

Research Article

Examining the conflict between jurisprudence and ethics in the selection and priority of each in Imami jurisprudence and Islamic lifestyle

Eskandar ahmadi^۱, farajollah barati^۲, seyed hesamodin hoseini^۳

Received: ۲۰۲۳/۰۶/۳۰

Accepted: ۲۰۲۳/۰۸/۱۶

Abstract

The science of jurisprudence and the science of ethics as two behavioral sciences have a long history in seminaries. Paying attention to the selection and selection of employees is one of the most important topics in human resources. Because the administration of society's affairs should be in the hands of wise, righteous and worthy people with good morals. In order to identify such people, it is inevitable to enter their privacy and investigate their circumstances, and in order not to violate the rights of individuals, in this regard, it is necessary to answer the question that in the conflict between jurisprudence and ethics in selection in Imamiyyah jurisprudence and style what is the priority of Islamic life? The answer to that constitutes the purpose of the present research. The findings of this research indicate that the category of selection and Islamic lifestyle is one of the matters in which most or all of the prohibited items are used. In other words, considering that the selection requires entering the boundaries of human privacy and practically violating the general prohibition, there is a need to review and adapt all the stages of the selection to the rules and apply the cases to the permitted examples and move within the framework of Shari'a standards. In this regard, the scope and regulations of entering the privacy of individuals in the jurisprudence and ethics, confirms the meaning that by announcing the entry of the person to the executive bodies, the entry into the privacy with the purpose of creating a personal resume is unimpeded for the individual. However, the priority criteria of each jurisprudence based on ethics in the selection should be introduced on a case-by-case basis.

Keywords: Selection, recruitment, jurisprudence rules, Imami jurisprudence, ethics, Islamic lifestyle.

^۱ - PhD student, Department of Criminal Law and Criminology, Khuzestan Science and Research Campus, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

^۲ - Assistant Professor, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. (corresponding author) farajollahbarati@gmail.com

^۳ - Assistant Professor, Research Center for Quranic Studies with Islamic Lifestyle Approach, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

بررسی تزامم فقه و اخلاق در گزینش و اولویت هر کدام در فقه امامیه و سبک زندگی اسلامی اسکندر احمدی^۴، فرج الله براتی^۵، سید حسام الدین حسینی^۶

چکیده

علم فقه و علم اخلاق به عنوان دو دانش رفتاری در حوزه های علمیه سابقه فراوان دارند. توجه به امر گزینش و مبانی فقهی حقوق اسلامی
انتخاب کارکنان از موضوعات بسیار مهم در مباحث منابع انسانی است. چرا که اداره امور جامعه باید به دست افراد عاقل،
صالح و شایسته و صاحب اخلاق کریمه باشد. جهت شناسایی چنین افرادی ناگزیر از ورود به حریم خصوصی آنها و
تجسس در احوالات آنها می باشد و جهت اینکه حقوق افراد مورد تعرض قرار نگیرد در همین راستا باید به این پرسش
پاسخ داد که در تزامم میان فقه و اخلاق در گزینش در فقه امامیه و سبک زندگی اسلامی، اولویت با کدام است؟ پاسخ
به آن هدف پژوهش حاضر را تشکیل می دهد. یافته های این تحقیق حاکی از آن است که مقوله گزینش و سبک زندگی
اسلامی از اموری است که بیشتر و یا همه موارد ممنوعه در آن کاربرد دارد، به عبارت دیگر با توجه به اینکه گزینش
مستلزم ورود در محدوده حریم انسانها و عملاً نقض عمومات ممنوعه است، نیاز به بررسی و انطباق همه مراحل گزینش
با قواعد و تطبیق موارد بر مصادیق مجاز و حرکت در چارچوب موازین شرعی می باشد. در این راستا محدوده ضوابط ورود
به حریم خصوصی افراد در تزامم فقه و اخلاق، موید این معناست که با اعلام ورود فرد به دستگاه های اجرایی اجازه
ورود به حریم خصوصی با هدف تشکیل رزومه شخصیتی برای فرد بلامانع است. منتها ضوابط الویت هریک از قواعد
فقهی بر پایه اخلاق در گزینش باید به صورت موردی معرفی گردد.

واژگان کلیدی: گزینش، استخدام، قواعد فقهی، فقه امامیه، اخلاق، سبک زندگی اسلامی.

^۴ - دانشجوی دکتری، گروه حقوق جزا و جرم شناسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

^۵ - استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول) farajollahbarativ@gmail.com

^۶ - استادیار، مرکز تحقیقات پژوهش های قرآنی با رویکرد سبک زندگی اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

مقدمه

با تبیین دقیق حقیقت دو حوزه فقه و اخلاق و مرز میان آنها برخی از موضوعات که به صورت مشترک در فقه و در اخلاق از آنها گفتگو می شود و یا در فقهی یا اخلاقی بودن آنها تردید می رود جداسازی و تفصیل داده می شوند. همچنین با شفاف سازی این دو حوزه می توان آنها را از چالش و تزاخم رها ساخت. لابلای احکام فقهی مواردی ملاحظه می کنیم که با تمسک به خرد اخلاقی و به جهت آسیب ندیدن مسیر تربیت از برخی تنگناها و خطوط قرمز فقهی عبور و برخی از حرام ها تجویز می شود؛ در مقابل نیز گاهی برای حفظ قانون فقهی از مرز اخلاق عبور کرده و مصلحت نظم حاصل از حکم فقهی ترجیح داده می شود.

برخی بر این باورند که دغدغه فقه و منشأ رشد آن تنها انسجام اجتماعی، تثبیت حاکمیت و استقرار قدرت نظام است نه سبک زندگی اسلامی و تربیت انسان ها، چرا که فقه حتی در مهم ترین مسائل سبک زندگی اسلامی به دنبال ظاهر عمل است، مثلاً اسلام ادعای کلامی را برای ورود به دین کافی می داند، و یا در ابواب عبادات تأکید روی قالب عمل و صحت و فساد است نه روح و باطن و پیرایش درون. بنابراین سبک زندگی اسلامی غایت فقه سعادت اجتماعی و غایت اخلاق سعادت فردی است. در سبک زندگی اسلامی، غایت فقه در بخش معاملات انتظام مناسبات اجتماعی و در بخش عبادات تنظیم مناسبات عبد و مولی به منظور سعادت و تعالی معنوی است. چنانکه غایت اخلاق نیز همین سعادت و تعالی معنوی است. در سبک زندگی اسلامی، فقه به دنبال خروج مکلف از عهده تکلیف است تا بتواند حقوق تکلیفی خود را ادا کند و مورد بازخواست قرار نگیرد. دغدغه فقه امثال و اجزاء و حجیت و اثبات تکلیف است. در سبک زندگی اسلامی، اخلاق به دنبال سعادت و کمال انسانی و تطهیر باطن است. فقه به درجه ای از سعادت نظر دارد که انجام و ترک برخی از امور در رسیدن به آن مدخلیت ندارد ولی اخلاق هدفش رسیدن به بالاترین مرتبه سعادت و ساختن انسان کامل است، بنابراین اخلاق فراتر از حد نصاب و حداقل لازم برای ورود مسلمان به بهشت است. آنچه بر همگان لازم است سعادت فقهی حداقل کمال است چرا که تأمین حد اعلائی کمال که اخلاق به دنبال آن است بر همگان میسر و لازم نیست. فقه از آن جهت که عمومی است اعلام عمومی آن هم لازم است برخلاف اخلاق که اعلام عمومی آن ضروری نیست. فقه قالب مدار و اخلاق محتوا مدار است. هم فقه و هم اخلاق هر دو برای رسیدن به سعادت و کمال است، یکی با ارائه قالب و شکل و دیگری با نظر به باطن و محتوا؛ یعنی موضوع فقه قالب عمل و موضوع اخلاق باطن آن است. فقه تکلیف انسان را - برای رسیدن به سعادت و کمال واقعی - در بیرون و ظاهر عمل مشخص می کند. اخلاق حقیقت آن رفتار ظاهری را از حیث تأثیر بر باطن بیان می کند.

همچنین می توان گفت زبان فقه زبان الزام و زبان اخلاق زبان توصیه ای و زبان سبک زندگی عملی است. برخی از احکام فقهی به حسب زمان و مکان و شرایط تغییر می پذیرد ولی از آنجا که تمام موضوع اخلاق حالات و ملکات نفس است اخلاق از ثبات و دوام برخوردار است. تخلف از فقه علاوه بر عقوبت اخروی عقوبت دنیوی نیز دارد اما تخلف از اخلاق تنها عقوبت اخروی دارد یعنی مانع از کمال حقیقی است.

چنانکه بهره گیری از روش فقهی و قواعد اصولی زمینه بهتری را برای پذیرش اخلاق و ضمانت اجرای آن فراهم می کند و مکلف را از بلا تکلیفی بیرون آورده و تکلیف و وظیفه او را بنحو قاطع معین می کند و در نتیجه بی مهری ها در عمل به اخلاق را کاهش می دهد.

به عنوان مثال فردی که برخوردار از بیمه تأمین اجتماعی نیست و امکان مراقبت از خانواده و تأمین حداقلی آنها را جز از طریق نامشروع ندارد، چه باید انجام دهد تا افراد تحت تکفلش نمیرند؟ آیا برای حفظ جان خانواده اش، مجاز به کارهای نامشروع است؟ یا در هر صورت، نباید از طریق نامشروع تأمین معاش کند و مرگ بر او گواراست؟! در این گونه موارد، که حق حیات فرد با حقوق اجتماعی دیگران مثل حق مالکیت در تزاخم قرار می گیرد، اخلاق چگونه دآوری می کند و عمل انجام شده را مشمول کدام عنوان می داند؟ (بهرامی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۳۳).

بر این اساس در علم اصول فقه، حکم تکلیفی به پنج نوع تقسیم می شود: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه. این خود یکی از راه هایی است که اصولیون در حل تزامات احکام استفاده نموده اند. حال اگر چه دقیقاً این تقسیم، در علم اخلاق نیست، اما برخی از دانشمندان غربی مانند اتکینسون نیز تا حدی به این تقسیم توجه کرده اند و به جای اصطلاح واجب و مستحب، از تعهدات مطلق و نسبی استفاده کرده اند. وی تکالیفی چون راست گویی، وفای به عهد و پرداخت دین را تکالیفی مطلق می داند و خردمندی (توجه به رفاه خود) و نیکوکاری (یا کمک برای رفاه دیگران) و امثال آن را وظایفی نسبی می داند. وی می گوید: «به نظر می رسد که با این مرزبندی تزامم بین تکالیف منتفی می گردد؛ سبک زندگی اسلامی چون در چنین مواردی ما تکلیف مطلق را به تکلیف نسبی ترجیح می دهیم (امر مستحب را به خاطر امر واجب کنار می گذاریم) عارض تکالیف نسبی نگران کننده نیست و در میان تکالیف مطلق هم تزاممی پیش نمی آید» (اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۳۸-۴۴).

در روایتی از حضرت علی (ع) آمده است: «اگر نافله ها (عبادات مستحبی) به واجبات ضرر رسانند، مستحب را ترک کنید» (نهج البلاغه، ح ۳۱۲). و یا در روایتی از علی بن الحسین (ع) آمده است: «آن گاه که واجب و مستحبی جمع شدند از واجب آغار می شود» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۰۹؛ مجلسی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۷۸).

در خصوص بحث تزامم بین مستحبات، مرحوم آخوند خراسانی فرموده اند: «در صورتی که هیچ کدام اهم نباشد، حکم به تخییر می شود. ولی اگر یکی اهم باشد، مقدم می شود، گرچه عمل به طرف مهم هم درست است، چنان که در تزامم بین واجبات نیز، عمل به مهم و ترک اهم درست است» (آخوند خراسانی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۹۸).

بنابراین هرگاه فعل، یا ترک چیزی که متعلق طلب اکید، و بعث شدید قانون گذار باشد، آن را واجب گویند. واجب به اعتبار ویژگی هایی که دارد بر اقسامی تقسیم می شود: ۱. واجب مطلق و مشروط؛ ۲. واجب نفسی و غیره؛ ۳. واجب اصلی و تبعی؛ ۴. واجب تعیینی و تخییری؛ ۵. واجب عینی و کفایی؛ ۶. واجب مؤقت و غیر مؤقت؛ ۷. واجب تعبدی و توصلی؛ ۸. واجب معلق و منجز (فیض، ۱۳۷۱، ص ۲۵۹-۲۶۱).

به نظر می رسد یکی از راه های حل تزامات اخلاقی به کمک تقسیمات فوق است که شارع آنها را قرار داده است. از نظر شارع، واجبی که بدل ندارد، بر واجبی که بدل دارد مقدم است، ولو بدل اضطراری، زیرا تقدیم آن جمع میان دو تکلیف می شود. مثلاً، در تزامم بین راست گویی و نجات جان یک انسان، راست گویی دارای بدلی به نام توریه است. در صورت تزامم، اگر کسی توریه کند، هم دروغ نگفته و هم جان کسی را نجات داده است. از سوی دیگر، در تزامم بین واجب عینی و کفایی، واجب عینی مقدم است. مثلاً، هرگاه فرزندی بخواهد در جهاد کفایی شرکت کند، در حالی که والدین وی از او راضی نیستند، در این صورت باید از نظر اخلاقی، از والدین خود اطاعت کند و لازم نیست در جنگ شرکت کند. یا وقتی حال مریضی به شدت وخیم است، آیا وظیفه مراقب این است که به بیمار راست بگوید یا با تلقین امید وار کننده او را خوشحال نماید؟ (اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۳۲).

همچنین در اصول فقه گفته شده است که هنگام تزامم دو واجب موسع و مضیق، واجبی که شرعاً وقت مخصوص برای آن شرط شده است مقدم است. حال می توان با استفاده از همین قاعده برخی از تزامات اخلاقی را حل نمود. مثلاً، در تزامم اخلاقی بین احترام به والدین و درس خواندن، که هر دواز نظر اخلاقی لازم است ولی باید اولی را مقدم دانست؛ چون درس خواندن، موسع است. پس فرزند نمی تواند به بهانه درس خواندن، اطاعت فرمان والدین را ننماید. واجبی که وجوب آن مشروط به قدرت شرعی نیست، بر واجبی که وجوبش مطلق است - مانند حج - مقدم می شود. هر چند آن هم عقلاً مشروط به قدرت می باشد، اما چون قدرت در دلیل قید نشده وجوبش مؤخر است.

بنابراین اخلاق و فقه هر دو از نبایدها و نبایدها صحبت می کنند با این تفاوت که اگر این باید و نبایدها مستند به عقل باشند، اخلاق است و اگر مستند به شرع باشد و با قرآن و روایات ارتباط بیابد فقه است. اخلاق به جز حکم که در قلمرو مشترک با فقه قرار دارد، انتظار دیگری را هم برآورده می کند و آن این است که اخلاق راه و شیوه های اصلاح را نیز

به انسان ارائه می کند یعنی در اخلاق فقط نمی گویند که غیبت، قبیح یا حرام است بلکه علاوه بر آن می گویند که غیبت یک ردیلت اخلاقی است و زمینه های ابتلا به این ردیلت چگونه در انسان پدید می آید و راه درمان فرد مبتلا به این ردیلت چیست. اخلاق از این جهت همانند پزشکی است و دغدغه معالجه دارد اما فقه متکفل راه های اصلاح نیست. به لحاظ عملی، اگر احکام فقهی مورد اهتمام فرد قرار گیرد اما احکام اخلاقی مورد اهتمام قرار نگیرد، آیا احکام فقهی به تنهایی می تواند آثار و نتایج مثبت خود را محقق کند؟ یعنی در جامعه ای که فقه در آن معتبر است و آن را به صورت قانون در آورده ایم و دولت را نیز ناظر بر اجرای آن قانون مبتنی بر فقه گذاشته ایم، می توان با فقه تنها به سعادت رسید؟

بر این اساس برخی از متفکرین اسلامی، از جمله علامه طباطبایی مصرند که اگر جامعه ای، جامعه اخلاقی نباشد احکام فقهی پاسخگو نخواهند بود. این متفکران معتقدند که احکام فقهی و اخلاقی با یکدیگر پیوستگی دارند. در عین حال، اهداف شارع مقدس از وضع احکام فقهی، در جامعه اخلاقی و ایمانی مفید و پاسخگو خواهد بود. یعنی چنین نیست که اگر احکام فقهی را در هر جامعه ای به اجرا گذاشتید به نتایج آن برسید.

فقیه حکم می کند که اهانت به مسلمان چه مرده و چه زنده جایز نیست. این حکم فقهی است و می تواند اخلاقی هم باشد که در مرحله کشف و استنباط حکم است و متعلق به فقیه است. حال در پیوند عضو فرد مرده، سوالی مطرح می شود که آیا در آوردن عضو از جسد فرد مسلمان مرده، اهانت به اوست یا خیر. پاسخ به این سوال بر عهده فقیه نیست زیرا وارد مصداق می شود. مثال روشن تر این است که فقیه می گوید اضرار به نفس و ضرر رساندن به خود حرام است. اما در این امر که آیا نوشابه خوردن یا سیگار کشیدن ضرر دارد یا خیر، فقیه نباید نظر دهد. فقها متکفل تشخیص مصادیق نیستند. این تشخیص توسط خود متکلفین انجام می شود. در مصادیق ساده خود فرد و در مصادیق پیچیده تر، به کمک متخصصان تشخیص صورت می گیرد که برای مثال میزان ضرر دخانیات در چه حدی است.

مثلاً، استفاده از مواد مخدر، برای کاهش یا تسکین درد، دروغ مصلحت آمیز، بمباران مناطق غیرنظامی، برای پیروزی در یک جنگ مشروع، شکنجه و ترور مخالفان و معاندان یک حکومت مشروع، تولید واکسنی که علاوه بر نجات جان برخی، موجب مرگ برخی دیگر از بیماران می گردد، آزمایشات پزشکی بر روی دام یا انسان، به منظور کشف آثار دارو، احداث کارخانه های بزرگ صنعتی، سدها، جاده ها و... که آثار نامطلوب و مخرب زیست محیطی به دنبال دارند، دادن رشوه برای رسیدن به حق خود، اعمال تحریم به منظور تغییر رفتار دولت ها، که سبب بروز مشکلات برای ملت ها می شوند و... نمونه هایی از این گونه اعمالند که دارای آثار دو گانه اند.

مقوله گزینش از اموری است که بیشتر و یا همه موارد ممنوعه در آن کاربرد دارد، به عبارت دیگر با توجه به اینکه گزینش مستلزم ورود در محدوده حریم انسانها و عملاً نقض عموماً ممنوعه است، نیاز به بررسی و انطباق همه مراحل گزینش با قواعد و تطبیق موارد بر مصادیق مجاز و حرکت در چارچوب موازین شرعی می باشد. موضوع کار گزینش بیشتر، از قسم تراحم بین واجب و حرام است که از یک طرف حفظ نظام و تشکیلات، لازم و از یک طرف محدوده های ظاهر افراد مطرح است که تحت عناوین مختلف تجسس، غیبت و ... حرام است و در دوران امر بین امر واجب و حرام هر کجا مصلحت اهم اقتضاء نماید، تکلیف اهم مقدم است و باید انجام شود. به عبارت دیگر از آنجا که گزینش ورود در حریم خصوصی افراد تلقی میگردد و شریعت اسلام به موجب آیه شریفه "ولاتجسسوا" تجسس حرام است باید بررسی گردد، گزینشگران در جمهوری اسلامی بر اساس کدام مبنای فقهی و اسلامی به امر گزینش می پردازند؟

۱- تعارض اخلاق و فقه

فقه و اخلاق دو رشته از رشته های علوم اسلامی هستند که به رغم مشخصات، قلمرو و ضمانت اجراهای مختلف، در بسیاری از موارد همزیستی داشته اند. برای نمونه: کم نیست قواعد فقهی که سرچشمه اخلاقی دارد یا احکام فقهی که

چنان است. بنابراین، ترویج یکی هیچ گاه به معنای نفی دیگری نیست. دیگر صوفی مسلکی و عارف نمایی رنگ باخته و ناقص تر از آن است تا اخلاق را در برابر فقه بنهد. تاریخ گواه است که فقهای نامدار از با اخلاق ترین علمای اسلامی بوده‌اند و هرگز ظاهریان و اشعریان از آنان مقیدتر به حفظ موازین اسلامی نبوده‌اند. بسیاری از فقها، از جمله شیخ الطائفه، احیاگر بلند آوازه فقه، دارای تألیفات در زمینه اخلاق نیز بوده‌اند که امروزه کتاب (اخلاق ناصری) یکی از منابع مهم اخلاق شمرده می‌شود (اسماعیلی، ۱۳۸۷، ص ۳۶).

علامه طباطبایی مدت‌ها قبل در این باره فرموده بود که احکام و دستورهای اسلامی بر مبنای مستحکم توحید و اخلاق الهی متوقف استوار شده است و این امر ایجاب می‌کند که در جامعه اسلامی، ضمن ارائه دستورهای عملی براساس فقه اسلام، اخلاق کریمه نیز ترویج گردد (طباطبایی، ۱۳۶۰). شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

رشته های تحصیلی علوم دینی اخیراً بسیار به محدودیت گراییده و همه رشته ها در فقاہت هضم شده و خود رشته فقه هم در مجرای افتاده که از صد سال پیش به این طرف از تکامل باز ایستاده است (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲). پس انحصارگرایی در حوزه علوم اسلامی و محدود کردن آن توجه افراطی به مباحث فقهی و اصولی نه تنها کمکی به پیشرفت این علم نمی‌کند بلکه خود مانع از تحرک و پویایی آن می‌گردد، همان طور که فقدان یک بخش از علوم اسلامی نقص به حساب می‌آید، رشد بیش از حد و تورم یک عضو آن نیز نقص محسوب می‌گردد.

۱-۱- امکان شناسی تراحم فقه و اخلاق

مراد از فقه و اخلاق در این عنوان دانش فقه و دانش اخلاق است نه عمل به فقه، و زیست اخلاقی. علم فقه و علم اخلاق به عنوان دو دانش رفتاری در حوزه های علمیه سابقه فراوان دارند. تعریف دقیق فقه و اخلاق و تمایز قاطع میان این دو علم و کشف مناسبات آنها، در مهندسی علوم و حرکت به سوی تولید دانشهای اصیل و کارآمد حوزوی یک ضرورت است. با تبیین دقیق حقیقت دو حوزه فقه و اخلاق و مرز میان آنها برخی از موضوعات که به صورت مشترک در فقه و در اخلاق از آنها گفتگو می‌شود و یا در فقهی یا اخلاقی بودن آنها تردید می‌رود جداسازی و تفصیل داده می‌شوند. همچنین با شفاف سازی این دو حوزه می‌توان آنها را از چالش و تراحم رها ساخت. لابلای احکام فقهی مواردی ملاحظه می‌کنیم که با تمسک به خرد اخلاقی و به جهت آسیب ندیدن مسیر تربیت از برخی تنگناها و خطوط قرمز فقهی عبور و برخی از حرام ها تجویز می‌شود؛ در مقابل نیز گاهی برای حفظ قانون فقهی از مرز اخلاق عبور کرده و مصلحت نظم حاصل از حکم فقهی ترجیح داده میشود (عالم زاده نوری و هدایتی، ۱۳۸۷).

غایت فقه در سبک زندگی اسلامی، سعادت اجتماعی و غایت اخلاق سعادت فردی است. غایت فقه در بخش معاملات، انتظام مناسبات اجتماعی و در بخش عبادات تنظیم مناسبات عبد و مولی به منظور سعادت و تعالی معنوی است. چنانکه غایت اخلاق نیز همین سعادت و تعالی معنوی است. فقه به درجه ای از سعادت نظر دارد که انجام و ترک برخی از امور در رسیدن به آن مدخلیت ندارد ولی اخلاق هدفش رسیدن به بالاترین مرتبه سعادت و ساختن انسان کامل است، بنابراین اخلاق فراتر از حد نصاب و حداقل لازم برای ورود مسلمان به بهشت است. آنچه بر همگان لازم است سعادت فقهی - حداقل کمال - است چرا که تأمین حد اعلای کمال - که اخلاق به دنبال آن است - بر همگان میسر و لازم نیست. فقه از آن جهت که عمومی است اعلام عمومی آن هم لازم است برخلاف اخلاق که اعلام عمومی آن ضروری نیست. احکام گزاره های فقهی ماهیت الزامی (واجب و حرام) دارد اما احکام اخلاقی به دایره مستحبات و مکروهات منحصر است، مستحب و مکروه فقهی در حوزه اخلاق و در رابطه با سعادت انسان بار ارزشی خاصی یافته و ممکن است الزام و بایستگی پیدا کنند. زبان فقه زبان الزام و زبان اخلاق زبان توصیه ای است. از این رو گفته شده اخلاق مجموعه ای از قوانین غیر رسمی است.

برخی اخلاق را برای کسانی لازم می‌دانند که فقه ندارند، و یا اینکه می‌خواهند اخلاق را جایگزین آن کنند. چنانکه می‌گویند تلاش علمی غرب در سده اخیر در حوزه اخلاق و ترویج تحلیلی آن به عنوان یک علم با همین رویکرد بوده است. اما در صورتی که فقه حضور داشته باشد نیازی به دانش اخلاق نیست. فقه، طبیعتی قانونی و خشک دارد و چون و چرا و انعطاف نمی‌پذیرد، ولی اخلاق فرصت بیشتری برای تأمل و واکنش منطقی به افراد می‌دهد. با بیان بهره‌های اخلاقی فقه و تبیین تأثیر فقه از اخلاق، رونق، کارآیی، توجه و تبعیت از فقه بیشتر میشود. چنانکه بهره‌گیری از روش فقهی و قواعد اصولی زمینه بهتری را برای پذیرش اخلاق و ضمانت اجرای آن فراهم میکند و مکلف را از بلاتکلیفی بیرون آورده و تکلیف و وظیفه او را بنحو قاطع معین میکند و در نتیجه بیمهریها در عمل به اخلاق را کاهش می‌دهد (روحانی، ۱۳۸۳، ص ۲۵).

۱-۲- تحول پذیری فقه به اخلاق

فقه بدواً و ختماً محفوف به اخلاق است و احکام فقهی هسته های اخلاقی را در لابلای وجود خود پنهان کرده اند، چنانکه بخش وسیعی از فقه با داوریهایی ارزشی قابل فهم است، بخصوص بر مسلک عدلیه که احکام را مبتنی بر مصالح و مفاسد می‌دانند و بخشی از این مصالح و مفاسد را واقعیات ارزشی و فضائل و رذائل تشکیل می‌دهد.

۱-۲-۱- بررسی مصادیق تزاحم اخلاق با فقه در گزینش

۱-۱-۲-۱- اصل برائت و کاربرد آن در گزینش

در شبهات اخلاقی در گزینش اصل بر برائت است مگر آنکه خلاف آن ثابت شود و تا زمانی که در تحقیق یا مصاحبه (اقرار داوطلب) یا گزارش مواردی بر اساس شایعه و گمان مطرح شده باشد و احتمال صحت نیز وجود داشته باشد که با بستر سازی و زمینه سازی محرمانه موضوع بررسی می‌گردد.

در انجام تحقیقات نیز طرح سوالات منفی از معاصی از طرف محقق جایز نیست، مگر آنکه منبع به ضعف اخلاقی اشاره داشته باشد که در این صورت محقق باید مصادیق ضعف را مشخص نماید.

در خصوص گزینش اصل برائت زمانی اعمال می‌شود که هیچ مدرک سوئی علیه شخص گزینش شونده به دست نیاید در این مورد طبق اصل برائت، وی تایید صلاحیت می‌شود. در صورت احراز سایر شرایط، اگر دچار تردید شویم، دوباره از منابع جدید توسط محققین جدید، تحقیقات کامل و جامع به عمل می‌آید و در صورت لزوم مصاحبه مجدد صورت می‌گیرد.

یعنی در ابتدا افراد را نمی‌توانیم متهم کنیم به اینکه ایشان در خانه خودش، روزه اش را خورده؟ یا نمازش را نخوانده؟ انشاءالله اصل بر برائت است، چون حیثیت افراد باید حفظ شود، اما باید روی پرونده ایشان بررسی کنیم و ببینیم آیا متهم است یا خیر؟ اگر بنا باشد مسئولیتی واگذار شود (دری نجف آبادی، بی تا، ص ۲۱-۲۲)

۱-۲-۱-۲- تعارض اصل احتیاط و اخلاق

در خصوص تزاحم اصل احتیاط با اخلاق در خصوص مواردی چون گزینش افراد در ادارات، مصاحبه جهت استخدام، تصمیم گیری برای انتخاب افراد در مناصب مهم و ... باید گفت: درباره اخبار و گزارشهایی که مستند با ذکر نام و امضاء، به ویژه آنجا که منشأ خبر، شخص غیر موثق باشد، یا اینکه در تحقیق و مصاحبه به نتیجه نرسیم، مجدداً با تحقیق از منابع موثق توسط محققین جدید و در صورت لزوم انجام مصاحبه مجدد توسط مصاحبه گر جدید صورت می‌گیرد تا به یقین برسیم.

همانگونه که در قرآن کریم آمده است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات / ۴۹، ۶) لزوم این تفحص جلوگیری از آسیبهای احتمالی به دیگران و پشیمانی انسان است: «أَنْ تُصَيِّبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصَيِّبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَدِمِينَ».

در این خصوص این سوال پیش می آید که آیا مجرای احتیاط در این است که سختگیری در اثبات احراز ملاک‌های معتبر بشود و هر گاه شک کردیم ملاک را دارد یا خیر احتیاط کرده و توقف می‌کنیم و بگوییم ندارد؟ یا احتیاط در حفظ حرمت و آبرو و آینده وی می‌کنیم؟ در پاسخ به این سوال باید گفت که لزوم این تحقیق و احتیاط برای جلوگیری از آسیب‌های احتمالی و حفظ آبرو و حرمت، و جلوگیری از تضییع حقوق فرد است.

اگر شخصی اصل نماز را قبول دارد، ولی سهل‌انگاری شدید دارد، این مساله مانع پذیرش وی نمی‌شود اما اگر اینها را بپذیریم آن وقت ممکن است یک جمعیت ده یا بیست هزار نفری بیابند که اهل نماز نیستند، پس این فرض غیر واقعی سبب‌های فقهی حقوق اسلامی است زیرا نمی‌توانی باور کنیم که در نظام جمهوری اسلامی در یک ارگانی، هرکسی که آمده اهل نماز نباشد. یا به فرض اینکه هرچه نمازخوان هست می‌خواهد بیاید آنجا، قطعاً باید یک قدری احتیاط کنیم و از پذیرش اینگونه افراد خودداری کنیم (دری نجف آبادی، بی تا، ص ۳۶).

۱-۲-۱-۳- تزامم استصحاب در شک مقتضی

در خصوص حال افراد در این مورد در صورتی فردی که مورد گزینش قرار گرفته در گذشته سابقه خوبی داشته باشد و شخص در برهه ای پس از آن دچار سابقه بدی می‌شود و اکنون شخص اظهار کند که از بدی‌هایش عدول کرده است و مدرکی ارائه می‌دهد در این صورت شک در مقتضی وجود دارد بدین صورت که نمی‌دانیم شخص به پیشینه بد خود ادامه داده یا اینکه بر اساس مدرک جدید از بدی‌هایش عدول کرده است؛ البته با تحقیق و تفحص نیز به نتیجه نرسیدیم. در این صورت استصحاب در شک در مقتضی صدق می‌کند.

استناد به اعتبار یا عدم اعتبار این نوع استصحاب در حقوق مدنی دیده می‌شود.

« استصحاب در شک در رافع در موردی است که تردید در بقای مستصحب ناشی از این است که با وجود استعداد مستصحب برای بقاء، نسبت به ایجاد رافعی که به بقای مستصحب خاتمه داده باشد، تردید وجود دارد.» (ولایی، ۱۳۷۴ ش، ص ۶۲) در اعتبار این نوع استصحاب هیچ تردیدی وجود ندارد و به عبارتی می‌توان گفت در تمام مواردی که بدون اختلاف نظر، استصحاب جاری می‌گردد، در واقع نسبت به رافع تردید وجود دارد؛ به عنوان مثال هرگاه در وقوع طلاق بین زن و شوهری اختلاف حاصل شود، زوجیت مقتضی بقا را دارد و نسبت به تحقق رافع آن یعنی طلاق تردید حاصل شده است و نهایتاً استصحاب زوجیت جاری می‌شود. ولی در گزینش، در هر صورت جانب احتیاط را رعایت کرده با تحقیق و تفحص و در صورت لزوم مصاحبه مجدد به یقین می‌رسیم.

۱-۲-۱-۴- تزامم استصحاب در شک رافع

در صورتی که فرد در مرحله تمديد قرارداد یا تبدیل وضعیت و تمديد پیمان، دارای پیشینه خوبی است اما یک سابقه کیفری دارد که در اینکه رفع سابقه شده باشد تردید وجود دارد، با استعلام از مراجع ذی صلاح موضوع به دقت بررسی می‌شود در صورتی که محکومیت فرد کیفری مؤثر نباشد؛ ولی وقوع جرم در محدوده ی زمانی مشخص شده برای احراز حال فعلی (یک سال) باشد در صورت انطباق بایک یا چند بند از ماده ۲ قانون گزینش (به جز بند ۶) واجد شرایط عمومی نخواهد بود؛ البته موافقت با ادامه همکاری چنین فردی صرفاً در تجدیدنظر دوم با شروطی توسط هیأت مرکزی گزینش امکان پذیر می‌باشد.

یقین به وجود سابقه کیفری داریم اما شک کنیم این سابقه کیفری موجب مخدوش شدن پیشینه خوب او می‌شود یا خیر؟

۱-۲-۱-۵- تزامم استصحاب با اصول عملیه و اخلاق

علمای اصول، استصحاب را بر هر سه اصل عملی دیگر (احتیاط، براءت، تخییر) مقدم می‌دارند، ولی در تزامم یک استصحاب با استصحاب دیگر رابطه این دو را لحاظ می‌کنند؛ اگر این دو رابطه سببی و مسببی داشته باشند، استصحاب سببی را بر استصحاب مسببی مقدم می‌دارند؛ (همان، ص ۴۳۱) مثلاً هرگاه شخصی مدعی باشد که وکیل او با علم به

عزل خود، مال او را فروخته است و بر همین مبنا تقاضای ابطال معامله را از دادگاه بکند، و از طرف دیگر شک در وقوع بیع در حال بقای وکالت وجود دارد، استصحاب عدم مالکیت مشتری نسبت به مبیع فروخته شده با استصحاب بقای وکالت تراحم پیدا می کند. استصحاب بقای وکالت نسبت به استصحاب عدم مالکیت، استصحاب سببی است؛ زیرا شک در مالکیت مشتری ناشی از شک در بقای وکالت بوده است و با جریان استصحاب سببی (بقای وکالت)، موضوع استصحاب مسببی (عدم مالکیت) منتفی خواهد شد.

اما اگر رابطه دو استصحاب متراحم سببی و مسببی نباشد، هر دو تساقط می کنند و باید به سایر اصول عملیه رجوع کرد. (ملکی، بی تا، ص ۲۹۹).

۱-۲-۱-۶- تراحم استصحاب با اصله الصحه

اصله الصحه به معنای مختلفی آمده است؛ ولی معنای مورد نظر ما که با حقوق مدنی نیز مرتبط است عبارت است از: «ترتیب اثر دادن بر عمل صادر از غیر» که این معنای صحت در مقابل فساد آمده است. (خویی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۲۲) در حقوق مدنی این اصل، تحت عنوان اصل صحت قراردادها مطرح است. (ماده ۲۲۳ ق.م.) تراحم استصحاب با اصله الصحه در دو فرض متصور است:

الف) شبهات حکمی: هرگاه منشأ شک در صحت یا فساد، شک در چگونگی حکم باشد، مثلاً بیمه یا انتقال حق تألیف از جمله عقود است که در زمان شارع مطرح نبوده است، حال اگر پس از انعقاد این قراردادها در صحت آن شک کنیم، شبهه حکمی است و طبق اصل استصحاب معامله فاسد است؛ زیرا اصل، عدم نقل و انتقال است، ولی طبق اصله الصحه باید به صحت قرارداد حکم نمود.

در حل تراحم این دو اصل میان فقها اختلاف نظر وجود دارد، بعضی استصحاب و بعضی اصل صحت را مقدم می دارند. (کاتوزیان، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۵۴) اما با توجه به اطلاق ماده ۲۲۳ ق.م به نظر می رسد که در تحلیل حقوقی بایستی به تقدم اصله الصحه قائل بود.

ب) شبهات موضوعی: هرگاه عقدی واقع و در صحت و فساد آن تردید شود و منشأ شک، تردید در تحقق شرایطی باشد که بدون آن شرایط، عقد فاسد خواهد بود، شبهه مزبور، شبهه موضوعی است؛ مثلاً در ارتباط با عقد واقع شده، اگر ادعا شود که مورد معامله قابلیت انتقال نداشته است یا طرفین معامله اهلیت انجام معامله را نداشته اند، اجرای اصل صحت با اصل عدم انتقال، تراحم پیدا می کند.

در تقدیم اصل صحت بر استصحاب در شبهات موضوعی نیز اختلاف نظر وجود دارد. بعضی معتقدند که اگر اصله الصحه را از امارات بدانیم در هر صورت بر استصحاب مقدم است، ولی اگر آن را یک اصل عملی بدانیم، استصحاب موضوعی بر اصله الصحه مقدم می گردد. (انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴۰۵) بعضی دیگر اصل صحت را در موردی جاری دانسته اند که شک در فساد ناظر به ارکان اصلی عقد نباشد، ولی هرگاه در اهلیت طرفین یا قابلیت مورد معامله تردید وجود داشته باشد، استصحاب موضوعی بر اصل صحت مقدم می گردد. (خویی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۳۸)

در تحلیل حقوقی گفته شده است که ماده ۲۲۳ ق.م هم عموم قاعده را می رساند و هم این قید را که اصل تنها برای معامله «واقع شده» تأسیس گردیده است. ماده ۲۲۳ ق.م وقوع حقوقی معامله را در نظر دارد و نه وقوع عرفی آن را، ولی چون احراز تمام شرایط درستی و نفوذ عقد، حکمت تأسیس اصل را از بین می برد، باید آن را به «وقوع ظاهری» تعبیر کرد و همین اندازه که ارکان حقوقی عقد به ظاهر جمع آمد، آن را «واقع شده» دانست. رکن اساسی هر عقد وقوع تراضی است، پس شک در وقوع تراضی بی گمان شک در وقوع عقد است و استناد به اصل صحت آن را از بین نمی برد. (کاتوزیان، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۶۸) بدیهی است که اتخاذ هر یک از مبانی فوق تأثیر بسزایی در حل و فصل مسائل حقوقی خواهد داشت؛ مثلاً بر اساس ماده ۱۲۱۳ ق.م، اعمال حقوقی مجنون ادواری در حال افافه نافذ است، مشروط بر آن که افافه او

مسلم باشد، حال اگر مجنون ادواری، عملی حقوقی را انجام دهد و تردید شود که آن عمل در حال جنون بوده یا افاقه، مقتضی اصل چیست؟

پاسخ به این سؤال بنا به هریک از نظرات مربوط به تقدم استصحاب بر اصاله الصحه متفاوت است. چنانکه بعضی گفته اند: با شک در اهلیت یکی از متعاملان، محل جریان اصاله الصحه نخواهد بود و مقتضی اصل، استصحاب بقای جنون در حین معامله است. (امامی، ۱۳۷۲ ش، ج ۵، ص ۲۶۳) بعضی دیگر گفته اند مفاد اصل صحت در قراردادهای استثنایی بودن عدم اهلیت اقتضا دارد که مدعی کسی باشد که عقد را باطل می داند و هم او باید عارضه جنون را به هنگام تراضی مابین فقیه حقوق اسلامی اثبات کند. (کاتوزیان، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۹).

این قسم از استصحاب در گزینش کاربردی ندارد.

در مواردی اتفاق می افتد که استصحاب و اصل صحت با هم تزامم می کنند و این سوال مطرح می شود که کدامیک از آنها مقدم است.

اما اگر بین استصحاب موضوعی با اصل صحت تزاممی پیش بیاید، برخی معتقدند که استصحاب مقدم است. مثلاً هرگاه شک در صحت معامله‌ای مورد نظر واقع شود، از آن جهت که سابقاً مبیع خمر بوده است، حال، شک پیدا شود که در آن خمر در حین فروش به سرکه تبدیل شده است یا خیر؟ در این جا بدون تردید، استصحاب موضوعی جاری می‌گردد و خمریت مبیع احراز و حکم به فساد بیع می‌گردد. همچنین اگر در صحت بیعی از آن جهت که احتمال داده شود یکی از طرفین عقد بیع، بالغ نباشد، شک حاصل آید، به دلیل اصل عدم بلوغ، احراز می‌شود که بیع از غیر بالغ صادر شده است، لذا حکم به بطلان آن عقد بیع می‌شود و نوبت به جاری شدن اصل صحت نمی‌رسد. البته این که گفتیم در این دو مثال، طبق استصحاب موضوعی عمل می‌شود، نه طبق اصل صحت، این نه بدان جهت است که استصحاب موضوعی، مقدم بر اصل صحت می‌گردد، بلکه از آن جهت است که اساساً اصل صحت در این مورد جاری نمی‌شود به دلیل این که - همان طور که قبلاً گفتیم - جاری شدن اصل صحت، متوقف بر احراز قابلیت فاعل و مورد است. بنابراین، با شک در قابلیت مورد (عوضین) - همچنان که در مثال اول بود - یا شک در قابلیت فاعل - چنان که در مثال دوم بود - اصل صحت جاری نمی‌شود. لذا عدم جریان اصل صحت در این موارد به دلیل عدم مقتضی است، نه به دلیل وجود مانع که استصحاب موضوعی باشد (خوئی، بی تا، ج ۳، ص ۳۳۹).

۱-۲-۱-۷- اصل استصحاب

استصحاب، عبارت است از باقی گذاردن امری، همان گونه که در سابق بوده (ابقاء ماکان) یعنی چنانچه سابقاً نسبت به موضوع یا حکمی یقین داشته و سپس بنا به سببی، شک شود که آن موضوع یا حکم هم اینک نیز باقی است یا خیر طبق این اصل یقین سابق معتبر و شک فعلی ملغی است (مبانی فقهی و شرعی گزینش ۳، ۱۳۷۶ ص ۹).

تبصره (استصحاب): در صورتی که وثاقت و عدالت منبعی احراز شده نسبت به حال فعلی وی سه صورت محتمل است: الف) ظاهر حال فعلی، حاکی از وثاقت وی باشد، بنابراین منبع همچنان مورد تأیید و شهادتش معتبر است.

ب) ظاهر حال فعلی، گویای عدم وثاقت و صلاحیت وی می باشد، بنابراین فرد مذکور از منبع بودن عزل می شود.

ج) ظاهر حال فعلی وی نامعلوم است، در این صورت استصحاب جاری می شود. (همان، ص ۱۱).

مصدق استصحاب: منبع اظهار داشت «داوطلب فردی مقید به رعایت حجاب می باشد».

توضیح مطلب: منبع گفت: گرچه مدت یکسال است که ارتباط نزدیک ندارم ولی در مدت تحصیل دیدم که حجاب را رعایت می کند پس معلوم می شود که منبع بر اساس استصحاب شهادت داده است.

مسئله دیگر در رابطه با مراقبت بعد از پذیرش می باشد که ظاهراً در رابطه با ارزیابی است، باید بعد از گزینش افراد آنها را یک کنترلی بکنند، یعنی همین قدر که معیارهای اولیه را رعایت نمایند کافی است.

مصدق دیگر استصحاب: منبعی که سابقاً با گزینش همکاری داشته و فردی متقی و عادل بوده، در ضمن گزارشی مطالبی را در مورد متقاضی اعلام کرد، در صورتی که عدالت و شروط معتبر در مورد احراز گردیده، تا زمانی که خلاف آن ثابت نشود، به استناد استصحاب قول و کلام وی به عنوان شهادت عادل مؤمن قابل استناد است. اگر ظاهر حال فعلی وی نامعلوم است، در این صورت استصحاب جاری است (مبانی فقهی و شرعی گزینش، بی تا، ص ۲۷)

۱-۲-۱-۸- تزامم اصل صحت با اخلاق

مقصود از حمل بر صحت فعل مسلمان این نیست که بگوییم همه مردم انسان های خوبی هستند، بلکه مراد این است که بدون دلیل به اعمال اشخاص بدبین نباش؛ مثلاً اگر کسی در مقابل ما رد شود و لباسش را تکان داد و نمی دانیم که سلام کرده یا دشنام داده باید بگوییم ان شاءالله سلام کرده، یا شک کردیم که فلانی کار را صحیح انجام می دهد یا نه، نمازش را درست می خواند یا نه، اصل بر صحت عمل غیر است باید بگوییم کارش و نمازش درست است یا مثلاً در انتخابات اصل بر صحت است مگر اینکه مدارک و شواهدی آورده شود که انسان برخلاف آن اطمینان پیدا کند؛ پس غرض از حمل بر صحت این است که به مسلمان نسبت نارواندهیم نه اینکه فعل او را صحیح واقعی بدانیم بلکه باید جانب احتیاط را رعایت کرده و به یقین برسیم (هیات عالی گزینش، ۱۳۷۳، ص ۵۹).

مثال: اگر منابع اظهارکنند: «چندین بار متقاضی را مشغول استفاده از ماشین اداره دیده ام» با توجه به اینکه در موارد مشکوک باید فعل مسلم را حمل بر احسن کرد، لذا در این گونه موارد گفته می شود که متقاضی مجوز استفاده از اتومبیل اداره را داشته است، ولیکن در گزینش برای احراز صلاحیت و تقید متقاضی به احکام شرع تحقیق و تفحص ضروری است (مبانی فقهی و شرعی گزینش ۳، ص ۳۱).

چنانچه خبر شخص ثقه احياناً مطابق با واقع نباشد، از باب حمل فعل مسلم بر احسن (اصاله الصحت) می گوییم، این عدم مطابقت خبر با واقع موجب سلب صداقت مخبر نمی شود و خبر او نیز حمل بر اشتباه نمی گردد، مگر با تکرار خطا یا احراز تعمد مخبر بر بیان غیر واقع، که در این صورت مخبر از قابل اعتماد بودن یا ثقه بودن ساقط می شود. اقرار بینه (شهادت عدلین به شرط عدم تزامم) بر تعمد در کذب مخبر حتی یکبار موجب سلب وثاقت وی می گردد (هیات عالی گزینش، ج ۱، ص ۲)

مثلاً منبع اظهار داشت داوطلب را به طور مکرر مشغول نماز خواندن دیده ام، در صورتی که واقعا او را هرگز در حال نماز مشاهده نکرده است.

البته اصل بر این است که مخبری که ثقه بودن او احراز نشده باشد، خبرش قابل استناد نبوده و باید بررسی گردد. اصل (بناء عقلا) در گفتار مخبر ثقه (منبع، معرف و ...) این است که قولش مطابق با واقع است.

۱-۲-۱-۹- تزامم قاعده اقرار و اخلاق

میزان در احراز صلاحیت و یا عدم صلاحیت متقاضی عبارت است از:

۱- اقرار ۲- بینه (شهادت) به شرط عدم تزامم است ۳- اطمینان عرفی یکی از راه های احراز صلاحیت اقرار می باشد.

اطمینان عرفی حاصل از یکی از مبانی فقهی ذیل در پذیرش یا عدم پذیرش فرد معتبر است:

۱- شیاع مفید علم یا اطمینان عرفی با شروط معتبره آن

۲- خبر واحد مفید اطمینان عرفی با شروط معتبره آن

۳- قراین و امارات

غیر از اقرار که در مصاحبه مورد استفاده قرار گیرد، برای رسیدن به مبانی فقهی فوق عرفاً هیچ طریقی جز تحقیق و تفحص وجود ندارد (مبانی فقهی و شرعی گزینش، بی تا، صص ۲-۷).

شرط اقرار و تبعات آن (اجرای حکم نسبت مقر برطبق اقرارش) این است که کلام صریح یا ظاهر در اقرار باشد (هیئت عالی گزینش، ۱۳۸۸، ص ۸)

صریح عبارت است از کلمه‌ای که بدون هیچ شبهه‌ای و به طور معین دال بر یک معنای خاص باشد. ظاهر عبارت است از کلمه‌ای که عرفاً معانی مختلفی در آن محتمل است اما در یکی از آنها آشکارتر باشد. چنانچه در کلام گوینده احتمال غیر اقرار داده شود، احتمالی که عرفاً ظاهر کلام را از اقرار بودن خارج نماید و موجب تردید و اجمال گردد، حکم اقرار ندارد.

به عنوان مثال داوطلب اظهار می‌کند در فلان سال وابستگی سیاسی داشته‌ام، چه بسا چند صباحی برخی از نشریات و روزنامه‌هایی می‌خوانده‌ام، با توجه به اینکه اخلاق در گزینش وابستگی را به حمایت قولی و عملی از گروهک‌ها می‌داند و نه خواندن نشریات، لذا اظهار داوطلب (وابستگی سیاسی) اقرار بر گروهکی بودن وی نمی‌باشد. یا مثلاً داوطلب اظهار می‌کند طبیعی است هر کسی در اوایل بلوغ سهل‌انگاری‌هایی در انجام فرایض داشته باشد، من نیز از این امر مستثنی نبوده و چه بسا نمازهایی را اشتباه خوانده و مسائلی را به لحاظ عدم آگاهی از مسائل شرعی رعایت نکرده باشم، از آنجایی که سهل‌انگاری در گزینش مصادیقی دارد که کلام داوطلب اقرار بر سهل‌انگاری وی در انجام فرایض دینی نمی‌باشد. تشخیص صریح، ظاهر احتمالی که کلام را از اقرار خارج می‌کند به عهده عرف است و نه شخص شنونده. لذا اگر عرضه کلامی را ولو به لحاظ شرایط خاص موجود در گفت‌وگو بدون تردید این طور استنباط کند که گوینده خبر قطعی به یکی از ۴ مورد مذکور در تعریف اقرار داده است، آن کلام اقرار محسوب می‌شود (هیئت عالی گزینش، ۱۳۷۴، ص ۱۰)

مصدق اقرار صریح:

داوطلب در هنگام مصاحبه و موقع بحث در موضوع انجام فرایض اظهار می‌کند معمولاً پس از طلوع آفتاب از خواب بیدار می‌شود و این عرفاً صراحت دارد که غالباً نماز صبح او قضا می‌شود.

مصدق اقرار در ظاهر: در هنگام مصاحبه به دنبال گزارش بدحجابی و بحث از مسئله اهمیت حجاب با وجود آن، داوطلب اظهار می‌کند که به نظر من ملاک، پاکی قلب و حجاب باطلی است چه بسا که چادری‌هایی که هزار کار خلاف را مرتکب می‌شوند. در این صورت کلام وی ظهور در عدم اعتقاد وی به حجاب کامل اسلامی دارد. مصداق احتمالی که کلام را از اقرار بودن خارج می‌کند.

مثلاً داوطلب اظهار می‌کند که از حق نباید گذشت که برخی گروهک‌های ضد انقلاب، در سرنگونی شاه و حاکمیت و در پیروزی انقلاب نقش بسزایی داشته و رهبران آنها از صداقت و حسن نیت برخوردار بودند ولی عملکرد آنان پس از انقلاب به گونه‌ای بود که هم در مقابل امام و انقلاب و مردم ایستادند و هم از گرایش‌های اسلامی خود دست برداشته و عقایدی برخلاف اسلام برگزیدند. بنابراین گرچه جملات اولیه داوطلب ظهور در اقرار بر علاقه و تمایل به گروهک‌های منحرف دارد ولی ادامه کلمات ایشان بیانگر احتمال عدم گرایش وی به منحرفین می‌باشد (هیئت عالی گزینش، ۱۳۹۰، ص ۱۱).

میزان در صدق اقرار، احراز یکی از شاخص‌های مذکور در تعریف می‌باشد، لذا به هر نحو این امر احراز شود، حکم اقرار بر آن مترتب است چه به صورت مستقیم یا با تصدیق و چه با قصد اقرار و چه بدون قصد باشد (هیئت عالی گزینش، ۱۳۷۸، ص ۱۱).

مصدق اقرار مستقیم: داوطلب به طور مستقیم اظهار می‌کند که من مدت ۳ سال سابقه محکومیت سیاسی دارم. مصداق اقرار تصدیقی: وقتی به داوطلب گفته می‌شود که طبق گزارش رسیده بود شما مدت ۳ سال با گروهک منافقین همکاری داشتید این مطالب را تأیید کند.

مصدق اقرار بدون قصد: وقتی به داوطلب در مصاحبه گفته شود که در تظاهرات گروهک منافقین شرکت کرده‌ای، در جواب بگوید، همه دانشجویان در این تظاهرات شرکت می‌کنند.

مصدق اقرار با قصد: داوطلب اطلاع دارد که در صورت صداقت و اقرار، بر عدم پذیرش او تجدید نظر می‌شود، به طور صریح می‌گوید من غالباً نماز نمی‌خوانم.

اقرار منحصر نسبت به مقرر (اقرارکننده) و در مواردی که بر علیه او باشد نافذ است (همان، ج ماده ۱۳).

اگر داوطلب بعد از اقرار جمله یا کلامی متضاد یا منافی اقرار اولیه ذکر کند، کلام اول او معتبر و دومی ملغی است (همان، ص ۱۷).

به عنوان مثال داوطلب در ابتدای مصاحبه اظهار داشت که اوایل انقلاب مدتی عضو گروهک منافقین بودم، اما بعد از اینکه احساس می‌کند احتمالاً این اقرار موجب عدم پذیرش وی می‌شود، می‌گوید من هیچ گونه وابستگی و هواداری نسبت به گروهک‌ها نداشته‌ام.

۱-۲-۱-۱۰- تزامم قاعده تعارض با اخلاق

چنانچه بعد از تحقیقات کامل و بررسی های مجدد تعارض دو خبر برطرف نشد به هنگام ارزیابی و نظردهی باید به اسباب ترجیح و برتری یک خبر بر دیگری رجوع کرد.

اسباب ترجیح (مرجحات): عواملی که موجب برتری یک خبر بر دیگری می‌شود:

۱- اعدلیه: یعنی عادل تر بودن یکی از ناقلین خبر نسبت به دیگری.

۲- افقیه: یعنی دانایتر و عالم تر بودن در علوم اسلامی یکی از ناقلین خبر نسبت به دیگری.

۳- اصدقیه: یعنی صادق و راستگو بودن یکی ناقلین خبر نسبت به دیگری.

۴- اورعیه: یعنی پرهیزکارتر بودن یکی از ناقلین خبر نسبت به دیگری.

مرحوم مظفر: ظاهراً بناء عقلاً بر این است، هر عامل موثری که به نحوی یکی از دو خبر متعارض را به حقیقت نزدیک کند به آن مرجع (عامل) عمل می‌کنند. (مظفر، بی تا، ج ۲، ص ۲۶۱-۲۶۵)

در روایتی از امام (ع) سوال شد که بعضاً در مورد حکمی دو روایت متعارض از شما به دست رسیده وظیفه ما چیست؟ امام (ع) در میان حل مشکل فرمودند به آن روایتی تمسک کنید که راوی آن عادلتر باشد، عرض می‌کند هر دو راوی از عدالت مساوی برخوردارند، امام علی (ع) فرمودند به روایتی که راوی آن فقیه تر است عمل کنید، عرض می‌کند هر دو راوی فقیه هستند، امام (ع) فرمودند به خبری عمل کنید که راوی آن صادق تر است، عرض می‌کند هر دو راوی صادقند امام علی (ع) فرمودند به خبری عمل کنید که مخبر آن باورع تر باشد.

امام (ره) و بعضی از علما از این روایت شریف استفاده کرده اند که هر عامل سبب برتری نزدیکی به حقیقت یک خبر بر خبر دیگر شود ترجیح به آن واجب است. (امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۰)

نظر امام (ره): هر سببی که موجب نزدیکی خبر به واقع شود در باب تعارض، ترجیح به آن سبب واجب است، بلکه حتی اگر عامل، موجب ظن و گمان به نزدیکی خبر به واقع شود نیز ترجیح به آن واجب است. (همان، ص ۵۰).

۱-۲-۱-۱۱- تزامم شیعاع با اخلاق

بنابر آنچه بیان شد شیاع می‌تواند به عنوان یکی از ادله مبین برای تایید یا رد صلاحیت افراد در گزینش به کار رود چراکه وقتی چند نفر انسان شایسته نسبت به موضوعی اطلاع دهند آن حقیقتی است که می‌تواند هیأت گزینش را بدون اینکه برای کنکاش خود هزینه ای بپردازند یاری نماید.

کار گزینش به نوعی با شیاع نیز در ارتباط است.

توالی و پی در پی شدن اخبار جماعتی بدون تبانی (بنا به دروغ گذاردن) یا اشتهار نزدیک به آن را شیاع گویند (نجفی ۱۳۹۲، جلد ۴۱، کتاب الشهادت، ص ۱۳۱).

بر اساس تحقیقات به عمل آمده، افراد مختلف و متعدد در محل کار و زندگی مخبر، اظهار داشتند «ایشان فردی معتقد به نظام، اهل شرکت در مجامع مذهبی و نماز جماعت است و از محرمان دوری می‌کند.» (مبانی فقهی و شرعی گزینش (۳)، ۱۳۷۶، ص ۱۰)

شیاعی در شهادت معتبر است که از آن علم یا اطمینان حاصل شود، لذا اگر خبر شایع شده، به یک نفر یا دسته یا قبیله و یا گروه خاص (که تبانی کرده اند) منتهی شود، مفید اطمینان نیست و از درجه اعتبار ساقط است، مثلاً اگر در روستا یا شهر کوچکی، خبری نسبت به شخصی شایع شد، باید دقت داشت که خبر مذکور ناشی از تبانی عده ای خاص نباشد ^{بانی فقهی حقوق اسلامی} (همان، ص ۹) مصداق شیاع براساس تحقیقات به عمل آمده، افراد مختلف و متعدد در محل کار و زندگی مخبر، اظهار داشتند ایشان فردی معتقد به نظام، اهل شرکت در مجامع مذهبی و نماز جماعت است و از محرمان دوری می‌کند (همان، ص ۱۰)

۱-۲-۱-۱۲- تزامم قاعده تزامم با اخلاق

ممکن است میان برخی احکام در مقام عمل تزامم ایجاد گردد. به عنوان مثال با توجه برخی مناصب مهم، اهمیت گزینش بسیار بالا است؛ چرا که آن منصب در حکم آبروی نظام اسلامی است. حال گاهی اتفاق می‌افتد که برای تحقیق در خصوص صلاحیت یک فرد، باید به زندگی خصوصی وی نیز سرک کشید در این حالت میان گزینش و تجسس تزامم اتفاق می‌افتد. یا در صورتی که شخصی از نظر گزینش رد صلاحیت شود این امر ممکن است به آبروی شخص گزینش شونده خدشه وارد کند. اینجا میان گزینش و حفظ آبروی مومن تزامم ایجاد می‌شود. در هر کدام از موارد بالا با توجه به اینکه یک طرف قضیه حکومت اسلامی قرار دارد و طرف دیگر مومن بر اساس عقل و ادله‌های عقلی می‌توان گفت حق با حکومت اسلامی است.

گاهی میان حقوق اشخاص و حکومت تزامم واقع می‌شود. در این گونه موارد، باید حقوق حکومت و مصالح جامعه را بر حقوق اشخاص مقدم داشت (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۲۶۷).

در مسئله گزینش، تزامم حق الناس با حق الناس مطرح است. البته ممکن است تزامم حق الناس با حق الله مطرح باشد. البته موارد گزینش واقعاً فرق دارد، یک مورد مسئله دانشگاه‌هاست و گزینش دانشجو و قابل توجه است، ممکن است ما بگوییم در قانون اساسی آمده تربیت دانشجویان شایسته و صالح برای اینکه نیازهای کشور نیز برآورده شود و کادر فنی و تخصصی کشور به اندازه تأمین شود این وظیفه دولت است که تربیت کادر فنی و متخصص و مبتکر و محقق و امثال ذلک کشور را در حدی که کشورها به خودکفایی و استقلال برساند برآورده کند.

مسئله دیگر این است که ظرفیت ما از نظر امکانات، اساتید، خوابگاه، توان اقتصادی و ... محدود است. در نهایت امکانات کشور محدود و ظرفیت یک ششم داوطلبان فنی است. راه چاره چیست؟ یکی از راه‌هایی که این تزامم برطرف شود، امتحان است.

از طرف دیگر این دانشجویان که دولت مکلف است آنها را در دانشگاه‌ها جا بدهد چگونه باید باشند، از نظر اخلاق، مسائل سیاسی، عقیدتی، در برابر نظام می‌ایستند و مخالف نظام باشند ...

در حقیقت این است که اگر ما بگوییم قانون اساسی می‌گوید که دولت موظف است این کارها را بکند باز مسئله تزامم مطرح می‌شود، تزامم حقوق.

امکانات محدود است و ما اگر بخواهیم دانشجویانی تربیت کنیم، باید دانشجویانی باشند که در خدمت نظام و انقلاب ارزش‌های انقلاب و پاسدار خون شهدا باشند که در اینجا، انتخاب اصلح و غیر اصلح مطرح می‌شود. یعنی ما این قدر آزاد هستیم که به سیصد هزار نفر بگوییم همه بفرمایید وارد دانشگاه شوید. ... باید افرادی را انتخاب کنیم که هم از نظر علمی به حدی بالا باشد و هم از نظر اخلاقی، سیاسی و اعتقادی و هم از نظر وابستگی به کل نظام اسلامی و هم از نظر صداقت و امانت داری. (دری نجف آبادی، بی تا، صص ۴-۹).

البته موارد گزینش واقعا فرق می کند. مثلاً یکی نمره علمی بالاتری دارد ولی از نظر عقیدتی و سیاسی و اخلاقی و جهاد انقلابی ضعیف است و برعکس دیگری از نظر نمره علمی پایین تر، ولی از نظر عقیدتی و سیاسی و اخلاقی و جهاد انقلابی در اولویت است. حالا چه کا باید کرد. فرض هم این است که نمی توانیم هردو را جذب کنیم. این از مواردی است که تراحم حقوق مطرح است. در اینجا بر اساس شاخص ها و میانگین هادست به انتخاب می زنیم و آنچه اهم میباشد حفظ آبروی نظام و حکومت اسلامی است زیرا ممکن است یک نفر متخصص باشد ولی به دلیل بی اعتقادی باعث فتنه و آشوب در نظام بشود با توجه به اینکه مشروعیت هر کاری در نظام جمهوری اسلامی ولایت فقیه می باشد.

۱-۲-۱-۱۳- تراحم حجیت خبر واحد با اخلاق

در صورتی که در مسائل مرتبط با شخص مورد گزینش اخباری منتشر گردد که بتوان از آن به عنوان خبر واحد نام برد، هیأت گزینش می تواند از آن به عنوان منبع در پذیرش و یا رد صلاحیت شخص مورد نظر اقدام نماید و در صورتی که این خبر با هیچ یک از ادله های ارائه شده تراحم نداشته باشد می تواند به عنوان یکی از ابزار قدرتمند در تعیین شخصیت افراد به کار برود.

اگرچه خبر واحد بیشتر در مورد احادیث و روایات به کار می رود اما در این مطالعه و در خصوص مساله گزینش منظور ما از خبر واحد خبری است که به حد تواتر نرسیده باشد و از اشخاص موثق و قابل اعتماد ذکر شده باشد. مثلاً تحقیقات در مورد داوطلبان تراحم دارد، یک منبع ممکن است تنگ نظر باشد یا گشاده نظر و در این صورت با هم تراحم داشته باشند مثلاً یک منبع می گوید فرد نماز می خواند و دیگری می گوید نمی خواند که در مصاحبه حضوری تراحم حل خواهد شد.

۱-۲-۱-۱۴- تراحم شهادت (بینه) با اخلاق

اظهار و اعلام خبر از روی دلیل و یقین را شهادت می گویند (مبانی فقهی و شرعی گزینش (۳)، ص ۲۹ به نقل از نجفی، ۱۳۹۲، ج ۴۱، ض ۷ و ۸).

محققین، برای کسب اطلاعات و شناخت داوطلب به عنوان معتمد و عیون گزینش می باشند از آنجا که اظهارات منابع و انتقال آن توسط محققین در پذیرش یا عدم پذیرش متقاضیان بسیار مؤثر است، لذا بیانات منابع و محققین نوعی شهادت محسوب می شود و دارا بودن صفات و شرایط شاهد در باب قضا برای منابع و محققین ضروری است. شرایط شاهد: بلوغ شرعی، عقل، ایمان، عدالت، حلال زاده بودن. تبصره: هر یک از شرایط فوق لزوماً باید به یکی از اسباب شرعی (معاشرت مفید علم یا اطمینان، بینه، شیاع مفید علم یا اطمینان و ...) احراز شود. اگر هر یک از شرایط مورد شک واقع شود اصل عدم وجود آن ترک است. روش های احراز عدالت:

(الف) معاشرت و هم نشینی عمیق و نسبتاً طولانی که موجب حصول علم یا اطمینان به عدالت شخص شود.

(ب) شهادت دو عادل (بینه) بر عدالت شخص به شرط عدم تراحم

(ج) شیاع مفید علم یا اطمینان

(د) حسن ظاهر یعنی مواظبت بر شریعات و طاعات و حضور در اجتماعات و امثال این (همان، صص ۱ تا ۸)

امام صادق (ع) می فرماید: کسی که ۵ نماز واجب یومیه را به جماعت بخواند، پس گمان خیر و صلاح به او داشته باشید و شهادتش را قبول کنید.

نکته ای که باید توجه داشت این است که بین شهادت و قول ثقه تفاوت است همچنین بین تحقیق و تبیین و تجسس هم فرق است، باب شهادت در حقیقت باب حقوق الناس یا حقوق الله است مثلاً در باب دزدی باید دو نفر شاهد عادل شهادت بدهند و در باب زنا ۴ نفر شاهد عادل، اینها باب شهادت و باب احقاق حقوق و فصل خصومت و بات مراجعات

است. اما در بعضی از جاهای دیگر هم قول یک انسان مورد وثوق و حجت است، مثلاً در پاکی و تجسس، اگر قول صاحب ید باشد ولو ثقه نباشد کافی است و حجت است، مثلاً کسی می‌گوید عباى من نجس است، باید قیبول کرد. حال اگر در رابطه با افراد از کسی که مورد وثوق است، مثلاً کاسب سر محل، آدم سالمی است که هیچ غرضی ندارد و درگیری هم با طرف مورد تحقیق نداشته، یا در دبیرستان هم کلاسی یا برادر دینی او است، بپرسند که فلانی چگونه آدمی است او هم شهادت می‌دهد که فلانی آدم مورد وثوقی است، اهل نماز و روزه است.

قول ثقه اطمینان‌آور است و حجت می‌باشد و بعید هم نیست این‌گونه اطمینان عرفی را از قول یک نفر انسان عادل و بانی فقهی حقوق اسلامی مورد وثوق هم اثبات شود که این هم حجت است (دری نجف‌آبادی، بی تا، صص ۱۸ و ۱۹).

۲- بررسی امکان رفع تزامم میان اخلاق و فقه در امر گزینش

۱-۲- اهمیت حفظ آبروی مؤمن و رازداری

پوشاندن زشتی و بدی و قبح و عیب، از نعمت‌های بزرگ و احسان‌های عظیم و الطاف بی بدیل حق درباره عبد است. و باید دانست وقتی خدای مهربان در دنیا بدی و زشتی بنده‌ی مومن را می‌پوشاند و آبرویش را میان مردم حفظ می‌کند، قطعا در قیامت به بنده‌ی مؤمنش و گنهکار بازگشت کننده (در دنیا)، به درگاهش توجه بیشتری خواهد کرد، و زشتی و بدی اش را بیش از پیش پرده پوشی خواهد نمود.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: از خداوند درخواست کردم که در روز حساب حساب رسی امت را به خودم واگذار کند که بندگان اگر لغزشی داشتند آبروی من پیش پیامبران پیشین نرود. خداوند پاسخ داد حساب آنها را خودم به عهده می‌گیرم که اگر لغزشی داشتند آبرویشان پیش تو نرود (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۱، ص ۱۶۴).

با توجه به اینکه خداوند حفظ آبرو را به این اندازه مهم داشته که حتی نزد پیامبر خود نمی‌خواهد که آبروی بنده اش ریخته شود، پس چگونه، انسانها به خود اجازه می‌دهند که با آبروی یگدیگر بازی کنند. بنابراین اولین اصل در گزینش افراد باید حفظ آبروی مومن باشد.

جهت حفظ آبروی متقاضی و منبع، رعایت اصل اختفاء (انجام کار به صورت محرمانه) در فرایند تحقیق ضروری است و به منظور جلب اعتماد و اطمینان منبع لازم است در مکان و زمان مناسبی با وی صحبت شود و اطمینان لازم در مورد محرمانه ماندن مشخصاتش و اطلاعاتی که ارائه می‌نماید به وی داده شود و در خصوص داوطلب نیز به وی اطمینان داده می‌شود که محتویات پرونده اش محرمانه و در دسترس افراد قرار نمی‌گیرد.

۲-۲- توجه به اصل کرامت انسان

از منظر قرآن کریم، انسان نسبت به سایر مخلوقات از کرامت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و این کرامت در پرتو ایمان و تقوای الهی ایجاد می‌شود.

قال الحسین (ع): "لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي بِلَادِهِ حَمْسُ حُرْمٍ؛ حُرْمَةُ رَسُولِ اللَّهِ وَ حُرْمَةُ آلِ الرَّسُولِ وَ حُرْمَةُ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ حُرْمَةُ كَعْبَةِ اللَّهِ وَ حُرْمَةُ الْمُؤْمِنِينَ"؛ مملکت خداوند بزرگ را پنج حریم است: حریم پیامبر (صلی الله علیه و آله) و حریم آل پیامبر و حریم کتاب خدای بزرگ و حریم کعبه الهی و حریم مؤمن " (مجلسی، ۱۳۶۴، ج ۱۶، ص ۲۲).

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (حجرات/۱۳)" به درستی که ارجمندترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست.

بنابراین مؤمنان در نزد خداوند دارای کرامت و مرتبه‌ای بلند هستند و آنچه که سبب پامال شدن این کرامت شود از نظر دین مذموم است.

روایت شده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) رو به کعبه کرد و فرمود: "أفرین بر تو ای خانه (خدا) چقدر نزد خداوند بزرگی و حرمت داری! اما به خدا سوگند که مؤمن (نزد خداوند) محترم تر از توست، زیرا خداوند از تو یک چیز

را حرام و محترم قرار داده است، ولی از مؤمن سه چیز را: مالش، جانش و گمان بد او (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۱، ص ۱۶۴).

مقدس ترین سرزمین کعبه مکرمه (قبله گاه مسلمانان و نمازگزاران) است، به گونه ای که بدون توجه به آن نماز باطل است و حیوانی که به آن سو ذبح نشود، حرام است. تکریم و احترام کعبه بر همه واجب و اهانته به آن، حرام و گناه بزرگی است. هر کس نسبت به آن قصد سوء داشته باشد (مانند ابرهه) با لشکر شکست ناپذیر "طیر ابابیل" رو به رو خواهد شد، ولی مؤمن بالاتر از کعبه قرار دارد.

بنابراین مؤمن حقیقی برای حفظ کرامت دیگران با گمان نیکو با آنها برخورد می کند و به خود اجازه نمی دهد که از طریق وسوسه های شیطانی، بدون هیچ دلیل محکم و استوار بدبین شود و با دیده حقارت به آن ها بنگرد.

۳- اولویت سنجی فقه و اخلاق در زمان تزاحم در فقه امامیه

۳-۱- بررسی مناسبات قانون و اخلاق در جامعه/ اختلاط یا استقلال

در هر دو مورد اخلاق و قانون، نیازمند یک ساختار قاعده مند و نظام یافته هستیم. هم اخلاق و هم قانون تعیین کننده رفتار و وظایفی در جامعه هستند که باید در جامعه وجود داشته باشد. ضمناً رفتار و عمل اخلاقی و عمل منطبق بر قانون، هیچ کدام مبنایی با آزادی انسان ندارند. اصولاً پدیده های طبیعی بر اساس اصل علت و معلول توجیه پذیر هستند و استدلال آن چنین است که اگر مثلاً a وجود دارد، پس b نیز وجود خواهد داشت که این بر اساس طرح ضرورت و وجوب است. عنصر اخلاق به علاوه عنصر قانون ایجاب می کند که عمل و رفتار اخلاقی و قانونی منتسب به عاملی باشد که آزاد تلقی شده و بر اساس اصل علیت باشد. در هر دو مورد صحبت از ضرورت تکلیف است. همان جایی که اختلاط اوامر و دستورهای اخلاقی و قانونی در جامعه به وجود می آید. علت این اختلاط آن است که قاعده اخلاقی و نیز قاعده قانونی گاهی دارای یک محتوا هستند. برای مثال، قاعده، چه اخلاقی و چه قانونی، قتل را محکوم می کند. ماده ۲۲۲۰۱ قانون جزای فرانسه می گوید: اگر شخصی با اراده خود کسی را بکشد، قتل عمد محسوب می شود و قاتل به تحمل سی سال زندان محکوم می گردد. با وجود این قانون و اخلاق در موارد بسیاری با هم متفاوتند.

ارسطو بر این باور است که اعمال عادلانه و منصفانه همانند اعمال و رفتار اخلاقی دارای اهلیت است و عدالت (در جامعه) یک ایدئال اخلاقی است که تعیین کننده فضیلت اخلاقی عامل آن است. مسئله انطباق اخلاق با قانون به معنای این است که فراتر از آنچه قانون می طلبد نباشد. در اینجا عدالت یک ایدئال اجتماعی معین است که در محدوده متعادل میان افراط و تفریط در عمل به مسئولیت های شهری (اجتماعی) قرار می گیرد. ارسطو به طور دقیق عدالت را به عنوان فضیلت اجتماعی تشخیص می دهد؛ آنجا که از عدالت کلی و عدالت خاص مرتبط با فضای قانونی نام می برد. او قانون و اخلاق را در غایت، مأخذ، موضوع و روش اجرا از یکدیگر متمایز می سازد.

۳-۱-۱- تمایز در عدم تجانس احکام و دستورها

اخلاق دغدغه فضیلت فرد و جامعه را دارد و قطعاً بر فرد و کمال اراده فردی متمرکز است؛ اما قانون دغدغه خیر عمومی را دارد و موضوع آن سامان بخشیدن به حیات اجتماعی است. قاعده اخلاق بی چون و چرا حکم می کند که فرمان ها و دستورهای اخلاقی - همان طور که کانت^۷ نیز می گوید - الزامات قاطع هستند. به عبارت دیگر، الزامات اخلاق به طور عینی و عملی و به خودی خود ضرورت و وجوب پیدا می کند («اصل قاطع وجوب عمل»).

آنچه کانت در فلسفه اخلاق خود به دنبال آن است، حجیت اراده خیر^۸ است و بر این اساس معتقد است با توجه به عقلانیت و جایگاه محوری آن در کل مفهوم اخلاق و رفتارهای اخلاقی فرد در جامعه، در صورتی که فرد آنچه را برای

^۷ - Kant

^۸ - Good Will

خود می‌خواهد برای دیگری نیز بخواهد، باعث اراده نیک می‌شود که دارای ارزش ذاتی و منطقی است و عمل به تکلیف در اینجا برای همه افراد جامعه ارزش ذاتی یا خیر ذاتی پیدا می‌کند و هر فرد مکلف به عمل کردن آن در جامعه است. (اصل قاطع و خوب عمل^۹) از نظر کانت مجموعه تکالیف و اعمال، منتج به نتایجی می‌شود که مطلوب، مقصود، واجب و ضروری است و «عقل جمعی» قاعده مطلق است و از نظر او حجیت هیچ کس، حتی خداوند ضامن درستی آن نیست. در نگاه نخست، به این نظریه اشکالات ذیل وارد است:

۱. اطلاق و تعمیم اراده نیک و عمل و رفتار در جامعه در صورتی است که در قالب قانون درآید؛ زیرا تعمیم‌پذیری، ویژگی مبانی فقهی حقوق اسلامی قانون است. ۲. با ملاک تعمیم‌پذیری مورد نظر کانت در جامعه هرج و مرج به وجود می‌آید؛ زیرا در افراد اختلاف نظر وجود دارد و در جامعه کارآمد نمی‌باشد و مشکل تراحم در وظایف نیز به وجود می‌آید. ۳. اراده نیک، انگیزه‌ها و عواطف درونی فاعل و وجوب تکلیف به این صورت، کل حیات اخلاقی انسان در جامعه را پوشش نمی‌دهد که نشان‌گر ضعف ظرفیت و جامع و مانع نبودن اراده نیک است؛ لذا اولاً حجیت خالق انسان ضرورت دارد. ثانیاً اراده نیک و خیر عمومی و عقل جمعی در صورتی منجز است که به سعادت بیندیشد و به طور مشخص در قالب قانون درآید تا بتوانند به «الزامات قاطع» تبدیل شوند.

قاعده قانونی، آن چیزی است که یک جامعه معین در یک زمان مشخص ضروری و واجب می‌داند؛ زیرا این الزامات برای حیات اجتماعی لازم و ضروری هستند. در واقع قاعده قانونی این الزامات را فرضی و غیر حتمی می‌داند؛ به طوری که عمل و فعل در جامعه را به خودی خود هدف تلقی نمی‌کند؛ بلکه به عنوان ابزار یک غایت اجتماعی (امنیت، پیشرفت، عدالت) می‌پندارد.

چیزی که حقوق‌دان معروف، پروفیسور هانس کلسن^{۱۰} در کتابش به نام «نظریه ناب حقوقی» (۱۹۳۴) آن را رد می‌کند و معتقد است قواعد قانونی (حقوق) فرض و الزام‌آورند. الزامات قواعدی هستند که می‌توان در متن ماده ۲۲۲۰۱ قانون جزا - که قبلاً ذکر شد - آن را یافت. مفهوم این ماده قانونی بیشتر توصیفی است؛ اما نتایج یک فعل (مثل یک جنایت) در یک نظام قانونی معین روشن شده است. بدینسان ممکن است خواسته عنصر قانون لزوماً با مطالبات اخلاقی منطبق نباشد. قانون فقط از توقعات و خواسته‌های وجدان عمومی تبعیت نمی‌کند؛ بلکه قانون باید این مطالبات را در ارتباط با محظورات واقعیت موجود بسنجد. برای مثال امکان دارد یک پزشک خود را در ارائه بهترین خدمات پزشکی به تمام بیماران موظف بداند. اما امروزه امکانات و دغدغه‌های بودجه‌ای خدمات پزشکی را در چارچوب قانون قرار می‌دهد. باید در نظر داشت که به خاطر خاصیت دستوری قوانین و در اینجا مقررات بودجه‌ای ممکن است یک بیمار ثروتمند، خدمات پزشکی بهتری نسبت به بیمار دیگری دریافت کند. همچنین نمی‌توان یک مجرم و جنایتکار را فراتر از یک بازه زمانی معین که قانون تعیین کرده است تحت پیگرد قانونی قرار داد؛ چیزی که از نظر اخلاقی می‌تواند رسوایی‌آور باشد. لیکن باید.

۳-۱-۲- دادگاه‌ها مهیا و پیگیر امور جاریه باشند و نه خواست فردی در قضایای گذشته

قاعده اخلاقی در مبانی خود از باطن فرد نشئت می‌گیرد و یک قضیه باطنی است. یک شخص در نیت خود اخلاقی است (کانت بر این باور است که عمل با رعایت کامل قانون در حیطه عمل منطبق بر قانون تلقی می‌گردد). مشروعیت یک عمل از اخلاقی بودن آن استنباط نمی‌شود؛ بلکه انطباق بیرونی آن بر قانون می‌تواند انگیزه‌های بیمارگونه داشته باشد. برای مثال ترس از مجازات و ملاحظه منافع باشد. بر عکس، فعل اخلاقی حسن نیت در اداره را ایجاب می‌کند. چیزی که تعیین‌کننده آن است یک اصل عملی است.

^۹ - Imperatifs Categoricals

^{۱۰} - Kelsen Hans

با این وصف قاعده قانونی ریشه در خارج و عینیت دارد و این قانون گذار و قاضی است که قانون را وضع می کند و اطاعت از قانون صرف نظر از انگیزه کفایت می کند و با فضائل اخلاقی شهروندان ارتباطی ندارد. پس در این صورت در دادگاه درونی قاضی اخلاق است؛ ولی در دادگاه بیرونی و موجود، قاضی انطباق اراده و خواست شهروندان با قانون است. با وجود این آنچه می تواند به قواعد اخلاق عینیت ببخشد، عرضه حقوق جزا و جرم شناسی است که در آنجا دغدغه ارزیابی مسئولیت سوژه (متهم) به وضوح مشاهده می شود. آنچه مهم است این است که قاعده اخلاق مبنایی به جز حسن نیت عامل به آن را شامل نمی شود. مگر اینکه این قواعد در هیئت قانون ظاهر شود. در غیر این صورت اخلاق و مصادیق آن در جامعه ویژگی الزام آور نخواهد داشت. به عبارت دیگر، صرفاً تلقی قواعد اخلاقی و قضایای مربوط به آن، بدون در نظر داشتن مجازات طبیعی و صرفاً با نگرش انسان گرایانه، چیزی جز قواعد بی اثر و بیهوده عدالت نخواهد بود.

ژان ژاک روسو^{۱۱} در کتاب دوم قرارداد اجتماعی می گوید: قوانین (بدون ضمانت اجرا) باعث شر انسان عادل و خیر شورو می گردد؛ زمانی که انسان قوانین را با ملاحظه و مراعات تمام افراد جامعه رعایت می کند، بدون اینکه هیچ کس دیگری در ارتباط با او آنها را رعایت کند، پیش می آید. پس روشن شد که نوعی عدم تجانس در احکام (اخلاقی و قانونی) وجود دارد؛ اما این ناهماهنگی به معنای استقلال آنها از یکدیگر نیست.

نباید چنین تلقی کنیم که مقتضیات اخلاق به صورت قواعد باطنی باقی بماند؛ بلکه باید به قواعد اخلاق در ساختار روابط اجتماعی و خانوادگی و... عینیت ببخشیم و این حاصل نمی شود، مگر از طریق مشروعیت بخشیدن به آن. ضرورت متقابل اجرای قواعد قانونی و اخلاقی در این است که با وجود آثار و نتایج قوانین موضوعه، نباید خود را از قواعد اخلاق مستغنی بدانیم؛ چیزی که بسیاری از افراد جوامع مختلف مقید به آن هستند.

سنت آگوستین^{۱۲} ارزش اخلاقی عدالت را گوشزد می کند. در مقابل، کلسن معتقد به ارزشمندی قواعد فوق قانونی نبوده و فقط قوانین موضوعه را دارای مفاهیم قانونی می داند؛ اما از او باید پرسید: آیا امکان دارد که تنها در صورتی فعلی را قانونی بدانیم که عاری از هر نوع مشروعیت دیگری در قدرت شکل گیری آن باشد؟ در واقع آقای کلسن پاسخ قانع کننده ای برای فهم چیزی که فعل یک سارق را از فعل یک کارمند مالیات بگیر متمایز می کند، ندارد.

پرواضح است که دولت ها بدون مشروعیت اخلاقی، نمی توانند شهروندان خود را موظف به اطاعت از قوانین بدانند و استفاده از قدرت و زور نیز به عنوان ضمانت اجرا نمی تواند در درازمدت باعث رعایت حکم قانونی در جامعه شود و طولی نمی کشد که استفاده از زور با به وجود آمدن و شکل گیری فعل جدید شهروندان تأثیرگذاری اش را نیز از دست خواهد داد. بنابراین در این حوزه نیز قانون و اخلاق به طور تنگاتنگی با یکدیگر مرتبط و دارای پیوند نزدیک اند.

با این وصف چطور باید این پیوند تنگاتنگ بین قانون و اخلاق را تصور کرد؟

الف) نظریه ایدئال گرا. قانون انجام اختیاری مقتضیات اخلاقی است. به عبارت دیگر، اخلاق مبنای قانون است. انسان حیوان نیست که با قانون طبیعی زورمدارانه بشود، او را اداره کرد. طبیعت بشری با توجه به اینکه دارای بُعد معنوی است، نمی تواند خود را تحت احکام جابرانه ای احساس کند که زور و اجبار افسارگسیخته بتواند قانون را به وجود آورد. پس به قول پاسکال^{۱۳} زور، بدون عدالت جابرانه است؛ زیرا انسان موجودی عاقل و اجتماعی است و اگر خود را موظف به تحت قانون درآوردن زور و اجبار می داند، صرفاً به این علت است که در تناسب محبت و عدالت، با کمک و مساعدت هموعان خود گرهی از مشکلات را باز کند. پس انسان در تناسب قانونی و اجتماعی اش با دیگران باید احساس تکلیف کند. در این راستا، با نوعی تجزیه و تحلیل می توان از این نظریه حمایت کرد که قواعد اخلاقی، مبنای عقلانی قانون است.

^{۱۱} - Jean-Jacques Rousseau

^{۱۲} - Saint Augustinus

^{۱۳} - Blaise Pascal

۳-۲- دانستن ضرورت در تزامم فقه و اخلاق

نباید در جامعه اختلاط قانون و اخلاق بدون سازوکار نظری و عملی مشخص و منظمی صورت گیرد. آنچه مقتضای اخلاق است، باید در قاعده‌مندی قانونی ظهور پیدا کند؛ زیرا قانون، نظامی قاعده‌مند است و باید دارای مشروعیت عینی و نظری تلقی شود.

در حقیقت عقلانیت ناب از طریق رفع بی‌فرهنگی، هیجانات کور و جاهلانه و سردرگمی‌های ایدئولوژیک، اخلاقی و اعتقادی در فضای نظام مبتنی بر اخلاق و قانون پدیدار می‌گردد و در پرتو فرآیند یک نظام صحیح و قانون‌مند است که ^{بانی فقه حقوق اسلامی} چالش‌های اجتماعی تضاد منافع، بازی و بازیگری هیجانات نابه‌هنجار در عرصه جامعه، تمرین آزادی‌ها و... با تمایلات عقلانی سازگار می‌گردند؛ به طوری که دیگر نیازی به اعمال خشونت نباشد؛ زیرا قانون باید با کرامت انسان دمساز گردد. در این راستا اگر جامعه بخواهد فضائل اخلاقی به عنوان مبانی و مصادیق قوانین در فرآیند تکامل قانون در جامعه جایگاه و اصالت خود را پیدا نموده و به لباس قانون درآید، تلاش بسیار لازم است.

نتیجه گیری

قانون اساسی جمهوری اسلامی به طور رسمی حقوق اسلامی را به صحنه زندگی آورد و سایر نهادهای حقوقی را در خدمت این آرمان گرفت. هدف قانون اساسی جمهوری اسلامی این است که اتحاد حقوق و مذهب را تحقق بخشد. با وجود این، این دو نظام را نمی‌توان در هم آمیخت. ممکن است چندی قدرت در کنار اعتقاد بماند و برای این همزیستی بهایی بپردازد ولی حاضر نیست در برابر آن به زانو درآید و خود را فدا کند. منافع این دو نهاد اجتماعی و روانی نیز یکسان نیست: یکی بر اجبار تکیه دارد و دیگری به عشق، یکی عدل می‌خواهد و دیگری انصاف، یکی به مصلحت می‌اندیشد و دیگری به حقیقت، یکی به رفتار اجتماعی می‌پردازد و دیگری به اخلاص، یکی به انسان متعارف قانع است و دیگری به انسانی فداکار و شیفته حق می‌اندیشد. هر دو اطاعت می‌خواهند ولی یکی اطاعت از دولت را فرمان می‌دهد و دیگری اطاعت از خداوند را. پس نباید انتظار اتحاد قدرت و ایمان را داشت. باید به همزیستی نیز قانع بود. همین اندازه نزدیکی، هم از تلخی قدرت می‌کاهد و هم ایمان را در زمره ارزشهای اجتماعی می‌آورد. تأمین این همزیستی نیز هدفی ساده و در دسترس نیست، آرمانی است والا که شرط دستیابی به آن ریاضت و قناعت است... که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکلها.

۱. نظام حقوقی بر اساس مبانی فقهی و اعتقادی اسلامی در کشور ما حاکم است و عملکرد آن با مبانی فقهی و شرعی انطباق دارد.
۲. از نظر اخلاق تجسس از احوال اشخاص در غیر مفسدین و گروه‌های خراب‌کار مطلقاً ممنوع است. حال ممکن است مطابق قانون، برای تایید صلاحیت شخصی افراد نیاز به جستجو در احوال وی باشد، اینجا میان اصل گزینش و تجسس تضاد و تزاخم ایجاد می‌شود. که بر اساس شرایط و موقعیت شخص گزینش شونده باید بهترین تصمیم را اتخاذ نمود.
۳. در موارد خاص که میان اخلاق و فقه تزاخم ایجاد می‌شود باید از انجام افعال حرام دوری جست.
۴. از نظر اسلام، حفظ جان، مال و آبروی مومن و حتی اندیشه آنان محترم است لذا در اموری چون قضاوت و گزینش باید آبروی افراد حفظ گردد. در فقه حکومتی ممکن است افراد، مستلزم تجسس باشد که در نتیجه آن برخی اطلاعات محرمانه اشخاص به دست می‌آید که ممکن است موجب هتک آبروی مومن گردد. اینجا نیز میان حفظ آبروی مومن و تحقیق در خصوص زندگی خصوصی افراد تزاخم ایجاد می‌گردد که اولویت با حفظ آبروی مومن است.
۵. در مسائل سیاسی و اجتماعی و ... اصل بر احراز صلاحیت است ولی در شبهات اخلاقی، اصل بر برائت است مگر اینکه خلافش ثابت شود.
۶. مسئولان باید تابع قوانین و مقررات جمهوری اسلامی باشد و نسبت به مسائل شرعی و اخلاقی حساس باشد.
۷. در صورتی که شخص در گذشته دارای هم پیشینه مثبت و هم پیشینه منفی باشد ولی تقدم و تاخر هیچ کدام مشخص نباشد و هم هیچ مدرکی دال بر رد یا صلاحیت شخص ارائه نگردد در این خصوص اصل استصحاب بر هر دو جاری شده و به دلیل تزاخم هر دو ساقط می‌شوند. اما اگر با تحقیق مجدد از منابع موثق و در صورت لزوم، مصاحبه مجدد، مدرکی دال بر رد یا تایید صلاحیت شخص ارائه گردد، یقین حاصل خواهد شد.
۸. در تزاخم اماره قضایی با استصحاب نیز اماره را مقدم می‌دانند؛ زیرا وجود اماره قضایی را علتی برای رفع تردید و ایجاد علم برای دادرسی تلقی می‌کنند که در این صورت جایی برای استصحاب باقی نمی‌ماند.
۹. شیاع می‌تواند به عنوان یکی از ادله مبین برای تایید یا رد صلاحیت افراد به کار رود چرا که وقتی چند نفر انسان شایسته نسبت به موضوعی اطلاع دهند آن حقیقتی است که می‌تواند هیأت گزینش را بدون اینکه برای کنکاش خود هزینه ای بپردازند یاری نماید. حتی اگر شیاع را علم ندانیم بلکه ظن مفید بدانیم باز هم می‌تواند در گزینش به کمک هیأت گزینش بیاید چرا که در تحقیقات صورت گرفته توسط هیأت گزینش این امکان وجود دارد که همه جنبه‌های مورد نیاز را نتواند به دست آورد اما از طریق شیاع می‌توان به همه جزئیات مورد نظر دست یافت.

۱۰. در تراجم فقه و اخلاق ممکن میان برخی احکام در مقام عمل تراجم ایجاد گردد. به عنوان مثال با توجه برخی مناصب مهم اهمیت این تراجم بسیار بالا است چرا که آن منصب در حکم آبروی نظام اسلامی است. حال گاهی اتفاق می افتد که برای تحقیق در خصوص صلاحیت یک فرد باید به زندگی خصوصی وی نیز سرک کشید در این حالت میان گزینش و تجسس تراجم اتفاق می افتد. یا در صورتی که شخصی از نظر گزینش رد صلاحیت شود این امر ممکن است به آبروی شخص گزینش شونده خدشه وارد کند. اینجا میان گزینش و حفظ آبروی مومن تراجم ایجاد می شود. در هر کدام از موارد بالا با توجه به اینکه یک طرف قضیه حکومت اسلامی قرار دارد و طرف دیگر ^{بانی حقوق اسلامی} شخصی مومن بر اساس عقل و ادله های عقلی می توان گفت اولویت با حکومت است (به دلیل مصالح عمومی) است.

۱۱. گاهی میان حقوق اشخاص و حکومت تراجم واقع می شود. در این گونه موارد، باید حقوق حکومت و مصالح جامعه را بر حقوق اشخاص مقدم داشت.

۱۲. در صورتی که در مسائل مرتبط با شخص اخباری منتشر گردد که بتوان از آن به عنوان خبر واحد نام برد، حاکمیت می تواند از آن به عنوان منبع در پذیرش و یا رد صلاحیت شخص مورد نظر اقدام نماید و در صورتی که این خبر با هیچ یک از ادله های ارائه شده تراجم نداشته باشد می تواند به عنوان یکی از ابزار قدرتمند در تعیین شخصیت افراد به کار برود.

۱۳. اگرچه خبر واحد بیشتر در مورد احادیث و روایات به کار می رود اما در این مطالعه و در خصوص مساله صلاحیت شخصی افراد منظور از خبر واحد خبری است که به حد تواتر نرسیده باشد و از اشخاص موثق و قابل اعتماد ذکر شده باشد. مثلا تحقیقات در مورد داوطلبان تراجم دارد، یک منبع ممکن است تنگ نظر باشد یا گشاده نظر و در این صورت با هم تراجم داشته باشند مثلا یک منبع می گوید فرد نماز می خواند و دیگری می گوید نمی خواند که در مصاحبه حضوری تراجم حل خواهد شد.

۱۴. در خصوص اصل احتیاط باید گفت درباره اخبار و گزارشهایی که به انسان می رسد، به ویژه آنجا که منشأ خبر، شخص غیر موثق باشد یا در تحقیق و مصاحبه به نتیجه رسیم، باید تحقیق و تفحص مجدد از منابع موثق جدید و محققین جدید و مطلع و در صورت لزوم مصاحبه انجام شود.

۱۵. در شبهات اخلاقی اصل بر برائت است و زمانی در تعیین صلاحیت افراد یا قضاوت اعمال می شود که هیچ مدرک سوئی علیه شخص به دست نیاید، در این مورد طبق اصل برائت، وی تایید صلاحیت می شود. در صورت احراز سایر شرایط، اگر دچار تردید شویم، دوباره از منابع جدید توسط محققین جدید، تحقیقات کامل و جامع به عمل می آید و در صورت لزوم مصاحبه مجدد صورت می گیرد.

۱۶. اقلیت های دینی و پیروان مذاهب اسلامی آمده در قانون اساسی از نظر اعتقادی و التزام عملی با رعایت قوانین و مقررات مربوط، تابع شرایط خاص خود بوده و باید نسبت به دین و مذهب خود معتقد و پایبند باشند، ولی در هر حال نباید متجاوز به نقض احکام اسلامی باشند.

۱۷. محققین برای کسب اطلاعات و شناخت داوطلب به عنوان معتمد و عیون می باشند از آنجا که اظهارات منابع و انتقال آن توسط محققین در پذیرش یا عدم پذیرش متقاضیان بسیار مؤثر است، لذا بیانات منابع و محققین نوعی شهادت محسوب می شود و دارا بودن صفات و شرایط شاهد در باب قضا برای منابع و محققین ضروری است.

۱۸. ما اصلی در فقه داریم «اصاله الصحه عمل الغیر» یعنی اصل صحت عمل دیگران، اگر شک کردیم که فلانی کار را صحیح انجام می دهد یا نه. نمازش را درست می خواهد یا نه، اصل بر صحت عمل غیر است، باید بگوییم کارش و نمازش درست است مگر اینکه مدارک و شواهدی آورده شود که انسان برخلاف آن اطمینان پیدا کند. فلانی فلان کار

را کرد یا فلانی را با فلان خانم دیده‌اند، شاید زن و شوهر است، شاید خواهر و برادرند، اصل حمل عمل غیر است بر صحت. ما به سادگی نمی‌توانیم عمل دیگری را حمل بر فساد کنیم.

۱۹. در تمام نظامهای حقوقی، اقرار از حیث توان اثباتی در میان ادله، نقش تعیین کننده‌ای دارد و از آن با تعابیر خاصی نظیر ملکه دلائل، سید البینات، دلیل دلیلها یاد می‌کنند. از سوی دیگر چون اقرار از ارزش اثباتی والائی برخوردار است. شرط اقرار و تبعات آن (اجرای حکم نسبت مقر برطبق اقرارش) این است که کلام صریح یا ظاهر در اقرار باشد.

۲۰. در بعضی موارد دوران امر بین المحذورین است، ما گاهی در تعیین صلاحیت دچار دو محذور هستیم و نمی‌دانیم کدامیک را انجام دهیم، در اینجا باید آن را که محذور کمتری دارد آنکه فسادش کمتر است را انتخاب کنیم، به اصطلاح معروف باید دفع افسد به فاسد کرد. این حساب خیلی ظریف و دقیقی دارد. کلیه این قضیه این است، اما مصادیقش را خود افراد غالباً باید تشخیص بدهد و یا از حاکم شرع بپرسند.

۲۱. در قضاوت افراد (احراز صلاحیت) حصول اطمینان عرفی ملاک است؛ یعنی، کمیت و کیفیت بررسی به اندازه ای باشد که معمولاً برای خبرگان گزینش اطمینان آور باشد.

۲۲. کار حکومت، کاری ولایتی و شرعی و حقوق ناس می باشد؛ زیرا در نظام ماکه نظام ولایت فقیه است، این مسئله در حقیقت از شئون ولایت و تبعات و آثار ولایت است و مشروئیت امور از ولایت فقیه است، آن هم از نوع ولایت شرعی.

منابع

- اتکینسون. آر. اف (۱۳۶۹)، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۴ق)، کفایه الاصول، چاپخانه مهر، چاپ اول.
- امامی، سید حسن (۱۳۷۲)، حقوقی مدنی، ج ۲، کتابفروشی اسلامیة، تهران.
- انصاری، (شیخ) مرتضی (۱۴۱۱ق)، المکاسب، تبریز، انتشارات اطلاعات.
- بهرامی، محسن و اح فرامرزی قرا ملکی (۱۳۹۱)، «تحلیل مفهومی تعارضات اخلاقی»، اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره پنجم، ش ۲.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق). وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۲۵ق)، تحریر الوسیله، ترجمه علی اسلامی، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خویی. آیت الله سید ابوالقاسم (۱۴۰۸ق): مبانی تکملة المنهاج، مطبعة الاداب، نجف اشرف، بی‌چا.
- دری نجف آبادی، قربانعلی (بی تا)، اخلاق در گزینش، واحد آموزش، هیئت عالی گزینش،
- دری نجف آبادی، قربانعلی (بی تا)، شرایط کارگزاری، هیأت عالی گزینش، واحد آموزش.
- دری نجف آبادی، قربانعلی (بی تا)، گزینش و حقوق مردم، هیأت عالی گزینش، واحد آموزش.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۸): درآمدی بر حقوق اسلامی، سمت.
- روحانی، سید محمد (۱۳۸۳)، تاریخ و مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، بازتاب اندیشه شماره ۴۹
- سعیدی شاهرودی، محمد (۱۳۸۹)، «گزینش در اسلام»، کتابخانه تخصصی نور.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰). المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- طوسی، جعفر بن حسن (۱۳۶۵)، تهذیب الاحکام، تحقیق سید حسن موسوی، چ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- عالم زاده نوری، محمد؛ هدایتی محمد (۱۳۸۷)، مقایسه تطبیقی فقه و اخلاق، پگاه حوزه شماره ۲۴۴
- فیض، علیرضا (۱۳۷۱)، مبادی فقه و اصول، تهران، دانشگاه تهران.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۴)، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- کاتوزیان، دکتر ناصر (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق، شرکت سهامی انتشار، بی‌چا، اول.

- کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۷ ش)، دوره حقوق مدنی: قواعد عمومی قراردادها: اجرای قرارداد، ج ۴، چ ۵، تهران، سهامی انتشار. گزینش از دیدگاه آیات و روایات (۱۳۸۷)، مجله پیام گزینش، نشریه داخلی هیئت عالی گزینش، شماره ۸۵ و ۸۶. گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی (۱۴۰۹ق)، مجمع المسائل، ۵ جلد، دارالقرآن الکریم، قم. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۴). بحارالانوار، ترجمه موسوی همدانی، تهران.
- محمدرضا گیلانی، محمد (بی تا)، بازتاب عمل در گزینش، هیأت عال گزینش، واحد آموزش. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، تهران: انتشارات صدرا. مظفر، محمدرضا (بی تا)، اصول الفقه، انتشارات مؤسسه اسماعیلیان.
- معیار گزینش مدیر از دیدگاه حضرت علی (ع)، مجله پیام گزینش، آذر و دی ۱۳۸۰، شماره ۲۱ و ۲۲. مقاله «گزینش در یک نگاه» (۱۳۸۰) مجله پیام گزینش، بهمن و اسفند ۱۳۸۰، شماره ۲۳ و ۲۴. ملکی، میرزا حبیب الله (بی تا)، تلخیص الاصول، چاپخانه مصطفوی. نجفی، محمدرضا (۱۳۹۲)، جواهرالکلام، جلد ۴۱، کتاب الشهادت.
- نقش اهمیت گزینش نیروی انسانی در کشور (۱۳۷۹)، پیام گزینش، و فروردین و اردیبهشت، شماره ۱ و ۲. نوروزیان، مهدی (۱۳۷۹) «تحسس آری، تجسس نه»، مجله پیام گزینش، بهمن و اسفند ۱۳۷۹، شماره ۱۱ و ۱۲. هیئت عالی گزینش (۱۳۷۵)، مبانی فقهی و شرعی گزینش، (کتاب الشهادت)، انتشارات هیئت عالی گزینش، واحد آموزش.
- هیئت عالی گزینش (۱۳۷۳)، سیمای تحقیق، دفتر آموزش و امور هیات گزینش. هیئت عالی گزینش (۱۳۷۴)، مبانی فقهی و شرعی گزینش، (برگرفته از کتاب الاقرار)، جلد دوم، انتشارات هیئت عالی گزینش، واحد آموزش، مجتمع فرهنگی هنری سرو.
- هیئت عالی گزینش (۱۳۷۵)، فضا و گزینش، استاد آیت الله میرمحمدی (درس ۳ و ۴)، انتشارات هیئت عالی گزینش، واحد آموزش.
- هیئت عالی گزینش (۱۳۷۵)، مبانی فقهی و شرعی گزینش، اصول فقه، جلد دوم، انتشارات هیئت عالی گزینش، واحد آموزش.
- هیئت عالی گزینش (۱۳۷۷)، قانون گزینش و آیین نامه اجرایی.
- هیئت عالی گزینش (۱۳۷۸)، ارزیابی و صدور رای، دفتر آموزش و امور هیات گزینش. هیئت عالی گزینش (۱۳۷۹)، سیمای مصاحبه، دفتر آموزش و امور هیات گزینش.
- هیئت عالی گزینش (۱۳۸۸)، ضوابط و معیارهای حاکم بر گزینش، دفتر آموزش و امور هیات گزینش. هیئت عالی گزینش (۱۳۹۰)، دستورالعمل مصاحبه، دفتر آموزش و امور هیات گزینش.
- ولائی، عیسی (۱۳۷۴)، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، چاپ مهارت، چاپ اول.

