

واکاوی نظارت حاکمیت در مسأله کارگزاران و حریم خصوصی

دریافت: ۹۷/۲/۲۵

تأیید: ۹۷/۱۲/۲۶

عباس کعبی*

و حسین زروندی رحمانی**

چکیده

در نظارت حکومت بر کارگزاران - که همگان بر لزوم آن اذعان دارند - در بسیاری از موارد نظارت ملازم با نقض حریم خصوصی کارگزاران است. در چنین مواردی با توجه به اصل اولی در حریم خصوصی - مبنی بر لزوم احترام و ممنوعیت نقض آن - ناگزیر از تعیین ملاک یا ملاک‌های روشن برای دخالت حکومت در حریم خصوصی کارگزاران هستیم تا بدین وسیله موارد مجاز نقض حریم خصوصی کارگزاران مشخص شود. «عنوان نو» بشمار آمدن حریم خصوصی در منابع فقه و مطرح بودن مفاهیم «اضطرار و ضرورت»، «ضرر»، «مصلحت» و «حفظ نظام» به عنوان ملاکات نظارت در این مسأله و امکان خلط آنها با یکدیگر چنین تحقیقی را ضروری و لازم می‌نماید. از سوی دیگر، قلمرو نظارت حکومت بر حریم خصوصی دولتمردان و تعیین حدود و ثغور مجاز ورود به حریم خصوصی کارگزاران، پس از تعیین ملاک نیز از دیگر مسائل بسیار مهمی است که تبیین موضع فقه حکومتی درباره آن ضروری است که بطور شایسته بدان پرداخته نشده و ممکن است خلط‌ها و آشفتگی‌های علمی در تبیین آن رخ بدهد. در این نوشتار ضمن بررسی مفاهیم «اضطرار و ضرورت»، «ضرر»، «مصلحت» و «حفظ نظام» به عنوان ملاک‌های ورود حکومت به حریم خصوصی کارگزاران در مقام نظارت، حدود و ثغور قلمرو مجاز نظارت نیز تبیین شده است.

واژگان کلیدی

نظارت، حریم خصوصی، مصلحت، حکومت، کارگزاران

* عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و عضو مجلس خبرگان رهبری.
** دانشجوی مقطع دکتری حقوق عمومی از مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی؛ sarab1041361@gmail.com

مقدمه

نظارت بر کارگزاران از ضروری‌ترین و اجتناب‌ناپذیرترین کارهایی است که هر نظام سیاسی برای تضمین بقا به آن احتیاج دارد. نظام‌های سیاسی برای رسیدن به اهداف، مقاصد و آرمان‌هایی که برای جامعه خویش ترسیم کرده‌اند، ناگزیرند راهبردها و خط‌مشی‌هایی را به عنوان شاخص ترسیم کرده و با روش‌هایی نظام‌مند و کارا، عملکرد نهادهای کشوری و کارگزاران را بررسی نمایند. جلوگیری از فساد سیاسی و خودکامگی سران و کارگزاران حکومتی، بهینه‌سازی گزینش‌ها در سلسله‌مراتب اداری و انتصابات که اغلب نیاز به اطلاع از پیشینه افراد و نحوه عملکرد آنان در گذشته دارد، پیشگیری از تجاوز به آزادی‌ها و حقوق عمومی در برخورد با قدرت کارگزاران حکومتی از جمله دستاوردهایی است که نظارت بر کارگزاران حکومتی به ارمغان می‌آورد.

از سوی دیگر، نگاهی اجمالی به تاریخ زندگی انسانها حاکی از ترسیم قلمرویی است که از آن به عنوان «حریم خصوصی» یاد می‌شود و انتظار آن بوده است که دیگران؛ اعم از افراد و دولت‌ها بدون اذن و رضایت صاحب قلمرو، وارد آن نشوند. این حوزه از زندگی انسان، گرچه هنوز دارای تعریف مشخص و مورد اتفافی نیست (اسکندری، ۱۳۹۰، ص ۴۳)، اما تقریباً اندیشمندان در اینکه قلمرو آن شامل جان، مال، ناموس، حیثیت انسانها و مسائلی از قبیل مسکن، محل کار، اطلاعات شخصی، ارتباطات و رفت و آمد انسان می‌شود، اتفاق نظر دارند؛ گرچه ممکن است در کم و کیف هر یک از موارد یادشده اختلاف نظر داشته باشند (همان، ص ۵۰-۴۳). باید توجه داشت حریم خصوصی که سابقه‌ای به بلندای تاریخ زندگی انسان دارد، در ادیان الهی بخصوص در دین مقدس اسلام مورد تأکید و حمایت قرار گرفته است. در منابع فقهی موجود؛ اگرچه عنوان «حریم خصوصی» به چشم نمی‌خورد، اما بر اساس ریزموضوعاتی که در فقه وجود دارند و احکام آنها مطرح بوده، می‌توان درباره این «عنوان نو» نظر داد. برای مثال، در فقه، احکامی درباره تجسس، ورود به خانه دیگران و اشاعه فحشا، هتک حرمت دیگران از طریق غیبت و سوء ظن وجود دارند که کاملاً به موضوع حریم خصوصی مربوط می‌شوند.

بررسی آرای فقهای امامیه در اینگونه موارد، ما را بر این نکته رهنمون می‌سازد که مشهور فقها - اگر نگوییم همه آنها - در موارد یادشده از «نقض» حریم خصوصی حمایت کرده و بر این باورند که بر اساس مبانی فقهی در چنین مواردی «نباید» حریم خصوصی رعایت شود (همان، ص ۵۸۸-۵۳۹).

طبیعی است که اعمال نظارت حکومت بر کارگزاران به هنگام گزینش و پس از بکارگیری، در پاره‌ای از موارد با اموری از قبیل تجسس، سوء ظن، غیبت، تفتیش عقاید و مانند آن ملازم خواهد بود که نتیجه آن ورود در حریم خصوصی کارگزاران و زیر پا گذاشتن آن از سوی حکومت خواهد بود. در سیره اهل بیت : نیز موارد بسیاری مشاهده می‌شود که ایشان در مقام اعمال نظارت بر کارگزاران خویش، حریم خصوصی آنها را بگونه‌ای نقض کرده‌اند. دوران کوتاه حکومت علوی گویای آن است که زندگی شخصی زمامداران زیر نظر مردم و شخص حضرت قرار داشت. موارد متعددی از اعتراض‌های حضرت به کارگزاران خود در زمینه رفتارهایی است که امروزه در قلمرو حریم خصوصی قرار دارد. مثلاً «شریح بن حارث» به دلیل خریدن خانه‌ای به قیمت هشتاد دینار، مورد خشم حضرت قرار گرفت (نهج البلاغه، نامه ۳). نکته جالب آن که جهت اعتراض حضرت، ترک ساده‌زیستی از سوی او به عنوان یکی از مسؤولان مملکت اسلامی بود، نه اینکه چرا از مال حرام و رشوه این خانه را تهیه کرده‌ای! «عثمان بن حنیف» نیز بخاطر شرکت در یک میهمانی تشریفاتی مورد عتاب قرار گرفت (همان، نامه ۴۳). همچنین حضرت به یکی از کارگزاران خود نوشت: «به من گزارش رسیده است که غذاهای چرب و رنگارنگ می‌خوری، ولی بر فراز منبر به شیوه صدیقان سخن می‌رانی!» (یعقوبی، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۲۰۲).

این نوشتار به دنبال یافتن پاسخ دو پرسش زیر می‌باشد:

اولاً: برای نظارت‌هایی که ملازم با ورود به حریم خصوصی کارگزاران است، چه ملاک یا ملاک‌هایی را می‌توان پیدا کرد که از یک سو توجیه‌کننده و بیانگر مشروعیت تمام این موارد نقض از سوی ائمه معصومین : در گذشته باشد و از سوی دیگر، معیار و شاخصی برای حکومت اسلامی در زمان حاضر جهت تمییز موارد مجاز و

مشروع نقض حریم خصوصی کارگزاران باشد؟ پیچیدگی و حساسیت بررسی ملاکات و مطرح بودن مفاهیم «اضطرار و ضرورت»، «ضرر»، «مصلحت» و «حفظ نظام» به عنوان ملاک‌های نظارت در این مسأله و امکان خلط آنها با یکدیگر از اهمیت و ضرورت تحقیق در این حوزه پرده برمی‌دارد.

ثانیاً: قلمرو این نظارت مشروع تا کجاست؟ آیا از ضرورت نظارت بر دولتمردان و مشروع بودن نقض حریم خصوصی آنها در چنین مواردی می‌توان نتیجه گرفت که در این موارد، ورود به همه زوایای زندگی خصوصی آنها مجاز است و در این زمینه هیچ محدودیتی وجود ندارد؟ کاربردی و مورد ابتلابودن این مسأله خود بیانگر اهمیت و ضرورت بررسی این موضوع می‌باشد.

ملاک یا ملاک‌های نظارت حکومت بر حریم خصوصی کارگزاران

با بررسی ابواب مختلف فقه و موضوعاتی که به حریم خصوصی و قلمرو آن مربوط می‌شود، چند ملاک برای نظارت‌های حکومت که ملازم با نقض حریم خصوصی کارگزاران است، قابل فرض است. از آنجا که بررسی تمام این ملاک‌ها در یک مقاله امکان‌پذیر نیست، در ادامه به بررسی برخی از این ملاک‌ها پرداخته خواهد شد. گزینش و انتخاب ملاک‌های مزبور از میان سایر ملاک‌های متصور، به دلیل کاربرد بیشتر آنها در گفته‌ها و نوشته‌ها و پیچیدگی و حساسیت بررسی آنها و در نهایت میزان بالای احتمال وقوع خطا در این ملاک‌ها می‌باشد.

الف) دفع ضرر

«ضرر» از عناوین پرکاربرد فقهی است که مشهور فقها صریحاً یا تلویحاً آن را از عناوین ثانویه بشمار آورده‌اند (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۶؛ حکیم، ۱۴۰۸ق، ص ۳۸۵ و سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۳۱) و از جمله ملاک‌های محتمل برای موضوع محل بحث می‌باشد. در اغلب لغت‌نامه‌ها در مورد این واژه، معانی «خلاف نفع» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۱۹) یا «ضد نفع» (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۴۸۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۴۸ و طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۵) یا «نقص در حق» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۴۸) و مانند آن

مشاهده می‌شود که ظاهراً تمام آنها به مفهوم «نقص»؛ اعم از نقص در مال یا نفس، یا عرض بر می‌گردد. بدین ترتیب مفهوم واژه «ضرر» در تمام استعمال‌های آن یکی است و آن نقصان بر مال، جان و یا عرض و آبرو است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۱۱۱).

حال اگر ملاک نقض حریم خصوصی و نظارت ملازم با آن را دفع ضرر بدانیم، داستان از این قرار خواهد بود که حریم خصوصی کارگزار، مادامی از احترام برخوردار خواهد بود که ضرری برای خود کارگزار یا دیگران قابل اثبات نباشد. به بیان دیگر، «حریم خصوصی کارگزار برای حکومت محترم خواهد بود، مگر آنکه رعایت آن موجب ضرر باشد». البته باید توجه داشت که مراد از این سخن آن نیست که «حریم خصوصی کارگزار برای حکومت محترم است، مگر آنکه نفعی برای عموم داشته باشد». تفاوت این دو جمله، وقتی آشکار می‌شود که توجه کنیم هر «عدم نفعی»، «ضرر» نیست. توضیح آنکه در صدق ضرر بر عدم النفع، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. مشهور فقها عدم النفع را ضرر نمی‌دانند (نجفی، ج ۳۷، ص ۱۵؛ اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۴۵ و سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۲۳) و قهراً جبرانی هم برای عدم النفع قائل نیستند. این درحالی است که در فتاوی‌ای عده‌ای از فقها، مثل صاحب «ریاض» و «شهید اول»؛ البته به نقل از صاحب ریاض (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴، ص ۸)، عدم النفع مصداق ضرر دانسته شده و جبران آن لازم تلقی گشته است. حال با توجه به دیدگاه مشهور در مطلب فوق، طرفدار این دیدگاه بر این باور است که در تقیید حریم خصوصی، بجای شرط «وجود نفع»، باید «وجود ضرر» ملاک قرار گیرد. باید توجه داشت که این ملاک در مقایسه با سایر ملاک‌های بعدی «کمترین اجازه» را برای نقض حریم خصوصی صادر می‌کند.

در ارزیابی این ملاک، دست کم می‌توان به دو نکته اشاره کرد:

نکته اول: شکی نیست که عنوان ضرر از عناوین عام بوده و کاربرد آن در فقه فراگیر است. از باب نمونه دروغگویی حرام است، ولی اگر دفع ضرر از جان یا مال یا آبروی کسی دروغگویی را ایجاب کند، مجاز می‌شود (خویی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۲۱). حال در مواردی که رعایت حریم خصوصی کارگزار موجب متضرر شدن خود کارگزار می‌گردد - هرچند تصور آن دشوار است - یا باعث وارد شدن ضرر به فرد یا افراد دیگر

می‌شود، به یقین با وجود این ملاک، مقتضی برای نقض حریم خصوصی کارگزار خواهد بود. نهایت آن است که در صورت اخیر، چنانچه نقض حریم خصوصی کارگزار، نقص و ضرری برای او به دنبال داشته باشد، در این صورت دلیل نفی ضرر در جانب دیگران با دلیل نفی ضرر در جانب کارگزار تعارض کرده و مانع از تأثیرگذاری این دلیل خواهد شد و هر دو دلیل نفی ضرر از کار افتاده و آنگاه باید به ادله دیگر تمسک جست.

نکته دوم: ملاک یادشده، تنها ملاک برای جواز نقض حریم خصوصی نیست و با چنین ملاکی نمی‌توان تمام موارد مجاز نقض حریم خصوصی را توجیه کرد، بلکه از جمله ملاک‌های نقض حریم خصوصی کارگزاران و نظارت بر حریم خصوصی آنها می‌باشد. مؤید این مدعا، برخی از موارد نقض حریم خصوصی کارگزاران در نظارت‌های اعمال‌شده از سوی معصومین از جمله در دوران حکومت علوی است. از باب مثال، در موارد ذکرشده از سیره علوی، حضرت در حالی نظارت خویش را در این موارد اعمال کرده و حریم خصوصی کارگزار خویش را نقض کرده‌اند که ظاهراً رعایت حریم خصوصی کارگزار، ضرری برای دیگران به دنبال نداشته و باعث ورود نقصان بر مال، جان و یا عرض و آبروی دیگران نمی‌شد، پس می‌توان نتیجه گرفت عنوان «دفع ضرر» یکی از ملاک‌های نظارت بر حریم خصوصی کارگزاران از سوی حکومت می‌باشد، نه تنها ملاک در این زمینه.

ب) ضرورت و اضطرار

یکی از ملاک‌های محتمل در نظارت بر حریم خصوصی کارگزاران، عنوان ضرورت و اضطرار می‌باشد. از نظر لغوی، واژه‌های اضطرار و ضرورت هم‌خانواده هستند؛ زیرا هر دو از کلمه «ضرر»، به معنای ضیق و تنگنا مشتق شده‌اند، نه ضرر به معنای نقصان. تفاوت میان این دو در آن است که «اضطرار» مصدر باب افتعال و «ضرورت» اسم مصدر آن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۷). بنابراین، این دو کلمه از حیث مفهومی به هم نزدیک هستند. آمیخت و قرابت مفهومی این دو لفظ تا حدی است که در برخی از متون

علمی با عنوان هر یک، از دیگری سخن بمیان آمده است (فقه الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۲۸).
واژه‌شناسان درباره مفهوم اضطرار گفته‌اند: «الاضطرار، الاحتیاج الی الشیء» (ابن منظور،
۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۸۳) و درباره مفهوم ضرورت نیز گفته‌اند: «الضرورة: الحاجة» (زبیدی،
۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۴۹).

بدین ترتیب، در هر دو واژه، مفهوم احتیاج و نیاز نهفته است و با توجه به معنای
باب افتعال، ضرورت و اضطرار به حالتی اطلاق می‌شود که شخص در حال تحمل
ضرر (به معنای ضیق و تنگنا) است (مشکینی، بی تا، ص ۷۴). البته باید توجه داشت که
احتیاج در همه حالت و به هر درجه، اضطرار ایجاد نکرده و وصف ضرورت پیدا
نمی‌کند و هر نیازمندی مضطر نمی‌باشد؛ چنانکه «صاحب جواهر» در مبحث نکاح به
مناسبتی می‌نویسد: «هی اوسع دائرة من الضرورة» (نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص ۸۸). اضطرار
به حالت سویی اطلاق می‌شود که شخص در آن حالت یک نیازمند درمانده و بی‌چاره
است و نمی‌تواند ضیق و تنگنا را از خود دفع کند.

حال با توجه به مطالب یادشده مطابق این ملاک، نقض حریم خصوصی اشخاص
جایز نیست، مگر در موارد ضرورت و اضطرار. به بیان دیگر، عند الضروره دست
حکومت در اعمال ولایت و نظارت بر کارگزار باز است، حتی اگر این نظارت به
شکسته شدن حریم خصوصی کارگزار ختم شود.

در مقام ارزیابی این ملاک می‌توان به نکات ذیل اشاره کرد:

نکته اول: ضرورت مفهومی بالقیاس است؛ یعنی باید نسبت به چیزی سنجیده
شود و نیاز به طرف قیاس دارد. اگر می‌گوییم «الف» لازم و ضروری است یا
می‌گوییم «الف» لزوم و ضرورت دارد، بدین معنا است که «الف» در مقایسه با چیز
دیگری، مثلاً برای رسیدن به «ب» لازم است. از باب مثال، اگر برای رسیدن به حفظ
جان «ب» دروغ گفتن لازم و ضروری باشد، در این صورت می‌توان گفت که
دروغ گفتن ضروری است. لزوم چیزی را در مقایسه با چیز دیگر، اصطلاحاً «لزوم یا
ضرورت بالقیاس الی الغیر» یا - بطور مختصر - «لزوم یا ضرورت بالقیاس» می‌نامند.
این لزوم، ارتباطی واقعی میان دو چیز است که می‌توانیم از آن خبر بدهیم. روشن است

که این لزوم با صرف نظر از دستور و قرارداد انسانها نیز واقعیت دارد و دستور و قرارداد در آن تغییری ایجاد نمی‌کنند (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۶۰؛ مدرسی، ۱۳۷۱، ص ۴۸-۴۰).

پس ضرورت نیاز به طرف قیاس دارد و باید طرف قیاس مشخص گردد. عدم توجه به این نکته و اینکه «طرف قیاس» ضرورت چیست، یکی از مشکلات بزرگی است که باعث مغالطات زیادی در علوم مختلف شده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۷).

در موضوع نظارت بر حریم خصوصی کارگزاران نیز لازم است طرف قیاس ضرورت روشن شود که نقض حریم خصوصی برای رسیدن به چه امری ضروری است؟

نکته دوم: حکم به جواز یک چیز عند الضروره و مجوزبودن ضرورت، نیاز به دلیل عقلی و نقلی دارد. دلیل عقلی که می‌توان در این مقام اقامه کرد، مطابق با گفته «شیخ انصاری» این است که:

عقل در دوران بین دو قبیح، حکم به جواز ارتکاب اقل القبیحین می‌کند. بنابراین، از باب نمونه، اگر امر دائر میان ارتکاب کذب و مبتلاشدن به ضرر بدنی یا مالی باشد، از آنجا که کذب، اقل القبیحین است، پس باید مرتکب کذب شد و قبیح بزرگتر را کنار گذاشت (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۱).

مطابق این ملاک، در موضوع محل بحث نیز جواز نظارت و نقض حریم خصوصی باید بمنظور نیل به امری باشد که ترک آن نسبت به نقض حریم خصوصی کارگزاران، اکثر قبیحین باشد. این امر ممکن است حفظ نظام، جلب منفعت عمومی و مانند آن باشد. در این موارد، چون نقض حریم خصوصی اقل القبیحین است، عقلاً و شرعاً زیر پا گذاشتن حریم خصوصی بلا مانع است.

نکته سوم آن‌که نتیجه چنین ملاکی آن است که نقض حریم خصوصی بمثابه «اکل میته» تلقی می‌شود و هر دو اختصاص به حالت احتضار دارد؛ با این تفاوت که یکی در حال احتضار فرد به فریاد می‌رسد و دیگری در حال احتضار حکومت و جامعه قابل استفاده است و تا هنگامی که اداره کشور با بحران مواجه نشود، حکومت مجاز به نظارت بر کارگزاران و ورود به حریم خصوصی آنها نیست. این درحالی است که موارد بسیاری قابل فرض است که غیر ضروری و غیر اضطراری است، ولی با این همه، چه

بسا بتوان توجیه شرعی برای جواز نقض حریم خصوصی برای آنها یافت. نمونه‌هایی که از دوران کوتاه علوی پیش از این بیان شد، مؤید این مطلب است. بنابراین، اضطراب و ضرورت، تنها به عنوان یکی از ملاک‌های نظارت بر حریم خصوصی کارگزاران و به عنوان آخرین عنوان در این زمینه قابل قبول است و با این عنوان و ملاک نمی‌توان تمام موارد جواز نقض را پوشش داد.

ج) حفظ نظام

حفظ نظام از موضوعات بسیار مهم فقهی است که برخی از آن به عنوان مهمترین ملاک و متقن‌ترین دلیل در زمینه ملاک ورود حکومت به حریم خصوصی شهروندان یاد کرده‌اند (سروش محلاتی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۶). مطابق این دیدگاه، نظارت بر کارگزاران، حتی در مواردی که نظارت ملازم با نقض حریم خصوصی کارگزاران می‌باشد، همانند قوانین شرعی و موضوعه بشری، از جمله اموری است که در راستای قوام و قرار نظام است و «حفظ نظام» به اعمال این نظارت‌ها و به تبع نقض حریم خصوصی کارگزاران و اختلال به نظام، به‌نادیده‌گرفتن این نظارت‌ها و در نتیجه حفظ حریم خصوصی کارگزاران می‌باشد. بنابراین، درجایی که حفظ نظام متوقف بر چنین نظارت‌هایی باشد و بدون اعمال آن، هرج و مرج بر جامعه حکمفرما شود، نقض حریم خصوصی و همچنین اعمال چنین نظارت‌هایی مجاز و مشروع خواهد بود. در ارزیابی این دیدگاه توجه به چند مطلب ضروری است:

مطلب اول: حفظ نظام در دو مفهوم بکار رفته است. در یک معنای وسیع، حفظ نظام به معنای حراست و پاسبانی از نظام اجتماعی زندگی مردم بوده و حفاظت بر هر آنچه که از ضرورت‌های زندگی اجتماعی مردم محسوب می‌شود را دربر می‌گیرد. برای نمونه، جامعه به جهت برآورده‌شدن احتیاجات زندگی اجتماعی انسانها نیازمند پیشه و حرفه‌های خاصی؛ مانند پزشکی، قضاوت و ... می‌باشد و فقدان هرکدام از این حرفه‌ها در ارکان زندگی اجتماعی خلل وارد کرده و وجود آنها در زندگی اجتماعی گریزناپذیر است. از این رو و بر اساس اصل حفظ نظام اجتماعی، برعهده‌گرفتن این حرفه‌ها به

جهت ضرورت انجام آنها در جامعه در شرایط عادی، واجب کفایی است و در صورت فقدان یا کمبود این مشاغل، برعهده گرفتن آنها از واجب کفایی تبدیل به واجب عینی می شود. این رویکرد در فقه شیعه دلیلی ندارد، جز اینکه ترک آنها در این شرایط به اخلال در نظام زندگی مردم می انجامد.

حفظ نظام در معنایی خاص، به معنای حفاظت از کیان حکومت اسلامی در مقابل دشمنان اسلام و هر آنچه هویت آن را تهدید می کند، آمده است. طبیعی است، در حالی که حفظ نظام در مقابله با دشمنان خارجی به معنای حفاظت از مرزهای اسلام و کیان اسلامی است؛ در بعد داخلی، به معنای نظام و انتظام دادن نهادها و ساختارهای درون جامعه و ایجاد ارتباط معقول و منطقی میان این ساختارهای حکومتی با مردم است. ساختارهای حکومتی با مردم است که نتیجه آن، نظم میان نهادها، ارتباط نظام و مردم و آرامش و نظم فراگیر در جامعه است. طبیعی است در نظامی که از هرج مرجع به دور است و هر یک از ساختارهای نظام در موقعیت منطقی خویش قرار دارد، شرایط جامعه برای تأمین اهداف شارع مهیا بوده و احکام شریعت در فضای مناسب تری به اجرا در می آیند (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۸۶).

مطلب دوم: در این نظریه، «حفظ نظام» یک عنوان ثانوی تلقی شده و در شمار عناوین ضرر و حرج قرار گرفته است. این تلقی مطابق با یکی از دو نظریه در مورد ماهیت عنوان «حفظ نظام» در متون فقهی است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۹۸). ثانوی شمردن عنوان «حفظ نظام» به این اعتبار است که به استناد آن، حکم اولی بعضی امور تغییر می کند؛ مانند مثال مزبور در خصوص مشاغل و پیشه ها که در شرایط عادی، واجب کفایی هستند و به وجوب عینی متصف نمی گردند، مگر در صورتی که ترک آن موجب اخلال به نظام شود. بر این اساس، در باب نظارت حکومت، تجسس و تفحص امور کارگزاران فی حد ذاته حرام است، ولی از آنجا که حفظ نظام متوقف بر آن می باشد و بدون چنین نظارت هایی هرج و مرج بر جامعه حکمفرما می گردد، چنین نظارت هایی حسب مورد، جایز یا واجب خواهد بود.

اما مطابق با نظریه دیگر، حفظ نظام یک واجب اولی شرعی است - و نه عنوان ثانوی -

و واجب‌شماری یا تحریم مباحات، اولی از باب «مقدمیت» است. مطابق این تحلیل، هر چیز که مقدمه حفظ نظام باشد، واجب می‌شود و هر چیز که به تضعیف نظام اسلامی منجر شود، از باب مقدمه حرام، حرام می‌گردد. با توجه به اینکه عنوان مقدمیت یک عنوان ثانوی است، در نتیجه وجوب یا حرمت مقدمی نیز حکم ثانوی خواهد بود.

مطلب سوم: با ملاک حفظ نظام در این نظریه که یک عنوان ثانوی تلقی شده است و در شمار عناوین ضرر و حرج قرار گرفته است، تنها آن دسته از نقض‌های حریم خصوصی شرعاً مجاز می‌گردند که ترک نقض حریم خصوصی موجب اخلال در نظام می‌گردند و حفظ نظام متوقف بر چنین کاری است. اما در مواردی که عدم نقض حریم خصوصی کارگزار تأثیری در اخلال نظام ندارد، چنین ملاک و معیاری کارآیی نخواهد داشت و حریم خصوصی کارگزار از این جهت بایستی حفظ شود. این در حالی است که براساس این ملاک، در میان موارد غیر مجاز، مواردی وجود دارد که نقض حریم خصوصی شرعاً بر اساس سایر مبانی قابل توجیه است. مانند فرضی که حفظ جان یک فرد، متوقف بر نقض حریم خصوصی کارگزار حکومت باشد. بنابراین، فراگیری این عنوان در خصوص همه موارد مجاز، نقض حریم خصوصی به شدت قابل مناقشه است و نیاز به ملاک یا ملاک‌های دیگری می‌باشد.

مطلب چهارم: در ارزیابی دو دیدگاه یادشده نسبت به عنوان اولی یا ثانوی بودن حفظ نظام، بنظر می‌رسد دیدگاه اولی مبنی بر عنوان اولی بودن حفظ نظام، به صواب نزدیک‌تر است. از این رو، «حفظ نظام» یک واجب اولی است و نه یک عنوان ثانوی؛ زیرا این عنوان، خود از واجبات شرعی، بلکه از اهم واجبات است و از سوی دیگر، در وجوب شرعی آن، عناوین ساری و ثانوی دخالت ندارد؛ یعنی وجوب حفظ نظام به موارد اضطرار و ضرورت و مانند آن محدود نمی‌شود (کلانتری، ۱۳۷۸، ص ۲۳۰). پس نمی‌توان آن را به عنوان یک ملاک برای نظارت حکومت بر کارگزاران برشمرد.

مطلب پنجم: چه بسا گفته شود کسانی که «حفظ نظام» را از عناوین ثانویه برمی‌شمارند، «مصلحت حفظ نظام» مراد آنها بوده است؛ چراکه مسأله حفظ نظام، پیوند مستحکمی نیز با عنصر مصلحت دارد. توضیح آنکه ملاک وجوب حفظ نظام، مطابقت آن با

«مصلحت عمومی» است و به تعبیر دیگر، حفظ نظام به حفظ مصلحت عام برمی‌گردد؛ چنانکه اخلال به آن، نادیده‌گرفتن این مصلحت است و ربطی به عسر و حرج و اضطراب ندارد. از این رو، تک تک مکلفان از جمله حاکم شرع، مأمور به حفظ آن و منهی از هتک و اخلال به آن هستند؛ اعم از اینکه با اخلال، عسر و حرج و ضرر پیش آید یا نه. البته روشن است که عدم حفظ نظام و اخلال به آن، در صورتی که به جریانی عام و فراگیر تبدیل شود، همه آن محذورات (عسر، حرج، ضرر و...) را دارد (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷).

باید توجه داشت که در این صورت، «مصلحت حفظ نظام» از عناوین ثانویه خواهد بود؛ هر چند که خود حفظ نظام از عناوین اولیه است. در این صورت، نقدی که به این نظریه وارد خواهد بود، آن است که عنوان «حفظ نظام» یک ملاک مستقل نمی‌باشد، بلکه بازگشتش به عنوان «مصلحت» است که در ادامه بررسی خواهد شد.

د) مصلحت عمومی

از جمله عناوین مجوز برای ورود به حریم خصوصی کارگزاران و از ملاک‌های مجوز نظارت ملازم با نقض حریم خصوصی می‌تواند «مصلحت» باشد. مطابق این ملاک، اگر در نقض حریم خصوصی، مصلحتی مترتب شود، در این صورت این نظارت مشروع خواهد بود؛ هر چند به قیمت نقض حریم خصوصی کارگزار تمام شود. بنابراین، تأسیس و بقای چنین نظارتی تابع وجود مصلحت است و در صورت از بین رفتن مصلحت، حکم مستند به آن - جواز نقض حریم خصوصی - نیز از بین رفته و از اعتبار خواهد افتاد.

این ملاک، بر دو مبنای فقهی متفاوت قابل تبیین است. بر اساس یک مبنای حریم خصوصی حقی تلقی می‌شود که ذاتاً از «اطلاق» برخوردار است و هر جا و برای هر کس و در هر شرایطی رعایت آن لازم بوده و از نظر اخلاقی و حقوقی دارای ارزش است. بر اساس مبنای دیگر، حریم خصوصی حقی است که ذاتاً «مقید» است؛ زیرا ارزش آن محدود و مقید به قلمرو خود «شخص» است. قلمرویی که به دیگران ارتباطی ندارد و بر آنان تأثیر نمی‌گذارد (سروش محلاتی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۵). این اختلاف نظر، ریشه در اختلاف نظر فقها در بسیاری از ارزش‌های اخلاقی، مثل دروغ یا غیبت دارد

(همان، ص ۱۸۶). باید توجه داشت که در میان ریزموضوعاتی فقهی که در ارتباط با حریم خصوصی می‌باشند، فقها در مباحث فقهی غیبت و مسوغات آن، مبانی فقهی اتخاذ کرده‌اند و به ارائه مباحثی پرداخته‌اند که بیان آنها در موضوع نظرات‌های ملازم با نقض حریم خصوصی کارگزاران گره‌گشاست.

تعریف مصلحت

لغت‌دانان ماده «صلح» را که ریشه مصلحت می‌باشد، در مقابل «فسد» دانسته‌اند و از آن تعبیر به ضد فساد یا نقیض فساد کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۱۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۰۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۹۲ و مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۷۷). فساد را نیز به خارج شدن چیزی از حد اعتدال معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۹۳). «صاحب اقرب الموارد»، مصلحت را نه به معنای خیر و منفعت، بلکه آنچه مستلزم این مفاهیم است، معنا کرده است:

مصلحت عبارت است از آنچه بر عملی بار می‌شود و سبب درستی آن می‌گردد؛ چنانکه گفته می‌شود: امام مصلحت را در این دید؛ یعنی چیزی که سبب صلاح می‌شود و از همین رو، کارهایی که انسان برای سودبردن انجام می‌دهد، مصلحت نامیده می‌شود (الخورى الشرتونى، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۶۵۶). «محقق حلی» از معدود فقهایی است که به تعریف «مصلحت» پرداخته و در این باره گفته است: «مصلحت عبارت است از آنچه که با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی یا هردو، موافق بوده و نتیجه آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرری است» (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۱). «میرزای قمی» نیز در عبارتی کوتاه گفته است: «المراد بالمصلحة دفع ضرر او جلب نفع للدين و الدنيا» (میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۹۲). در عبارات برخی از فقها، همچون «صاحب جواهر» در موارد متعدد (نجفی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۸۰ و ج ۲۱، ص ۱۱۷ و ج ۲۸، ص ۱۱۲ و ج ۴۰، ص ۱۲۷)، مصلحت به معنای منفعت بکار گرفته شده است. از کاربرد این واژه اینگونه بدست می‌آید که ایشان «مصلحت» را به معنای «منفعت» استعمال کرده است.

در این زمینه توجه به چند نکته ضرورت دارد:

اولاً: هر چند عنصر مصلحت، منفعت را نیز در پی دارد، ولی هر منفعتی مستلزم مصلحت نیست. از این رو، رابطه میان مصلحت و منفعت از قبیل مترادف نبوده، بلکه رابطه یک‌سویه است (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۲۹).

ثانیاً: احکام شریعت تابع مصلحت بوده و در گرو منفعت نیست و بسیاری از احکام، در عین حال که دارای مصلحت هستند، مستلزم ضرر ظاهری نیز می‌باشند:

مصلحت از سنخ منفعت و مفسده از سنخ مضرت (ضرر) نیست... و احکام تابع مصالح و مفاسد است؛ نه منافع و مضار، به همین دلیل در بسیاری از واجبات شرعی از قبیل زکات، خمس، حج و جهاد، ضرر مالی یا جانی وجود دارد؛ چنانکه در بخشی از محرمات الهی منفعت مالی یا بدنی هست (الغیاض، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۰۴-۴۰۵).

ثالثاً: اگر در موردی از مصلحت بجای منفعت استفاده می‌شود (سروش محلاتی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۳)، قطعاً مراد از آن منفعت، صرف منافع مادی نیست، بلکه منافع است که یا در ذیل منافع معنوی و اخروی قرار می‌گیرد یا از منافع مادی و معنوی است (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۷۱۰). از سوی دیگر، مصلحت قطعاً می‌بایست منفعتی پایدار بوده و به دوراندیشی مستند باشد. از این رو، منافع کوتاه‌مدت که در ادامه به ضرر بیانجامد، از مصادیق مصلحت نخواهد بود (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۳۰).

تعریف «عمومی»

در اینکه عموم همان «افراد»ند یا مقصود از آن «جامعه» است، دو احتمال مطرح است. اگر در رابطه فرد و جامعه همانند «دورکیم»، برای جامعه شخصیتی مستقل از افراد قائل باشیم، قهراً می‌توان پذیرفت که این شخصیت اصیل و مستقل و جدای از افراد، دارای نفع باشد و در این صورت، تقدم جامعه بر فرد پایه و اساس پیدا می‌کند. ولی کسانی که اصالت جامعه را نفی می‌کنند، علی‌القاعده نمی‌توانند مصلحت عمومی را چیزی جز مصلحت افراد بدانند. البته باید توجه داشت که در این صورت، مصلحت

عمومی الزاماً به معنای نفع متعلق به همه افراد، به معنای مجموع یا جمیع نیست، بلکه ممکن است عموم بر هر کس اطلاق شود و در نتیجه مصلحت عمومی، نفعی است که می‌تواند برای هر کس وجود داشته باشد و اختصاص به فردی ندارد. مثلاً اگر یک مکان برای تفریح، مطالعه یا عبادت عموم اختصاص یابد، چون هر فردی می‌تواند از آن استفاده کند، در برابر مکانی که به یک شخص اختصاص دارد، عمومی است.

مؤید روایی این دیدگاه می‌تواند کلام امیر مؤمنان علی 7 به «مالک» باشد که از او می‌خواهد «مجلس عمومی» برای حضور مردم داشته باشد (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ یعنی زمان و مکانی را اختصاص دهد تا «هر کس» بتواند با او ملاقات کند، نه آنکه مجموع مردم یا جمیع آنها در آنجا حضور یابند (سروش محلاتی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۴).

مبنای نخست: مصلحت عمومی لازم و مهم

دسته‌ای از فقها، غیبت را -که نوعی هتک حرمت در آن وجود دارد و از این جهت از ریزموضوعات فقهی مربوط به حریم خصوصی بشمار می‌آید - مطلقاً حرام می‌دانند و استثناهایی که در باب غیبت مطرح شده را از باب تراحم و به دلیل اقوابودن مصلحت غیبت کردن دانسته‌اند. لذا هر گونه مصلحت - ولو اندک و غیر مهم - را مجوز غیبت نمی‌دانند. این نکته به معنای آن است که فقها در این موارد به ادله خاصه‌ای که ادله حرمت غیبت را تخصیص یا تقیید زده باشد، نرسیده‌اند، بلکه بر مبنای اطلاق ادله حرمت و با توجه به ملاک آن، در مواردی که به مصلحت بالاتری توجه کرده‌اند، به جواز غیبت فتوا داده‌اند. «شیخ انصاری» در این باره می‌نویسد:

حرمت غیبت، از آن جهت است که با غیبت، به شخصیت مؤمن آسیب می‌رسد و این کار موجب ناراحتی وی می‌گردد. از این رو، در غیبت، اگر به لحاظ ملاک‌های «عقلی» یا «شرعی» مصلحت «بالاتر و مهمتری» در مقایسه با احترام مؤمن برای غیبت‌کننده یا غیبت‌شونده یا شخص ثالث وجود داشته باشد، حکم تابع مصلحت اقوا است و این قاعده در باره هر «حق‌الله» و «حق‌الناس» جاری است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴۲).

با توجه به مطالب یادشده در باب غیبت و با عنایت به اطلاق سایر نصوص دینی مربوط به حریم خصوصی - همچون نهی از تجسس که به صراحت در قرآن آمده و منع از ورود به خانه دیگران بدون استیذان، - می‌توان این مبنا را در مسأله حریم خصوصی نیز پیاده کرد و آن را حقی دانست که ذاتاً از «اطلاق» برخوردار است و محدود و مضیق کردن آن در هر صورت، به دلیل موجهی و به یک مصلحت «اهم» نیاز دارد و تا وقتی که پای قربانی شدن یک موضوع مهمتر در میان نباشد، نمی‌توان «حریم خصوصی» دیگران را زیر پا گذاشت (علی‌اکبری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۹-۱۹۵).

اگر بر این مبنا در حریم خصوصی مشی کنیم، اصل اولی در زندگی خصوصی دیگران از جمله کارگزاران حکومت، بر منع و حرمت است و هرگونه دخالت، ولو از سوی حکومت نیاز به دلیل دارد. بدیهی است که چنین دیدگاهی «کمترین اجازه» را برای نقض حریم خصوصی صادر می‌کند و برای هر مورد جواز، باید از قاعده تزام و رجحان اهم بر مهم استفاده کرد؛ مثلاً باید استدلال کرد که چون مصلحت عموم و جامعه معمولاً بر مصلحت فرد تقدم دارد، از این رو، در نظارت بر کارگزاران، نقض حریم خصوصی آنها برای رعایت مصلحت اهم - مصلحت جامعه - مجاز است.

مبنای دوم: مصلحت عمومی عقلایی

در برابر نظریه «شیخ انصاری»، برخی همچون «محقق کرکی» (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۷) بر این باورند که «غیبت با انگیزه صحیح جایز است». از نظر ایشان، موضوع غیبت حرام، مقید به قصد هتک و اغراض فاسد است و قهراً در مواردی که اغراض صحیح و مفید مقصود شخص باشد، غیبت حرام نیست. به بیان دیگر، ادله دال بر حرمت غیبت، به موارد یادشده انصراف دارند. «نراقی» در «جامع السعادات» نیز بر این مطلب تصریح کرده است (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۲۱).

«شهید ثانی» نیز در این باره معتقد است: «فقط غرض صحیح عقلایی است که می‌تواند مجوز غیبت و ذکر اخلاق و اعمال زشت دیگران باشد؛ البته اگر این اغراض عقلایی صحیح از راه دیگر قابل تحصیل نباشد» (عاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۷۷). برخی

(احمدی میانجی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵) ظهور این عبارت شهید در مبنای دوم را محتمل و در مقابل برخی آن را بعید دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۱۴).

اگر بخواهیم در باب حریم خصوصی نیز بر طبق چنین مبنایی مشی کنیم، چون حریم خصوصی هر کس، مقید به آن است که دخالت و تأثیری در زندگی دیگران نداشته باشد، لذا کسی که از خلوت خود «علیه دیگران» استفاده می‌کند، اساساً از حق خلوت برخوردار نیست و نادیده‌گرفتن حریم خصوصی او نقض حق او شمرده نمی‌شود. بنابراین، رعایت حریم خصوصی به عنوان «یک اصل»، صرفاً در بخش خاصی از امور فردی پذیرفته می‌شود و در غیر آن، حق حریم خصوصی منتفی است و چون حق حریم خصوصی ذاتاً مقید و محدود است، لذا در همه مواردی که نقض آن فایده یا مصلحتی دارد، هر چند این فایده، برتر و اهم از مصلحت حریم خصوصی نباشد، حق حریم خصوصی منتفی می‌گردد. لذا نقض، بر اساس این دیدگاه، به «حداکثر» می‌رسد. نتیجه دیگر این نظریه آن است که چون دو نوع «حلال» و «حرام» از نقض وجود دارد، لذا با استناد به اصل، نمی‌توان موارد مشکوک را حرام دانست و اصل را بر ممنوعیت گذاشت، بلکه در صورت شک می‌توان با استناد به اصل برائت به حریم خصوصی دیگران وارد شد (سروش محلاتی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۶).

در ارزیابی این ملاک، توجه به چند مطلب ضروری است:

مطلب اول: با توجه به کلام فقهای اسلام که در ادامه به آن اشاره می‌گردد، می‌توان گفت که منظور از مصلحت در این ملاک، مصلحت به معنای اعم است و شامل منفعت و رفع و دفع مفسده یا منع و رفع افسد به فاسد هم می‌شود. فقهای امامیه در موارد بسیاری از لزوم رعایت مصلحت یا عدم مفسده سخن گفته‌اند، نه مصلحت به معنای امر وجودی (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴۲؛ گلپایگانی، بی‌تا، ص ۳۸۸)؛ البته شکی نیست که در تمام این موارد باید ملاک‌ها و ضوابط شرعی مصلحت حاکم باشد.

مطلب دوم: باید توجه داشت که از میان دو مبنای مطرح در این ملاک، ظاهراً مبنای نخست قابل دفاع است؛ زیرا این حق؛ چه به استناد مبنای عقلی آن و چه به استناد به ادله نقلی آن در کتاب و سنت، از شمول و اطلاق برخوردار است و عدول از آن صرفاً

در صورتی که یک مصلحت مهمتر وجود داشته باشد، مجاز می‌شود (علی‌اکبری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۹). مضاف بر اینکه پذیرش مبنای دوم - مصلحت عمومی - دامنه بسیار وسیع و مراتب بسیار زیادی دارد و حتی اقدامی که «نفع اندک» و ناچیزی که برای «عموم» به دنبال داشته باشد را هم شامل می‌شود و تقدیم چنین مصالحی بر مصلحت حریم خصوصی عملاً به نفعی حریم خصوصی می‌انجامد؛ زیرا غالباً نقض حریم خصوصی به نحوی برای دیگران سودمند است و کمتر موردی را می‌توان یافت که در نقض حریم خصوصی دیگران، هیچ فایده‌ای - ولو اندک - وجود نداشته باشد. با این استثنای وسیع و گسترده، به دلیل تخصیص اکثر، جایی برای استناد به آن باقی نمی‌ماند و حریم خصوصی و آسایش روانی افراد، هر لحظه ممکن است به بهانه‌های موهوم و مصلحت‌های جزئی برهم خورد (سروش محلاتی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۸).

مطلب سوم: باید توجه داشت که متعلق مصلحت به اموری خاص محدود نگردیده و می‌تواند از امور جزئی، فردی و عبادی گرفته تا مباحث کلان و اساسی در عرصه اجتماع و نظام سیاسی را در بر بگیرد. از این رو، هیچ نقطه‌ای از مباحث شریعت را نمی‌توان خالی از حوزه صلاحیت تعلق مصلحت در نظر گرفت (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۷۹)؛ البته در میان متعلق‌های مصلحت، از موردی دیگر نیز به عنوان متعلق مصلحت می‌توان یاد کرد که زمینه طرح آن در امور فردی یا اجتماعی نبوده، بلکه بستر آن عرصه نظام سیاسی است. لذا این مصلحت اولاً و بالذات به هویت جمعی جامعه قابل ارجاع بوده و ثانیاً و بالعرض، به حیثیت فردی مردم قابل بازگشت است. این مورد که می‌توان آن را «مصلحت نظام» نام نهاد، جدا از گستره فراگیر و تأثیرگذاری آن نسبت به همه افراد جامعه و عدم اختصاص آن به فرد یا گروهی خاص، تضمین‌کننده بسیاری از موارد یادشده بوده و هرگاه نظام سیاسی به خطر بیفتد، اساس بسیاری از آن مصالح نیز در خطر قرار می‌گیرند. این سخن بدان معناست که در مقام تراحم، بر مبنای قانون عقلی اهم و مهم، مصالح کلانی چون مصلحت حفظ نظام بر سایر مصالح مهم ترجیح داده می‌شود. این اهتمام و تأکید تا آنجاست که اگر حفظ نظام به تعطیل شدن فرعی از فروع شریعت انجامید، این امر ناگزیر بوده و به دلیل تحفظ بر مصلحت اولی و اهم (حفظ نظام) باید بدان تن داده و آن را پذیرفت.

مطلب چهارم: گفتنی است که تشخیص مصالح، همواره از پیچیدگی خاصی برخوردار بوده است بویژه در دنیای معاصر که به دلیل سرعت یافتن تحولات و دگرگونی‌های شئون زندگی، «مصلحت‌اندیشی» امری تخصصی و در مواردی بسیار بر یافته‌های علمی و تحقیقات میدانی متکی شده است. از این رو، ضروری است از یک سو برای فرآیند تشخیص مصلحت، یک روش یا چارچوب معینی دیده شود و مصالح مورد نظر شارع، معیارها، مبانی فهم و استخراج آن از منابع معتبر مورد بررسی و پژوهش قرار گیرد و از سوی دیگر، مراتب و ملاک‌های تقدیم یک مصلحت بر مصلحت دیگر روشن شود و در نهایت، نهاد یا نهادهای تشخیص نیز مشخص گردد.

موضوع فهم مصالح، متوجه حاکم شرع بوده و این رسالت که ترکیبی از حق و تکلیف است، بر دوش حاکم شرع نهاده شده است. واضح است که این فهم، مبتنی بر معیارها و سنجه‌های فهم و درک مصالح شرعی است که «درک قطعی عقل»، «صراحت یا ظهور نص معتبر»، «مناسبات حکم و موضوع»، «الغای خصوصیت، تخریب و تنقیح مناط قطعی» و «استقراء» از جمله معیارهایی هستند که در این زمینه از سوی برخی از محققین معاصر مطرح شده است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۴۶۴).

البته کیفیت بهره‌بردن از معیارهای مورد گفتگو نیز بر بنیان‌هایی استوار است. از باب نمونه تردیدی نیست که هر فهم و درک و استنباطی در فقه از جمله درک مصالح باید با ملاحظه مقاصد کلان شارع و اهداف جزئی وی؛ یعنی در چارچوب مقاصد الشریعه و علل الشرایع صورت پذیرد و الا آنچه که درک و فهم و استنباط شده، معتبر شارع نخواهد بود. نمونه دیگر آنکه حاکم شرع لازم است که در برخورد با یک نص مبین یک مفاد یا مصلحت از شارع یا معصوم، حیثیت صدور آن را بکاود تا به صلاحیت آن سند در استنباط یا عدم آن پی ببرد. حال حاکم شرع که عهده‌دار اجرای احکام شرعی است، در هر موردی از جمله موضوع محل بحث - نظارت‌های ملازم با نقض حریم خصوصی کارگزاران - بر اساس آنچه که

بیان شد، مصالح و مفاسد و تراحم آنها را در نظر می‌گیرد و به اقتضای مصلحت حاکم، به انجام یا ترک عملی حکم می‌کند.

مطلب پنجم: چنانچه مصلحت را به معنای منفعت و خیر به عنوان امر وجودی لحاظ نکنیم، بلکه معنایی اعم برای آن در نظر بگیریم، می‌توانیم سایر ملاک‌های پیشین را به این ملاک بازگردانیم و در این صورت واژه مصلحت، نماینده آن عنوان هم خواهد بود. توضیح آنکه «حفظ نظام»، طبق آنچه که بیان شد، مهمترین متعلق مصلحت بشمار می‌آید و در ذیل مصلحت مطرح می‌گردد. از سوی دیگر، توجه به مفهوم «مصلحت» ما را به این نکته می‌رساند که مصلحت، عنوانی اعم از «دفع ضرر» است. اگر در اطلاق ضرر بر «عدم النفع» ممکن است تردیدی وجود داشته باشد، ولی در نفع و مصلحت بشمار آمدن عدم الضرر تردیدی نیست. از سوی دیگر، بازگشت عناوین و مفاهیمی چون «ضرر»، «اضطرار»، «ضرورت» و «حفظ و اخلال نظام» نیز به یک لحاظ به مصلحت است و این واژه نماینده آن مفاهیم نیز می‌باشد. اگر در شریعت مقدس اسلام، حریم خصوصی که رعایت آن موجب ضرر می‌گردد، راه ندارد یا در حال اضطرار و حاجت شدید به مکلفان اجازه ترک حریم خصوصی و اجازه نقض داده شده است، همه به دلیل مراعات مصلحت مکلفان و دورماندن ایشان از مفاسد است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۱۰۵). به بیان دیگر، با عنایت به اینکه از یک سو هویت عنصر مصلحت، در راستای رفع مشکل معنا پیدا می‌کند و از سوی دیگر، احکام شریعت تعطیل‌بردار نبوده و قابل تبدیل به احکام ثانویه هستند. از این رو، قواعدی همچون «الاضرر»، «الاضطرار»، «الاحرج» و ... را می‌توان از مصادیق مصلحت و مصلحت‌ورزی در قواعد فقه سیاسی یاد کرد (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۱-۱۲۰).

قلمرو نظارت حکومت بر حریم خصوصی کارگزاران

اینک پس از روشن شدن ملاک‌های نظارت‌های ملازم با ورود به حریم خصوصی کارگزاران، این پرسش مطرح می‌شود که در موارد مجاز یادشده آیا از جواز نظارت می‌توان نتیجه گرفت که ورود به همه زوایای زندگی خصوصی آنها مجاز است و در این زمینه هیچ محدودیتی وجود ندارد؟ در این زمینه دو دیدگاه قابل طرح است:

دیدگاه اول: رفع ضرورت

از آنجا که نقض حریم خصوصی افراد به حکم اولی ممنوع است و اصل اولی در حریم خصوصی، حرمت نقض آن است، از این رو، در موارد مجاز، باید به کمترین حد اکتفا کرد و کمترین حد، همان موارد ضروری هستند. البته قلمرو ضرورت، بر اساس هدف مورد نظر تعیین می‌شود. برای مثال، اگر برای قضاوت یا وزارت، پاک‌دامنی، امانت‌داری و صداقت را شرط بدانیم، می‌توان به هنگام گزینش افراد درباره این مسائل به تجسس پرداخت، ولی اجازه تحقیق در مسائلی را که به شرایط قضاوت یا وزارت مربوط نیست نداریم. برخی از محققان در این زمینه نوشته‌اند:

تجسس جایز یا واجب در حد ضرورت است؛ یعنی به مقداری که در کار مورد نظر ما ضرورت وجود دارد، به همان مقدار تجسس جایز خواهد بود و بیشتر از آن حد یا در چیزهایی که در آن هدف دخالت ندارد، تجسس حرام است؛ همچنانکه پس از تجسس کردن، اگر ضرورت اقتضا نکند، افشاکردن و آبروی اشخاص را بردن حرام است (احمدی میانجی، ۱۳۸۱، ص ۷۱۷).

از کلام «محقق اردبیلی» نیز بدست می‌آید در مواردی که غیبت نمودن یا شنیدن آن ملازم با نقض حریم خصوصی افراد است، فقط در حد نیاز ارتکاب آن جایز است.

کسی که منصب قضاوت در شهری را بر عهده می‌گیرد، باید درباره اوضاع آن شهر آگاهی‌های لازم را بدست آورد و افراد آگاه و امین را برای کسب اطلاعات شناسایی کند تا بتواند با هوشیاری از نظرات اشخاص قابل اطمینان استفاده کرده و از افراد غیر قابل اعتماد دوری کند. با همین تحقیق و بررسی است که می‌تواند همکاران لایق را تشخیص داده و از آنان استفاده نماید. چه اینکه شایسته است با شناخت افراد ناباب، راه نفوذ آنان را مسدود نماید و برای کسب این اطلاعات بازگرفتن نقاط ضعف افراد - در حد نیاز - و نیز شنیدن آنها جایز بوده و از موارد استثنای حرمت غیبت شمرده می‌شود (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۳۶).

دیدگاه دوم: تحصیل اطمینان

حضرت «امام خمینی»¹ تحقیق در این باره را بمنظور احراز «صلاحیت اشخاص» برای خدمت در نهادهای مختلف، تا حد وصول به اطمینان جایز می‌دانستند. در استفتایی از ایشان آمده است:

افرادی می‌خواهند در نهادهای انقلابی داخل شوند، تحقیق‌کنندگان ارگان‌ها و نهادها در رابطه با بررسی سوابق افراد فوق‌الذکر با توجه به آیه «یا ایها الذین آمنوا و لا تجسسوا» تا چه حد مجاز به بررسی سوابق افراد می‌باشند؟ تحقیق در فرض مرقوم تا تحصیل اطمینان به صلاحیت شخص برای خدمت در نهادهای انقلاب، مشمول آیه شریفه مزبور نیست (امام خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۶۲۳).

گفتنی است مورد و موضوع این استفتا؛ اگرچه افراد غیر کارگزار است، ولی با تمسک به قیاس اولویت و فحوای این استفتا برای کارگزاران حکومت هم قابل استناد است. ایشان درجایی دیگر به صراحت اعلام کرده‌اند که در این تحقیق و گزینش هم نباید وارد حوزه‌های کاملاً شخصی که به «صلاحیت برای عضویت در آن نهاد» مربوط نمی‌شود، رفت.

سؤال از افراد به اینکه چند معصیت نمودی؟ - چنانچه بنا به بعضی از گزارشات این نحوه سؤالات می‌شود، مخالف اسلام و تجسس‌کننده معصیت‌کار است، باید در گزینش افراد این نحو امور خلاف اخلاق اسلامی و خلاف شرع ممنوع شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۲۲۱).

نقد و بررسی دیدگاه‌ها

در نقد و بررسی این دو دیدگاه باید گفت که هر دو صحیح بوده و بیانگر یک مطلب هستند، اما با عبارات متفاوت. توضیح آنکه:

اولاً: در درستی دیدگاه نخست، همین بس که مبتنی بر قاعده «الضرورات تنقذ بقدرها» می‌باشد. این قاعده مهم از جمله احکام قاعده اضطرار است که بر اساس آن، مخالفت با احکام الزامی اسلام در ظرف اضطرار، تنها به مقدار اضطرار جایز است. گاهی برای رساندن

این مقصود از تعبیرهای «ما جاز لعذر بطل بزواله» و «ما ابیح الضرورة يقدر بقدرها» استفاده می‌شود (کلانتری، ۱۳۷۸، ص ۳۳۳). البته این مهم را می‌توان بر اساس حکم بدیهی عقل نیز اینگونه تبیین کرد که هرگاه مولا به سبب اضطرار بنده‌اش، به او در مخالفت برخی از احکام الزامی خود رخصت داد، این ترخیص تا وقتی است که عذر باقی باشد و با ارتفاع عذر، رخصت نیز برداشته می‌شود. به دیگر سخن، این جواز مخالفت به حکم عقل دارای دو تقیید است: یکی تقیید به حسب مقدار؛ مثلاً انسان مضطر تنها می‌تواند به مقدار ضرورت و رفع اضطرار از مردار یا گوشت خوک استفاده کند و یکی هم تقیید به حسب زمان؛ یعنی این اباحه و ترخیص، مادامی است که حالت اضطرار باقی باشد و به محض رفع این حالت، اباحه مزبور هم برداشته می‌شود.

ثانیاً: با اندکی تأمل روشن می‌گردد که تفاوتی میان آن دو نیست و هر دو دیدگاه، شعاع ورود به حریم خصوصی کارگزاران در موارد مجاز را یک چیز اعلام داشته‌اند. این مطلب، وقتی آشکار می‌شود که به مفهوم «اطمینان» که در دیدگاه دوم حد نظارت قرار گرفته است، اندکی توجه شود.

اطمینان در اصطلاح فقه، به معنای سکون است که یا حسی است یا نفسانی. سکون حسی به معنای آرامش و استقرار بدن (آرامش) و نفسانی به معنای آرامش نفس نسبت به آنچه بدان اطلاع و آگاهی یافته است، می‌باشد که از آن به علم عرفی و عادی و نیز ظن غالب و متأخم (نزدیک) به علم تعبیر می‌شود و همچون علم یقینی، در موضوعات و احکام شرعی حجت است. از این رو، در همه باب‌های فقهی کاربرد دارد (جمععی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۵۵۴).

حال با توجه به مطلب یادشده و با عنایت به سهولت بیشتر تحصیل اطمینان نسبت به یقین، باید اذعان داشت که در موارد محل بحث با حصول اطمینان، بدون شک رفع ضرورت هم خواهد شد.

نتیجه گیری

عناوین «ضرر»، «اضطرار و ضرورت»، «حفظ نظام» و «مصلحت عمومی» هر کدام به تنهایی، گویای توجیه شرعی نسبت به بخشی از موارد مجاز نقض حریم خصوصی کارگزاران می‌باشد.

عنوان مصلحت، چنانچه به عنوان یک امر وجودی لحاظ شود، ملاکی در کنار سایر ملاک‌های یادشده خواهد بود که مطابق با آن محدود و مضیق کردن حریم خصوصی در هر شرایطی به دلیل موجهی و به یک مصلحت «اهم» نیاز دارد و تا وقتی که پای قربانی شدن یک موضوع مهمتر در میان نباشد، نمی‌توان «حریم خصوصی» دیگران را زیر پا گذاشت. ولی اگر مفهوم مصلحت؛ اعم از یک امر وجودی صرف در نظر گرفته شود، در این صورت این ملاک نماینده آن ملاک‌ها نیز خواهد بود و بازگشت آنها بگونه‌ای به این مفهوم می‌باشد. در این صورت، واژه مصلحت، نماینده و ابزاری برای یادکرد از تمام آنچه مقصود و مورد نظر شارع در تشریح بوده و مطمح نظر فقیه در اجتهاد و کشف شریعت خواهد بود.

در موارد مجاز، ورود به حریم خصوصی کارگزاران، قلمرو نظارت و نقض حریم خصوصی، بنا بر حکم عقل و بر اساس قاعده «الضرورات تنقذ بقدرها»، تنها به میزان رفع ضرورت می‌باشد که تحصیل اطمینان در این زمینه نیز می‌تواند کاشف از رفع ضرورت باشد.

منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه.
۲. ابن فارس، احمد، مقایس اللغة، ج ۳، قم: انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۴، بیروت: دار الفکر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۴. احمدی میانجی، علی، اطلاعات و تحقیقات اسلام، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۸۱.
۵. اردبیلی، احمد، معجم الفائدة و البرهان، ج ۱۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۶. اسکندری، مصطفی، حکومت اسلامی و حریم خصوصی، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰.

۷. اصفهانی، محمدحسین، القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (نهاية الدراية فى شرح الكفاية)، ج ۲، قم: کتابفرشى سيدالشهداء 7، ۱۳۷۴.
۸. الخورى الشرتونى، سعيد، اقرب الموارد، ج ۱، قم: منشورات کتابخانه مرعى نجفى، ۱۴۰۳ق.
۹. الفياض، محمد اسحاق، محاضرات فى اصول الفقه، ج ۴، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ۱۴۱۹ق.
۱۰. امام خمينى، سيد روح الله، كتاب البيع، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى ؛، ۱۴۲۱ق.
۱۱. امام خمينى، سيد روح الله، المكاسب المحرمة، ج ۱، قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى ؛، ۱۴۱۵ق.
۱۲. امام خمينى، سيد روح الله، استفتائات، ج ۲، قم: انتشارات اسلامى، ۱۴۲۲ق.
۱۳. امام خمينى، سيد روح الله، صحيفه امام، ج ۱۷، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى ؛، ۱۳۷۸.
۱۴. انصارى، مرتضى، كتاب المكاسب، ج ۱ و ۲، قم: المؤتمر العالمى، ۱۴۱۵ق.
۱۵. ايروانى، على، حاشيه مكاسب، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ۱۴۰۶ق.
۱۶. ايزدهى، سيد سجاد، مصلحت در فقه سياسى شيعه، قم: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى، ۱۳۹۳.
۱۷. جمعى از پژوهشگران، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت ؛، ج ۱، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامى، ۱۴۲۶ق.
۱۸. جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح، ج ۲، بيروت: دارالعلم، ۱۴۰۷ق.
۱۹. حكيم، سيد محسن، حقائق الاصول، قم: مكتبه بصيرتى، الطبعة الخامسة، ۱۴۰۸ق.
۲۰. خويى، سيد ابوالقاسم، صراط النجاة (مع حواشى التبريزى)، ج ۲، قم: مكتب نشر المنتخب، ۱۴۱۶ق.
۲۱. راغب اصفهانى، ابوالقاسم، المفردات فى غريب القرآن، تهران: المكتبة المرتضوية، ۱۳۶۲.
۲۲. زبيدى، احمد، تاج العروس، ج ۳، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
۲۳. سروش محلاتى، محمد، احكام حريم خصوصى، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴.
۲۴. سروش محلاتى، محمد، مبانى حريم خصوصى، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
۲۵. سيستانى، سيد على، قاعده لاضرر و لاضرار، قم: مكتب آية الله سيستانى، ۱۴۱۴ق.
۲۶. طباطبايى، سيد على بن محمد، رياض المسائل، ج ۱۴، قم: آل البيت ؛، ۱۴۱۸ق.
۲۷. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، ج ۳، تهران: مكتب النشر الثقافة الاسلامية، ۱۴۰۸ق.
۲۸. عاملى، زين الدين بن على، كشف الريبه فى احكام الغيبه، قم: مكتبة الامام صاحب الزمان (عج)، ۱۴۰۳ق.
۲۹. على اكبرى، احسان، تجسس و حريم خصوصى، تهران: دانشگاه امام صادق 7، ۱۳۹۱.

۳۰. علیدوست، ابوالقاسم، **فقه و مصلحت**، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، ج ۷، بیروت: دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۳۲. کلانتری، علی اکبر، **حکم ثانوی در تشریح اسلامی**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
۳۳. گلپایگانی، محمدرضا، **مجمع المسائل**، قم: انتشارات هادی، بی تا.
۳۴. محقق حلی، جعفر بن حسن، **معارج الاصول**، قم: مؤسسه آل البيت :، ۱۴۰۳ق.
۳۵. محقق کرکی، علی بن حسین، **جامع المقاصد**، ج ۴، قم: مؤسسه آل البيت :، ۱۴۱۴ق.
۳۶. مدرسی طباطبایی، سید محمد رضا، **بررسی گسترده فقهی کذب**، قم: دار التفسیر، ۱۳۹۲.
۳۷. مدرسی، محمد رضا، **فلسفه اخلاق**، تهران: سروش، ۱۳۷۱.
۳۸. مشکینی، میرزا علی، **مصطلحات الفقه**، قم: نشر الهادی، بی تا.
۳۹. مصباح، مجتبی، **بنیاد اخلاق**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی :، ۱۳۹۲.
۴۰. مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن کریم**، ج ۶، تهران: انتشارات وزارت ارشاد، ۱۳۷۴.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر، **بحوث فقهیه هامة**، قم: مدرسة الامام امیرالمؤمنین ۷، ۱۴۲۶ق.
۴۲. منسوب به امام رضا ۷، **فقه الرضا ۷**، مشهد مقدس: مؤسسه آل البيت :، ۱۴۰۶ق.
۴۳. میرزای قمی، ابوالقاسم، **قوانین الاصول**، با شرح علی قزوینی، ج ۲، تهران: علمیه اسلامی، ۱۳۷۸ق.
۴۴. نجفی، محمد حسن، **جواهر الکلام**، ج ۱۵، ۲۱، ۲۸، ۲۹، ۳۷ و ۴۰، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۴۵. نراقی، محمد مهدی، **جامع السعادات**، ج ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۳.
۴۶. یعقوبی، محمد بن اسحاق، **تاریخ یعقوبی**، ج ۲، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.