به کفار حربی بدون اقدام به این مقدمه امکان‌پذیر نباشد، مسئله از مصادیق تعارض خطاب و جوب (قتل کافر حربی) و حرمت (کشتن مسلمان) است. اگر ترجیحی در میان نباشد، مکلف در اقدام به یکی از دو طرف مخیر است. وی سپس شاهد می‌آورد که حضرت رسول ﷺ برای تسلیم ساکنان طائف با منجیق به آن شهر حمله کرد؛ درحالی‌که در میان آنان زنان و کودکان نیز بودند (همان، ص ۶۹-۶۸)؛

۲. جنگ بر ضد مسلمانان: اگر هر یک از نامبردگان سلاح به دست گرفته، بر ضد مسلمانان بجنگند، حرمت قتلشان برداشته می‌شود. روشن است که در این صورت شخص از جمله مقاتلین خواهد بود و خروجش از این موارد خروج موضوعی است نه حکمی. برای نمونه در روایتی می‌خوانیم که پیامبر ﷺ در جنگ بنی‌قریظه هنگامی که مشاهده کردند زنی کشته شده است، فرمود: «چرا این زن با آنکه نمی‌جنگیده، کشته شده؟» از مفهوم این کلام به‌خوبی استفاده می‌شود که کشتن زن هنگامی که وارد جنگ شود، جایز است (همان، ص ۷۵)؛

۳. برخورداری از رأی و تدبیر جنگی: فقیهان کشتن پیرمردان فرتوت، نابینایان، زمین‌گیران، راهبان و صومعه‌نشینان را هنگامی که صاحب تدابیر جنگی باشند، جایز دانسته‌اند. برای مثال مشرکان شخصی به نام دریدبن الصمه را با اینکه صد و پنجاه سال سن داشت، به دلیل آشنایی‌اش با جنگ در قفسه‌ای آهنین حمل می‌کردند تا به آنان چگونه جنگیدن را بیاموزد. این شخص در جنگ حنین به دست مسلمانان کشته شد و حضرت هم بر افراد خرده‌نگرفت (همان، ص ۷۵-۷۶).

پس حکم شرعی ترس این است که تا حد ممکن از کشتن مسلمانانی که سپر کافران شده‌اند، پرهیز شود؛ ولی در صورتی که مسلمانان در جنگ ناچار به کشتن آنان شوند، و دسترسی به دشمن جز از این راه ممکن نباشد، اقدام به این کار رواست و قصاص و دیه ندارد. نگارنده بر این باور است که با نظر به پیشگیری از اعمال سلیقه‌ها و جلوگیری از هرج و مرج از یک‌سو و ارزش و اهمیت جان آدمی، از سوی دیگر، باید حکم ولی فقیه را در این موارد اخذ نمود.

د. حکم ولی فقیه

ما در اندیشه سیاسی شیعی خویش بر این باوریم که همان‌گونه که امامت استمرار حرکت نبوت است، ولایت فقیه نیز استمرار امامت در هدایت جامعه و تأمین سعادت آن است. دیدگاه نظری «ولایت مطلقه

فقیه» را امام خمینی ﷺ مطرح ساخت و پیروزی انقلاب اسلامی و ایجاد حکومت اسلامی موجبات تحقق عملی این نظریه را فراهم آورد.

در صورت ناکارآمدی راه‌حل‌های پیشین از یک سو، و با نظر به جایگاه رفیع و نقش محوری ولی فقیه در حکومت اسلامی از سوی دیگر، می‌توان از حکم ولی فقیه جهت گذر از معضلات استفاده کرد. برای مثال، ولی فقیه می‌تواند بر اساس مصالحی، حتی حکم به ترک کردن امر واجب بدهد یا حقی را از کسی سلب کند؛ همان‌گونه که امام راحل پس از واقعه قتل عام زائران خانه خدا، برای چند سال حج را تعطیل اعلام کرد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۳۴۹). آیا ولی فقیه می‌تواند در شرایطی مثلاً نماز و روزه را بر نیروی امنیتی واجب نداند، یا حضور آنان را در پارتی‌ها و مراکز فساد بلامانع اعلام کند، یا مالکیت خصوصی افراد بر اموال را که یک حق طبیعی و مشروع است، منع نماید و بخشی از اموال شخص را برای مصالح مسلمین ضبط کند؟

یکی از اندیشمندان معاصر با نگاه حقوقی در این باره آورده است: درجه‌بندی حقوق عمومی را به منظور راهیابی به اولویت‌ها در مورد تراحم حقوق عمومی به دو صورت می‌توان انجام داد:

الف. مراجعه به منابع شرعی حقوق عمومی و بررسی میزان اهتمام شرع به هر کدام از آنها به منظور دستیابی به یک طبقه‌بندی در مقام جعل احکام شرعی: با توجه به اهداف تربیتی و مقاصد کمال‌جویانه اسلام که حرکت بی‌وقفه مسئولانه را از فرد و جامعه می‌طلبد، چنین می‌توان نتیجه گرفت که ابزارهای نظارتی در جامعه به‌ویژه دو راهکار مهم نظارت عمومی (امامت) و امر به معروف و نهی از منکر، مهم‌ترین و برجسته‌ترین اصل در امور عمومی و حقوق همگانی به شمار می‌آید. دو اصلی که در حقیقت خود ضامن تأمین آزادی‌ها در جامعه هستند؛

ب. ارزیابی شرایط حاکم در جامعه، صرف‌نظر از مقایسه ماهوی میان موارد حقوق عمومی، به‌گونه‌ای که اولویت‌ها در عمل آشکار شود. معیار اصلی در این ارزیابی، ملاحظه مصلحت عمومی در انتخاب اولویت‌هاست. این ارزیابی گاه به دلیل شرایط پیچیده اجتماعی، به قدری دشوار می‌گردد که گذر از آن با استفاده از ابزارها، تخصص‌ها و کارشناسی‌ها هم میسر نیست و سرانجام پس از کارشناسی لازم باید فرد صلاحیت‌داری که هم عالم به میزان اسلامی و نیز واقف به مقتضیات زمان و واجد صلاحیت مدیریت باشد، تصمیم‌نهایی را بگیرد. این در حقیقت همان حکم حکومتی است که ولی فقیه آن را برای خروج از بن‌بست‌ها در شرایط خاص صادر می‌کند (عمید زنجانی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۲۴-۱۲۶).

حضرت امام^ع در فرازی از سخنان خود آورده‌اند:

حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله^ص است؛ یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجدی یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند. قراردادهای شرعی را که وی با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند یا از حج که از فرایض مهم الهی است در موقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۱۷۰).

ه. لحاظ هدف نهایی اخلاق

اخلاق پژوهان در مباحث اخلاق اسلامی، هدف نهایی اخلاق را قرب به خداوند می‌دانند. از این‌رو هر صفت و فعل اختیاری که آدمی را زودتر و بهتر به این هدف رهنمون شود، نسبت به رفتارهای دیگر برتر است. در چنین مواردی، یعنی با نظر به هدف نهایی اخلاق، دستیابی به اهم ممکن خواهد بود، و در صورتی که اهم تشخیص داده نشود، محتمل‌الاهمیه نیز کافی است و در صورتی که دستیابی به هیچ‌یک ممکن نشود، تخییر راه‌گشاست.

با نظر به این مطلب، اگر نیروی امنیتی نظام اسلامی در یابد که یکی از رفتارها بیشتر و بهتر او را به هدف نهایی می‌رساند، انجام دادن آن فعل را بر دیگری مقدم می‌دارد. برای مثال، در نزاحم میان وظیفه اخلاقی «محافظت از دین» و وظیفه اخلاقی «محافظت از جان»، بر اساس جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی می‌گوییم که حفظ دین و دفاع از آن مقدم بر محافظت از جان است؛ اما بر اساس جهان‌بینی مادی و تعیین معیارهایی چون لذت، قدرت و سود مادی به عنوان هدف نهایی اخلاق، محافظت از جان مقدم خواهد بود.

نتیجه‌گیری

۱. نزاحم در جایی است که دو حکم یا دو دلیل از ناحیه جعل و تشریح تنافی ذاتی نداشته باشند و ملاک و مصلحت هر دو تام و فعلی باشند؛ اما مکلف در مقام امتثال قدرت بر جمع ندارد و در چنین وضعیتی ناگزیر است یکی از دو امر یا یکی از چند امر را در مقام عمل اختیار کند و نمی‌تواند به ترک هر دو یا همه اقدام نماید؛

۲. بروز نزاحمات اخلاقی در عرصه امنیت انکارناپذیر است و نیروهای امنیتی در موارد بسیاری با این نزاحم روبه‌رو می‌شوند. لذا انکار نزاحم با تقریرهای مختلف، درخور دفاع نیست. برای مثال

ممکن است یک نیروی امنیتی با توجه به جایگاه اجتماعی و موقعیت خاص خود، با پیشنهاد پناهندگی و اقامت در کشور بیگانه و دستیابی به ثروت انبوه مواجه شود؛ به‌گونه‌ای که با پذیرش آن دنیای آبادی برای خود رقم بزند و عمری را به خوشی در کنار خانواده بگذرانند، و در مقابل ممکن است در اندیشه عمل به تعهد اجتماعی خویش باشد و حفظ آن را مقدم بدارد. این نزاحم هنگامی حاد می‌گردد که وی با مشکلات خاص نظیر بیماری صعب‌العلاج در میان اعضای خانواده مواجه باشد و با میزان دریافتی خود قادر به تأمین هزینه‌ها نباشد؛ توسط دشمن دستگیر و تهدید شود که در صورت افشا نکردن اسرار ملی و حکومتی، جان یا مال و یا آبروی وی در خطر خواهد بود. در این صورت آیا به رهایی خویش از این وضعیت بیندیشد یا مصلحت اجتماعی را مقدم بدارد، هرچند با آسیب‌هایی مواجه شود؟

۳. در حل نزاحم، از راه‌حل‌های گوناگونی می‌توان استفاده کرد که مقاله حاضر به یکی از این راه‌حل‌ها یعنی قاعده تقدیم اهم بر مهم بسنده کرد و برای تشخیص اهم نیز تاکتیک‌هایی بیان شد؛

۴. یکی از مصادیق بسیار مهم در این بحث حفظ اسلام و نظام اسلامی است؛ تکلیفی که همگان به‌ویژه نیروهای امنیتی در برابر آن مسئول‌اند و سهل‌انگاری و سستی در برابر آن گناهی نابخشودنی است. همین سخن درباره مصلح عمومی و ملی نیز صادق است؛

۵. تقیه، توریه، ترس و حکم ولایت فقیه از جمله شیوه‌های تشخیص اهم به شمار می‌روند که نیروهای امنیتی می‌توانند با استفاده از این راهکارها، بر حسب مورد، اهم را تشخیص دهند؛

۶. در نزاحم میان تجسس حرام و حفظ اسلام، نزاحم منافع فرد و مصلح اجتماعی، نزاحم اصل حفظ حریم خصوصی و حفظ مصلح عامه، نزاحم اصل رازداری و حفظ نظام اسلامی، بدون تردید حفظ مصلح عامه و حفظ نظام اسلامی از مصادیق بارز اهم است و نیروهای امنیتی ملزم به پاسداشت آن خواهند بود؛

۷. نتیجه نهایی اینکه با تکیه بر مبانی و پیش‌فرض‌های مقبول در بحث فلسفه اخلاق از سویی، و مراجعه به قواعدی چند از قبیل قاعده اهم و مهم از سوی دیگر، می‌توان به حل نزاحمات توفیق یافت و نیروهای امنیتی را برای گذر از نزاحمات یاری رساند. به دیگر سخن بسیاری از نزاحمات اخلاقی از سنخ نزاحمات صوری و ابتدایی به شمار می‌آیند و با مراجعه به قواعد قابل حل هستند.

منابع

نهج البلاغه، ۱۳۸۳، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).

ابن ابی الحدید، ۱۹۶۱، شرح نهج البلاغه، قم، دارالکتب العربیه.

آیاسین، راضی، ۱۳۳۸، صلح امام حسن (ع)، پرشکوه ترین نرشم قهرمانانه تاریخ، ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، تهران، آسیا.

آمدی، عبدالواحد، بی تا، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه محمدعلی انصاری قمی، قم، دارالکتاب.

ابن اثیر، علی بن محمد، ۱۹۷۰، اسد الغایه فی معرفه الصحابه، مصحح محمد بن ابراهیم بناء و دیگران، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن ابن هبة الله الشافعی، ۱۴۰۷ق، تهذیب تاریخ دمشق الکبیر، هذب و رتبه عبدالقادر بدران، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

ابن هشام، عبدالملک، ۱۴۳۳ق، السیره النبویه، ط ائامنه، بیروت، دار المعرفه.

اشراق، محمدکریم، ۱۳۶۰، تاریخ و مقررات جنگ در اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

اصفهان‌ی، ابوالفرج علی بن حسین، ۱۳۸۱، مقاتل الطالبین، نجف، المكتبة الحیدریه.

بیهقی، ابی بکر احمد بن الحسین بن علی، ۱۴۲۵ق، السنن، بیروت، دار الفکر.

حر عاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۲ق، وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشرعیه، قم، مؤسسه آل‌البتیت (ع).

خوئی، ابوالقاسم، ۱۴۲۸ق، موسوعه الامام الخوئی (مصباح الاصول)، شارح محمدکاظم بن عبدالعظیم و علی غروی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

خوانساری، جمال‌الدین محمد، ۱۳۷۳، شرح غرر و درر آمدی، تهران، دانشگاه تهران.

صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۰۸ق، دروس فی علم الاصول، قم، اسماعیلیان.

صفائی حائری، علی، ۱۳۸۲، درس‌هایی از انقلاب، دفتر دوم، تقیه، قم، لیلۃ القدر.

طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۰۷ق، تهذیب الأحکام، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

عمید زنجانی، عباس علی، ۱۳۷۴، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۳۸۰ق، تفسیر العیاشی، محقق و مصحح هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیه.

غزالی طوسی، ابی‌حامد محمدبن محمدبن محمد، ۱۴۱۷ق، المستصفی من علم الاصول، بیروت، مؤسسه الرساله.

فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۷۶، سیری کامل در اصول فقه، تهیه و تنظیم روزنامه آموزشی پژوهشی فیضیه، قم، فیضیه.

قمی، شیخ عباس، ۱۳۶۸، الکنی و الالقاب، تهران، مکتبه الصدر.

قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، تفسیر قمی، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، چ چهارم، قم، دار الکتاب.

کلینی، محمدبن یعقوب، بی تا، الاصول من الکافی، تهران، مؤسسه دار الکتب الإسلامیه.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مروارید، علی اصغر، ۱۴۱۰ق، سلسله الینایع الفقهیه، بیروت، لبنان.

مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، مجموعه آثار، تهران، صدرا.

مظفر، محمدرضا، ۱۳۳۸، اصول الفقه، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

مفید، محمدبن محمد، ۱۴۱۳ق، الارشاد فی معرفه حج الله العباد، قم، مؤسسه آل‌البتیت (ع).

مکارم شیرازی، ناصر و احمد قدسی، ۱۴۱۴ق، انوار الاصول، قم، نسل جوان.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۸۱، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۲، القواعد الفقهیه، قم، دار العلم.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

_____، ۱۳۳۰، کشف اسرار، تهران، بی تا.

_____، ۱۳۳۸، کتاب البیع، قم، اسماعیلیان.

_____، ۱۳۷۳، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، ۱۴۳۰ق، قوانین الاصول، قم، دار احیاء الکتب الإسلامیه.

میرزای نائینی، محمدحسن، ۱۳۸۱، تمییه الامه و تنزیه المله، قم، بوستان کتاب.

نجفی، محمدحسن، ۱۳۹۲ق، جواهر الکلام، حقه و علق علیه الشیخ عباس القوچانی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

هندی، علاء‌الدین علی المتقی بن حسان‌الدین، ۱۴۲۴ق، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تحقیق محمود عمر الدمیاتی،

بیروت، دار الکتب العلمیه.