

واکاوی مسئله جواز خدعه و دروغ در جنگ رسانه‌ای

جواد ایروانی^۱

چکیده

رسانه ابزار مهم جنگ روانی است که با شگردهای متنوع می‌تواند بر افکار، احساسات و رفتار افراد جامعه تأثیر بگذارد؛ از این رو نظام سلطه در رسانه‌های خود به طور گسترده از نشر اخبار خلاف واقع و دروغ برای فریب مخاطب و تحمیل اراده و اهداف خویش استفاده می‌کند. اینک این پرسش مطرح می‌شود که آیا رسانه‌های تراز اسلامی نیز می‌توانند در جنگ رسانه‌ای خود، در وقت ضرورت از این حربه استفاده کنند و در نگاهی کلی‌تر، آیا مصلحت‌گرایی سیاسی برای رسیدن به اهداف مقدس می‌تواند مجوزی برای نادیده گرفتن بخشی از اصول و ضوابط اخلاقی و شرعی باشد؟ پژوهش حاضر که به روش کتابخانه‌ای و شیوه‌توصیفی-تحلیلی سامان یافته، به بررسی ادله‌ادعایی و احتمالی این تجویز می‌پردازد. اتهام سرقت توسط یوسف علیه السلام به برادرش در قرآن، روایات دال بر جواز خدعه در جنگ، روایات دال بر جواز بهتان و سب منحرفان، قانون «اهم و مهم» و مسئله حفظ نظام و همچنین آیات دال بر اعداد قوه، ارباب دشمن و مقابله به مثل، دلایل عمده مدعای یادشده است. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که هیچ‌یک از ادله پیش‌گفته نمی‌تواند دروغ و فریب را در جنگ رسانه‌ای تجویز کند و جواز خدعه فقط به جنگ نظامی و تبلیغات مربوط به آن منحصر است.

کلیدواژه‌ها: خدعه در جنگ، مصلحت‌گرایی سیاسی، جنگ رسانه‌ای، آیات و روایات، رسانه تراز اسلامی.

۱. استاد دانشگاه علوم اسلامی رضوی و دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه خراسان.

۱. مقدمه

جنگ روانی شیوه رایج زمان حاضر برای اثرگذاری بر افکار، احساسات، تمایلات و رفتار مخاطبان است که به طور گسترده در جهان به کار گرفته می‌شود. ابزار مهم جنگ روانی رسانه است که با شگردهای گوناگون، جامعه یا گروه هدف را نشانه گرفته و می‌کوشد بدون جنگ و درگیری نظامی رقیب را به انفعال یا شکست وادارد. از آنجاکه دشمنان اسلام و نظام اسلامی در جنگ روانی و رسانه‌ای به گستردگی از نشر اخبار خلاف واقع و دروغ برای فریب مخاطب و تحمیل اراده و اهداف خود استفاده می‌کنند، این پرسش مطرح می‌شود که آیا رسانه تراز اسلامی نیز می‌تواند در عملیات روانی و جنگ رسانه‌ای خود علیه دشمن، در وقت ضرورت از این حربه استفاده کند و یا در نگاهی کلی‌تر، آیا «مصلحت‌گرایی سیاسی» برای رسیدن به اهداف مقدس می‌تواند مجوزی برای نادیده انگاشتن بخشی از اصول و ضوابط اخلاقی و شرعی باشد؟

براساس ادعای گروهی از کسانی که درباره نقد قرآن قلم زده‌اند، «مصلحت‌گرایی سیاسی» جزء شریعت اسلام و نشئت گرفته از قرآن و سنت است. به زعم اینان، مصلحت‌گرایی سیاسی به این معناست که می‌توان برای حفظ حکومت اسلامی دیگر اصول اسلام، اخلاق و قوانین عرفی را زیر پا گذاشت و این فاجعه‌بارترین حکم اسلامی‌ای است که پای هرگونه دروغ و نیرنگ، قانون شکنی و بی‌اخلاقی را به سیاست اسلامی باز می‌کند. این گروه برای اثبات مدعای خود به آیاتی از قرآن استناد کرده‌اند (برای نمونه بنگرید به: سه‌ها، ۱۳۹۳: ۶۵۴-۶۵۶) که در ادامه خواهد آمد.

پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی - تحلیلی و برای پاسخ به پرسش‌های مطرح شده و بررسی دلایل ادعایی و احتمالی مدعای پیش‌گفته سامان یافته است.

۲. پیشینه بحث

درباره جنگ روانی از دیدگاه اسلام تحقیقاتی انجام شده است؛ برای نمونه: مقاله

«تبیین فقهی جنگ روانی» از حسینی (۱۳۹۲) و «بررسی تطبیقی جنگ روانی از دیدگاه فقه امامیه و عامه» از چاوشی و احمدی (۱۳۹۶). دربارهٔ دروغ مصلحتی نیز تحقیقاتی سامان یافته است؛ از جمله: اترک (۱۳۹۲) در مقاله «معنای دروغ مصلحت‌آمیز» ضمن بررسی موارد جواز کذب و ارائهٔ آرای فقیهان، به تعریف دروغ مصلحت‌آمیز پرداخته و آن را دروغی می‌داند که از روی ضرورت تجویز شده و شامل اکراه و اضطرار و دفع افسد به فاسد می‌شود؛ ولی وی به طور خاص دربارهٔ تجویز دروغ و فریب در جنگ رسانه‌ای بحثی نکرده است. اسلامی (۱۳۸۲) نیز در مقاله «عادی‌سازی دروغ؛ برآیند دو انحراف» و نیز کتاب دروغ مصلحت‌آمیز (۱۳۸۲) به موارد جواز کذب و نیز دروغ مصلحتی پرداخته است. افزون بر این در نزد اندیشمندان دربارهٔ زشتی و ممنوعیت دروغ به طور مطلق یا تجویز دروغ در وقت ضرورت و مصلحت و برای افرادی مانند پزشکان و رجال سیاسی، اختلاف نظرهایی از دورهٔ ارسطو و افلاطون تا امروز وجود داشته که مورد بحث قرار گرفته است (اترک، ۱۳۹۲: ۳-۴؛ مرادی و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۰-۱۰۱)؛ اما در پژوهش‌های موجود، دلایل قرآنی و حدیثی ادعایی و احتمالی تجویز دروغ و فریب در جنگ رسانه‌ای بررسی نشده است.

۳. نقد و بررسی دلایل تجویز نیرنگ و دروغ در قالب مصلحت‌اندیشی سیاسی

کسانی که مدعی مصلحت‌اندیشی سیاسی و تجویز نیرنگ و دروغ در قالب آن هستند، برای این امر دلایل و شواهدی از قرآن و سنت ذکر کرده‌اند. همچنین گروهی از نویسندگان در راستای تبیین جنگ روانی از دیدگاه اسلام، به آیات و روایاتی استناد کرده‌اند که از بعضی همین برداشت تداعی می‌شود. اکنون به بررسی برخی از دلایل ادعایی و احتمالی این مدعا پرداخته می‌شود:

۳-۱. اتهام سرقت توسط یوسف علیه السلام به برادرش

یکی از نویسندگان مخالف قرآن با اشاره به بخشی از داستان یوسف پیامبر مدعی است که یوسف پیمانۀ پادشاه را در بار برادر تنی خود گذاشته و سپس او را به اتهام دزدی

بازداشت کرده است. او می‌گوید: ظاهراً یوسف با این نیرنگ قصد داشته برادرش را نزد خود نگه دارد؛ بنابراین یوسف برای یک هدف سیاسی، نیرنگ و تهمت نابجا زده؛ یعنی مسلمات اخلاقی را زیر پا گذاشته است (سها، ۱۳۹۳: ۶۵۵).

نقد و بررسی

این استدلال سخت مخدوش است؛ چراکه براساس آیات قرآن، کسی که به فرزندان یعقوب نسبت دزدی داد، یوسف نبود. توضیح مطلب اینکه وقتی برادران یوسف برای نخستین بار به مصر آمدند و او را نشناختند، او برای نگه داشتن بنیامین نزد خود دستور داد پیمانۀ گران قیمت و مخصوص را درون بار بنیامین بگذارند. همین که کاروان آمادۀ حرکت شد، کسی فریاد زد: ای اهل قافله، شما دزدید: «ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتْهَا الْعِیْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف/۷۰). آنان پرسیدند: مگر چه چیزی گم کرده‌اید؟ گفتند: ما پیمانۀ سلطان را گم کرده‌ایم: «قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ» (یوسف/۷۲). بدین سان کسی که به آنان نسبت دزدی داد، نه یوسف علیه السلام بلکه اعلام‌کننده‌ای (مؤذن) از بین مأموران حکومتی بود. در ادامه نیز فعل «قَالُوا» آمده است که نشان می‌دهد جمعی از کارگزاران یوسف به گمان اینکه کسی از کاروانیان کنعان پیمانۀ را ربوده، این سخن را گفته‌اند و البته معمول است که وقتی چیزی در میان گروهی ربوده شود و رباینده اصلی شناخته نباشد، همه گروه را مخاطب می‌سازند. چنین خطاب‌هایی افترای مذموم نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۲۲/۱۱؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۴۰/۱۰). هیچ شاهدی در آیات وجود ندارد که بتوان گفت مأموران از اصل ماجرا اطلاع داشته و به عمد و به دروغ نسبت دزدی به کاروانیان داده‌اند؛ بلکه چنین خطابی در این فضا و شرایط، اتهامی اولیه برای متوقف کردن افراد بوده تا تحقیق صورت پذیرد. از این رو از سویی دروغی در کار نبوده و نیرنگ و خدعه مصداق نمی‌یابد و از سوی دیگر، گوینده این سخن یوسف نبوده تا بتوان ادعا کرد که «یوسف پیامبر نیرنگ و تهمت نابجا» زده است. عبارت «وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ» (یوسف/۷۳) نیز سخن یوسف علیه السلام نیست و ظاهراً به «مؤذن» برمی‌گردد که گویا سخن‌گوی کارگزاران و

مأموران بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵-۶/۳۸۴). بفرض هم که مقصود حضرت یوسف علیه السلام باشد، صرفاً تضمین یک بار شتر به عنوان پاداشی برای «آورنده پیمان» از سوی آن حضرت بوده و نه اینکه نسبت دهنده سرقت به کاروانیان هم خود آن حضرت بوده باشد. تصریح قرآن کریم بر «صدیق» بودن یوسف علیه السلام (یوسف/۴۶) نیز که البته برای تأکید و تبیین است، هرگونه شائبه‌ای در بیان سخنان خلاف واقع و دوپهلوی از سوی آن بزرگوار را منتفی می‌سازد؛ چراکه صدیق، مبالغه در «صدق» است؛ یعنی کسی که در نهایت صداقت و راستی است، آنچه را می‌گوید، انجام می‌دهد و آنچه را انجام می‌دهد، می‌گوید و هیچ تناقضی بین سخن و رفتارش وجود ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۴/۵۶). سها جای دیگری نیز این کار را به صراحت به یوسف نسبت داده و به زعم خود بر قرآن خرده گرفته است (سها، ۱۳۹۳: ۴۵۴) که نشان دهنده بی‌دقتی یا غرض‌ورزی اوست.

از سوی دیگر شواهد موجود در آیات نشان می‌دهد که اصل این کار نیز با هماهنگی میان دو برادر صورت گرفته و بنیامین رضایت داشته (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۱/۲۲۵؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۱۰/۳۹-۴۰)؛ چراکه درست در آیه پیش از آیات یادشده چنین آمده است: «وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (یوسف/۶۹)؛ «و هنگامی که بر یوسف وارد شدند، برادر [مادری] اش را کنار خود جای داد، گفت: بی‌تردید من برادر تو هستم؛ بنابراین بر آنچه آنان همواره انجام می‌دادند [و من برای تو فاش کردم] اندوهگین مباش». بدین سان یوسف با برادر تنی اش ملاقاتی خصوصی داشته و دور از چشم دیگر برادران، خود را به او معرفی کرده است.

افزون بر این سها توضیح نداده است که کجای این ماجرا موضوعی سیاسی است و یوسف با این اقدام در پی چه اقدام سیاسی‌ای بوده است؟ آیا جز این است که این مسئله از اساس و از ابتدا تا انتها مسئله‌ای خانوادگی بین یوسف و برادران و پدر او بوده است؟

۲-۳. روایات دال بر جواز خدعه در جنگ

روایت مشهور «الْحَرْبُ خُدْعَةٌ» در بسیاری از منابع حدیثی نقل شده است:

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَلْحَرْبُ خُدْعَةٌ» (صدوق، ۱۴۰۴: ۴/۳۷۸)؛ جنگ نیرنگ است.
۲. «علیؑ فرمود: پرنندگان شکاری مرا برابیند، نزد من محبوب‌تر است از اینکه به رسول خدا ﷺ سخنی را نسبت دهم که نفرموده است. شنیدم رسول خدا ﷺ در روز جنگ خندق می‌فرمود: جنگ نیرنگ است؛ یعنی هرچه خواستید [علیه دشمن] بگویید.» (طوسی، ۱۳۹۰: ۶/۱۶۳).
۳. «علیؑ فرمود: جنگ نیرنگ است. هرگاه سخنی را از رسول خدا ﷺ برای شما بازگو کردم، به خدا سوگند اگر از آسمان سقوط کنم یا پرنندگان شکاری مرا برابیند، برایم محبوب‌تر است از اینکه بر رسول خدا ﷺ دروغ بندم. اما زمانی که سخن خود را به شما گفتم، بدانید که جنگ چیزی جز نیرنگ نیست؛ چراکه به رسول خدا ﷺ خبر رسید که بنی قریظه به ابوسفیان پیغام داده‌اند: در صورت رویاری شما با محمد به یاری شما خواهیم آمد. رسول خدا ﷺ خطبه‌ای خواند و فرمود: بنی قریظه به ما پیغام دادند که اگر ما با ابوسفیان وارد نبرد شویم، به یاری ما خواهند آمد. این خبر که به گوش ابوسفیان رسید، گفت یهود به ما خیانت کرد. سپس با آنان قطع همکاری کرد» (حمیری، ۱۴۱۳: ۱۳۳).
۴. «عدی که در جنگ‌ها همراه امیرمؤمنانؑ بود، گوید: امیرمؤمنانؑ در روز رویاری با معاویه در صفین با صدای بلند به اصحابش خطاب کرد: به خدا سوگند، معاویه و یارانش را خواهم کشت. سپس آهسته فرمود: اگر خدا بخواهد. من نزدیک حضرت بودم و دلیل آهسته گفتن جمله‌ی اخیر را جویا شدم. فرمود: جنگ نیرنگ است و من نزد مؤمنان دروغ‌گو نیستم. من خواستم اصحابم را علیه آنان تحریک کنم تا سست نشوند و به پیروزی بر آنان امیدوار شوند... بدان که خداوند هنگامی که موسی را نزد فرعون فرستاد به او فرمود: پس گفتاری نرم به او گویند، باشد که پند پذیرد [آیین حق را پذیرا گردد] یا بترسد [و از سرکشی باز ایستد]؛ در حالی که خداوند می‌دانست فرعون نه پند می‌پذیرد و نه می‌ترسد. اما این سخن را فرمود تا موسی را بر رفتن نزد فرعون بیشتر ترغیب نماید» (کلینی، ۱۳۶۷: ۷/۴۶۰؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۶/۱۶۳).
۵. «رسول خدا ﷺ فرمود: دروغ جایز نیست، مگر در سه جا: دروغ گفتن مرد به

همسرش، دروغ گفتن برای صلح و آشتی دادن بین دو نفر و دروغ گفتن امام و حاکم به دشمن خود؛ چراکه جنگ نیزنگ است» (ابن اشعث، بی تا: ۱۷۱).

این چند حدیث، عمده روایاتی است که در منابع معتبر درباره جواز خدعه در جنگ وجود دارد. برخی برای اثبات مشروعیت و مطلوبیت جنگ روانی علیه دشمن به این روایات استناد کرده‌اند (چاوشی و احمدی، ۱۳۹۶: ۲۸۹-۳۰۱؛ حسینی، ۱۳۹۲: ۱۳-۱۵).

در این روایات دو نکته کاملاً آشکار است: تجویز نیزنگ در جنگ و مجاز بودن دروغ گفتن به دشمن که دومی در واقع مصداق و ابزار اولی است. اینک ممکن است چنین برداشت شود که براساس این روایات، در جنگ رسانه‌ای، روانی و شناختی با دشمن نیز کذب و خدعه مجاز است؛ چراکه از سویی، حرب در این روایات اطلاق دارد و شامل جنگ روانی و رسانه‌ای نیز می‌شود و از سوی دیگر، مورد و مصداق مطرح در این روایات، «سخن گفتن» است. توضیح مطلب اخیر این است که در روایت دوم عبارت «تَكَلَّمُوا بِمَا أَرَدْتُمْ»، در روایت سوم عبارت «حَدَّثْتُمْ» و نیز سخنان پیامبر ﷺ در قالب جنگ تبلیغاتی و روانی علیه دشمن، در روایت چهارم نحوه خاص سخن گفتن حضرت امیر ع با اصحاب خود به هدف تحریک و تشجیع آنان علیه دشمن و در روایت پنجم، به صراحت از دروغ گفتن امام و حاکم با دشمن خود سخن گفته شده است.

نقد و بررسی

روایات یادشده دلالتی بر جواز استفاده از دروغ و نیزنگ در جنگ روانی و رسانه‌ای ندارند. در واقع توضیح مطلب و تحلیل این روایات در گرو بیان چند نکته است:

۱. صداقت و راستی، اصلی اساسی و بسیار مهم در نگاه دینی است و در مقایسه با بسیاری از ارزش‌ها از اهمیتی بیشتر و تقدّم برخوردار است؛ برای نمونه در روایات بر این مطلب تأکید شده که معیار ارزیابی افراد، نه انجام عبادات فراوان بلکه راست‌گویی و امانت‌داری است: امام صادق ع فرمود که «به نماز و روزه آنان فریفته نگردید؛ چه آدمی گاه به نماز و روزه عادت می‌کند، چونان که اگر آن را رها سازد، وحشت نماید، بلکه آنان را

هنگام راستی سخن و ادای امانت بیازمایید» (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۰۴/۲).

در قرآن و روایات نیز تقابل معناداری میان دروغ و ایمان برقرار شده است. قرآن بی‌ایمانی را منشأ سخنان افتراآمیز و دروغ دانسته: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ» (نحل/۱۰۵)؛ «تنها کسانی دروغ‌پردازی می‌کنند که به آیات خدا ایمان ندارند و آنان خود دروغ‌گویانند». از این‌رو از دروغ‌پردازی و به‌ویژه سوگند دروغ به‌عنوان یکی از ویژگی‌های بارز منافقان یاد شده است (توبه/۵۶، ۶۲، ۹۵، ۱۰۷؛ نور/۱۳؛ منافقون/۱). بر این اساس رسول خدا ﷺ دروغ‌گویی را با ایمان غیرقابل جمع می‌دانند: «امام رضا علیه السلام فرمود: از رسول خدا صلی الله علیه و آله سؤال شد: [آیا ممکن است] مؤمن ترسو باشد؟ فرمود: آری. گفته شد: [ممکن است] بخیل باشد؟ فرمود: آری. گفته شد: و دروغ‌گو باشد؟ فرمود: نه» (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۵۷۳/۸) و امیرمؤمنان علیه السلام ترجیح دادن راستی بر کذب را از نشانه‌های ایمان برشمرده‌اند: «علامت ایمان آن است که راست‌گویی را آنجا که به زیان توست بر دروغی که به سودت هست، ترجیح دهی» (نهج البلاغه، حکمت ۴۵۸).

علت این همه تأکید بر راستی به آثار مثبت صداقت در نظام اجتماعی و سیاسی و اعتمادسازی بین افراد برمی‌گردد که خود باعث ایجاد فضای سالم و روابط محکم و صمیمی میان افراد است. دروغ در روایات، کلید همه بدی‌ها و بدتر از شراب معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۳۳۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹/۲۶۳)؛ چراکه مفاسد مترتب بر دروغ، قابل قیاس با مفاسد مترتب بر شراب خواری نیست. بر این اساس، اثبات مواردی برای «جواز کذب» به دلیلی محکم و قاطع نیاز دارد و در صورت ضعف دلیل مخصوص این عموماًت و اطلاقات، و شک در جواز، به طبع اصل بر حرمت کذب خواهد بود.

۲. سیره حکومتی امیرمؤمنان علیه السلام و سخنان آن بزرگوار تصویری گویا و روشن از نفی هرگونه دروغ و فریب‌کاری در حکومت اسلامی است؛ چنان‌که وقتی عمر به سختی مجروح شد و خود را در آستانه مرگ دید، شش نفر؛ علی، عثمان، طلحه، زبیر، سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمان بن عوف- را مأمور انتخاب خلیفه کرد. در این ماجرا سرانجام عبدالرحمان رو به علی علیه السلام کرد و گفت: با تو بیعت می‌کنم مشروط بر اینکه طبق کتاب

خدا و سنت پیامبر ﷺ و روش ابوبکر و عمر رفتار کنی. علی رضی الله عنه در پاسخ گفت: می پذیرم؛ ولی طبق کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و نظر خودم عمل می کنم. عبدالرحمان خطاب به عثمان، همان جمله را سه بار تکرار کرد و هر بار عثمان پذیرفت. سپس عبدالرحمان دست عثمان را به خلافت فشرد (طبری، بی تا: ۲۹۲/۳-۲۹۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷/۱: ۱۸۵-۱۸۸؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۹: ۱/ ۳۶۸-۳۷۰).

اگرچه امیرمؤمنان رضی الله عنه می توانست با گفتن سخنی خلاف نظر واقعی خود و پذیرفتن صوری سخن عبدالرحمان، خلافت بر پهنه گسترده ای از جهان مسکون آن روزگار را به دست بگیرد و نیل به اهداف مقدس را مجوز این امر بداند، چنین کاری نکرد؛ زیرا حکومتی که بر دروغ و نیرنگ استوار باشد، حکومتی علوی و حاکمیتی اسلامی نیست. در واقع چنین حکومتی از قبیل حکومت قدرت های مستکبر و فاسدی است که نویسندگان مغرض مخالف قرآن، سنگ آن ها را به عنوان حکومت های دموکراتیک بر سینه می زنند.

امیرمؤمنان رضی الله عنه همچنین در پاسخ کسانی که معاویه را زیرک تر و سیاست مدارتر می پنداشتند، فرمود: «به خدا سوگند، معاویه از من سیاست مدارتر و زیرک تر نیست؛ ولی او نیرنگ می زند و گناه می کند و اگر فریب و خیانت ناپسند نبود، من سیاست مدارترین مردم بودم؛ ولی هرگونه خیانت و پیمان شکنی منتهی به فجور و گناه می شود و هر گناهی سر از کفر درمی آورد و هر پیمان شکنی روز قیامت پرچم خاصی دارد که به آن شناخته می شود» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰).

بدین سان نسبت دادن مصلحت گرایی سیاسی به مفهوم تجویز دروغ و نیرنگ به معارف اسلامی، در تضاد کامل با این گونه آموزه هاست.

۳. اینک باید دید آیا می توان جواز دروغ گویی و وارونه جلوه دادن حقایق در جنگ

روانی و رسانه ای با دشمن را داخل در موارد استثنایی جواز کذب در شریعت دانست؟ توضیح مطلب اینکه براساس موازین فقه اسلامی، دروغ گفتن در چند مورد به طور استثنا مجاز است:

الف) ضرورت: (بنگرید به: نحل/۱۰۶؛ کلینی، ۱۳۶۷: ۴۴۰/۷؛ انصاری، ۱۳۷۴: ۲۱/۲؛ خوئی، ۱۳۷۱: ۴۰۳/۱؛ امام خمینی، ۱۳۶۸: ۸۰/۲).

ب) اصلاح: یعنی دروغ‌گویی برای اصلاح رابطه افراد و آشتی دادن آنان (کلینی، ۱۳۶۷: ۳۴۲/۲؛ خوئی، ۱۳۷۱: ۴۱۴/۱). فقیهان بر جواز کذب در این دو مورد اتفاق نظر دارند (انصاری، ۱۳۷۴: ۲۱/۲، ۳۱؛ خوئی، ۱۳۷۱: ۴۰۳/۱، ۴۱۴).

ج) دروغ در جنگ: سومین موردی که در روایات مطرح شده، جواز دروغ در جنگ است؛ اما روایات یادشده، قطع نظر از مسئله سند و مورد اجماع نبودن نزد فقیهان منحصر به جنگ نظامی و تبلیغات درباره آن هستند؛ یعنی فرد مسلمان و حاکم اسلامی یا رسانه‌های جامعه در زمان جنگ حق دارند با توسل به تدبیرها و حيله‌هایی روحیه دشمن را تضعیف کرده و معادلات جنگ را به نفع خود تغییر دهند و این در واقع نوعی تاکتیک نظامی است.

دلایل و شواهد این مدعا عبارت‌اند از:

ظهور واژه «حرب» و عبارت «کائد فی حرب» در جنگ نظامی و سبب صدور و فضای سخن در روایات یادشده که همه به جنگ نظامی اختصاص دارد: تقابل نظامی در جنگ خندق در روایت دوم، جنگ با ابوسفیان در حدیث سوم و نبرد صفین در حدیث چهارم. روایت چهارم، برفرض صحت صدور سخنان یادشده از معصوم علیه السلام تحلیل دیگری دارد: هنگام رویارویی با دشمن، تقویت روحیه جبهه خودی و تضعیف روحیه دشمن نقش مهمی در پیروزی و پیشبرد اهداف دارد؛ از این رو ایراد خطبه‌های حماسی برای تشجیع سربازان، رجزخوانی توسط فرمانده یا جنگجویان و اقداماتی از این دست در آن روزگار شایع بوده که البته در عصر حاضر نیز با شکل‌های گوناگون انجام می‌شود. این سخن علی علیه السلام خطاب به اصحاب خود که «به خدا سوگند معاویه و یارانش را خواهیم کشت» در همین چهارچوب قابل ارزیابی است؛ چنان‌که دستور خضاب کردن محاسن از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای جوان به نظر رسیدن سربازان مسلمان در جنگ رودررو با دشمن (نهج البلاغه، حکمت ۱۷) نیز به همین هدف صورت پذیرفته است. بخشی از این‌گونه

اقدامات اصولاً کذب و دروغ نیست؛ بلکه تصریح آرمان‌ها و اهداف و علنی کردن آن‌هاست تا روحیهٔ افراد بالا برود و بخشی نیز ممکن است سخنی خلاف واقع بوده یا عملی برای خلاف واقع نشان دادن صحنه باشد؛ اما نکتهٔ مهم این است که تمام این موارد صرفاً در محدودهٔ جنگ نظامی و در قالب تاکتیک‌ها و تبلیغات جنگی است و هیچ دلیلی بر تجویز آن در عرصه‌های دیگری مانند: سیاست، اقتصاد و فرهنگ وجود ندارد.

اینک بپرسیم تردید در شمول این روایات نسبت به جنگ رسانه‌ای و روانی، اصل اولیه و مرجع حرمت کذب است.

با این همه، آنچه در میدان جنگ نظامی و عرصهٔ تبلیغاتی آن مجاز دانسته شده صرفاً خدعه است؛ یعنی فریب دشمن به هدف غلبه بر او. دربارهٔ مفهوم «خدع» چنین گفته شده: «الْخَدْعُ: إِظْهَارُ خِلَافِ مَا تُخْفِيهِ» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۸/۶۳)، اما خیانت و عهدشکنی (غلول و غدر) به طور کلی حتی با دشمن حرام و ممنوع است (بقره/۱۷۷؛ انفال/۵۵-۵۶؛ توبه/۴؛ مؤمنون/۸). رسول خدا ﷺ نیز در این باره به رزمندگان جملهٔ جنگ فرموده‌اند: «بجنگید به نام خدا و در راه خدا. با کافران نبرد کنید؛ ولی عهدشکنی و خیانت نکنید، مثله نکنید و کودکان را نکشید...» (کلینی، ۱۳۶۷: ۵/۲۹؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۶/۱۳۸). بنابراین اصول اخلاقی و رفتاری در عرصهٔ نظامی نیز حاکم است.

۴. تجویز دروغ و نیرنگ در رسانه‌ها حتی به هدف مقابله با جنگ روانی و رسانه‌ای دشمن چنان مفسد گسترده‌ای دارد که مصلحت‌اندیشی‌های سطحی و موقتی را نمی‌توان بر آن ترجیح داد؛ چراکه انجام چنین کاری از سوی مسئول جامعهٔ اسلامی یا رسانه‌های آن، حتی به صورت محدود و جزئی، ضربه‌ای جبران‌ناپذیر بر اعتماد عمومی وارد کرده و جامعه را به سوی رسانه‌های بیگانه سوق می‌دهد. در چنین حالتی، رسانه‌های بیگانه به راحتی می‌توانند با نشر بخشی از اطلاعات صحیح و با به کارگیری شگردهای تبلیغاتی، انبوهی از اخبار خلاف واقع و یا مهندسی شده را در راستای اهداف خود و جهت‌دهی افکار عمومی به مخاطب بقبولانند. از این رو استفاده از نیرنگ فقط در

جنگ نظامی با دشمن مجاز است و نه در مواجهه با افکار عمومی حتی اگر دشمن هدف باشد؛ چراکه اصولاً در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جدا کردن دشمن از افکار عمومی امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان در رسانه‌های جمعی خبر دروغی را صرفاً به این هدف که به گوش دشمن برسد، نشر داد.

۵. معنای این سخنان نه تنها نفی توسل به جنگ روانی علیه دشمن و فرو رفتن در لاک دفاعی و انفعال رسانه‌ای نیست، بلکه رسانه‌های نظام اسلامی باید در چنین جنگی وضعیتی تهاجمی داشته باشند. البته باید در نظر داشت که در این نوع جنگ، ابزارهای متنوع و فراوانی وجود دارد و دروغ و نیرنگ تنها ابزارهای در دسترس نیستند؛ چنان‌که در رأس ابزارها و شگردهای مؤثر جنگ روانی و رسانه‌ای، تبیین حقایق قرار دارد.

از سوی دیگر ممنوعیت کذب و دروغ به معنای وجوب انتشار هر خبری نیست. امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: «آنچه را نمی‌دانی نگو؛ بلکه همه آنچه را می‌دانی نیز مگویی؛ چراکه خداوند سبحان بر همه جوارح تو واجباتی قرار داده که روز قیامت به وسیله آن‌ها بر تو احتجاج می‌کند» (نهج البلاغه، حکمت ۳۸۲). تمرکز بر اخبار مهم و برجسته‌سازی آن‌ها، به حاشیه راندن اخبار بی‌اهمیت یا خبرهایی که موجب تضعیف روحیه مردم و القای ناامیدی است و مواردی از این دست هیچ‌کدام متّصف به دروغ و نیرنگ نمی‌شود و روشن است که رسانه‌های جامعه اسلامی باید مصالح ملی و عمومی را در این باره در نظر بگیرند.

۳-۳. روایات دال بر جواز بهتان و سب منحرفان

برخی از روایات بر جواز سب و بهتان نسبت به اهل بدعت و انحراف تصریح دارند:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَ الْبِدَعِ مِنَ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةَ وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَظْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرُهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِه الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۳۷۵).

این روایت دو نکته قابل تأمل دارد: نخست، «أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ» که دست کم در نگاه نخست، دشنام و ناسزاگویی (سب) آن هم در حد فراوان را تجویز و تأیید کرده است و دوم، «بَاهْتُوهُمْ» که تصوّر شده به مفهوم بهتان زدن و اتهام به اهل بدعت و مانند آن هاست. بر این اساس چنین نتیجه گرفته اند که وقتی اجازه ناسزاگویی، دشنام و تهمت زدن به اهل بدعت و انحراف داده شده، به طریق اولی جواز نشر اخبار کذب و خلاف واقع در جنگ روانی با دشمن نیز صادر شده است؛ به ویژه اینکه علت این تجویز چنین بیان شده: «كَيْلًا يَظْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَيَحْذَرُهُمُ النَّاسُ»؛ یعنی بی اثر کردن تلاش اهل بدعت و انحراف برای ایجاد فساد در باورهای اسلامی و برحذر داشتن مردم از اعتماد به آنان و پذیرش سخنانشان.

نقد و بررسی

توجه به چند نکته ضروری است:

۱. فحش و ناسزاگویی با ویژگی های شخصیت اخلاقی مورد قبول اسلام در تضاد است. قرآن کریم از دشنام گویی به مشرکان و معبود آنان چنین نهی کرده است: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام/ ۱۰۸)؛ «و [معبودان] کسانی را که جز خدا را می پرستند، دشنام ندهید که آنان هم از روی دشمنی و نادانی خدا را دشنام خواهند داد».

به طبع دشنام دادن به معبود مشرکان، آنان را تحریک می کند تا به خداوند و دیگر مقدسات مسلمانان دشنام دهند و توهین کنند. اینک باید پرسید که آیا عبارت «فیسبوا الله عداواً» تعلیل حکم یادشده در آیه است؛ یعنی علت حرمت دشنام دادن صرفاً این است که دشمنان به مقابله به مثل تحریک نشوند و گرنه منعی نیست؟

توجه به نکته ای دقیق این برداشت را تضعیف می کند: از حرف «فاء» در لغت عرب برای «ترتیب» و یا «تفریع» استفاده می شود. نخستین حالت بر ترتیب بین دو پدیده دلالت می کند؛ مانند: «جاء زيد فعمرو» و دومین حالت بر این معنا دلالت دارد که آنچه پس از

فاء می‌آید، فرع و نتیجه مطلب پیشین است؛ مانند: «صَرَبَهُ فَتَأَلَّمُ». در آیه پیش گفته نیز حرف فاء برای تفریع است و نشان دهنده اینکه ناسزاگویی مشرکان به خدا نتیجه ناسزاگویی مسلمانان به بت‌هاست، نه اینکه علت حرمت ناسزاگویی، دشنام مشرکان به خدا باشد؛ چراکه اصولاً فاء برای بیان علت نیست. بدین سان حرمت ناسزاگویی به مشرکان اطلاق دارد و این کار به طور کلی ممنوع است؛ حتی اگر باعث ناسزاگویی طرف مقابل نشود.

امیرمؤمنان علیه السلام نیز زمانی که در ایام جنگ صفین مشاهده کرد که گروهی از اصحاب به یاران معاویه دشنام می‌دهند، فرمود: «من خوش ندارم که شما فحاش باشید. اگر شما [به جای دشنام] اعمال آن‌ها را توصیف کنید و حالات آن‌ها را یادآور شوید، به سخن درست نزدیک‌تر است و برای اتمام حجت بهتر...» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶).

این سخن امام علیه السلام بیان‌کننده منطق روشن و اخلاق مدار اسلام در مواجهه با همه مخالفان، معاندان و منحرفان است: دشنام و ناسزاگویی نه شیوه‌ای درست است و نه نتیجه مطلوبی دارد؛ بنابراین راه تقابل و بصیرت‌افزایی در جامعه، تبیین صحیح انحرافات و کج‌رفتاری‌های منحرفان و دشمنان است.

در روایات دیگر به طور مطلق از زشت‌گویی و دشنام‌دهی نهی شده است: «امیرمؤمنان علیه السلام از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: به طور قطع خداوند بهشت را بر هر دشنام‌گویی پست و کم‌حیا که باکی ندارد چه بگوید و چه به او بگویند، حرام کرده است» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۳۲۳).

بر این اساس، حرمت دشنام به مؤمن در برخی روایات مانند روایت نبوی «دشنام دادن مؤمن فسق است و قتال با او کفر» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۳۲۳) نه تنها به معنای اختصاص حرمت دشنام و بدزبانی به مسلمان نیست، بلکه روایات مطلق نیز باید بر این قید حمل شود. توضیح مطلب اینکه اصولاً بین دو جمله اثباتی‌ای که یکی مطلق است و دیگری مقید تنافی وجود ندارد تا حمل مطلق بر مقید لازم باشد (مظفر، ۱۳۷۰: ۱/۲۴۶)؛ بلکه باید به هر دو حکم؛ یعنی حرمت دشنام به همه مردم و به ویژه به مؤمنان عمل شود.

۲. سیره اولیای الهی به روشنی نشان می‌دهد که آنان هیچ‌گاه در مواجهه با ظالمان و منحرفان و بدعت‌گذاران از سخنان زشت و دشنام استفاده نکرده‌اند؛ بلکه به هدف بصیرت‌زایی و اثبات حق با متانت اخلاقی و رفتاری، حالات و رفتارشان را تبیین کرده و صرفاً در محدوده لعن و نفرین از آنان برائت جسته‌اند. در قرآن کریم نیز به متانت در گفتار پیامبران الهی در برابر سخنان زنده معاندان اشاراتی شده است (اعراف/ ۶۶-۶۷).

اینک باید پرسید که چرا در روایت یادشده سب و دشنام منحرفان موجب پاداش الهی دانسته شده است: «يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ»؟ بدیهی است که این تجویز و پاداش برای ناسزاگویی و دشنام نیست؛ بلکه مجموعه سه عبارت در این روایت را باید با هم در نظر گرفت: «أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلَ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةَ» و عبارت دوم و سوم را تفسیر و تبیین عبارت نخست دانست؛ چراکه مقصود از «الْقَوْلَ فِيهِمْ» سخن گفتن درباره انحراف‌ها، کجی‌ها و افکار باطل بدعت‌گذاران است؛ یعنی توصیف آنان چنان‌که هستند و مقصود از «الوقیعة» نیز مذمت و ذکر عیوب (مازندرانی، بی‌تا: ۴۳/۱۰) و انحرافات آنان پشت سرشان (غیبت) است (فیض کاشانی، ۱۴۰۹: ۱/۲۴۵) که نتیجه آن جواز غیبت کردن در این مورد خاص است. هدف نیز در ادامه به روشنی بیان شده است: «كَيْلًا يَظْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرُهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ». بنابراین «سَبِّهِمْ» نیز در اینجا برفرض که راوی حدیث در نقل به معنا آن را نیفزوده باشد، ناظر به بیان حالات و رفتارهای انحرافی آنان است و نه دشنام و ناسزاگویی که در عرف به آن «سب» گفته می‌شود. اینکه واژه‌ای در عین وحدت معنا دو کاربرد مثبت و منفی داشته باشد، بی سابقه نیست؛ برای نمونه واژه «جدل و مخاصمه» در کاربرد رایج، بار منفی دارد و در آموزه‌های دینی مورد نکوهش قرار گرفته است (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/۱۴۴)؛ حال آنکه کاربرد دیگر آن فاقد بار منفی بوده و صرفاً بیان‌کننده نوعی گفت‌وگو و تبادل نظر است: «مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (ص/ ۶۹)؛ «من از ملأ‌اعلی و فرشتگان عالم بالا به هنگامی که درباره آفرینش انسان گفت‌وگو و مخاصمه می‌کردند، خبر ندارم». به گفته برخی از مفسران، اگرچه فرشتگان جدال و مخاصمه‌ای به معنای

منفی آن با پروردگار نداشتند، همین اندازه که به هنگام خطاب خداوند به آنان که «من می خواهم خلیفه‌ای در زمین قرار دهم» گفتند که «آیا می خواهی کسی را بیافرینی که فساد و خون‌ریزی کند» و در پاسخ شنیدند که «من چیزی می دانم که شما نمی دانید» (بقره/۳۰)، با خداوند مخاصمه کرده‌اند که اطلاق مجازی است. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۳۳۲/۱۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۰۷/۲۶-۴۰۸). در روایتی دیگر چنین آمده است: «أَتَدْرِي فِيمَا يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ إِخْتَصَمُوا فِي الْكُفَّارَاتِ وَ الدَّرَجَاتِ، فَأَمَّا الْكُفَّارَاتُ فَأَشْبَاهُ الْوُضُوءِ فِي السَّيَرَاتِ وَ نَقْلُ الْأَقْدَامِ إِلَى الْجَمَاعَاتِ وَ انْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَ أَمَّا الدَّرَجَاتُ فَأَشْبَاهُ السَّلَامِ وَ إِطْعَامُ الطَّعَامِ وَ الصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ وَ النَّاسُ نِيَامُ» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۶/۸)؛ «آیا می دانی فرشتگان عالم بالا درباره چه چیزی بحث و گفت‌وگو می کنند؟ آن‌ها درباره کفارات (کارهایی که گناهان را جبران می کند) و درجات (آنچه بر درجات انسان می افزاید) به گفت‌وگو پرداختند؛ اما منظور از کفارات، وضوی پرآب در سرمای زمستان و به سوی نماز جماعت گام برداشتن و انتظار نمازی بعد از نماز دیگر کشیدن است و درجات، بسیار سلام کردن و اطعام کردن و نماز در دل شب به هنگامی که چشم مردم در خواب است، می باشد». از این حدیث استفاده می شود که منظور از مخاصمه در اینجا تنها بحث و گفت‌وگوست و نه جدال و کشمکش (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۳۳۳/۱۹).

ملا صالح مازندرانی و علامه مجلسی در شرح این قسمت از روایت هم نظرند: «و المراد بسببهم الإتيان بكلام يوجب الاستخفاف بهم» (مازندرانی، بی تا: ۴۳/۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۸: ۸۰/۱۱)؛ «مقصود از سبب آنان گفتن سخنی است که موجب سبک شمردن آن‌ها باشد». توضیح ایشان برای این است که از این واژه، مفهوم دشنام و ناسزا برداشت نشود، بلکه مقصود روایت آن است که اگر در ضمن افشاگری بدعت‌گذاران و انحرافات آنان، سخنانی گفته شود که موجب خفیف و سبک شدن آنان نزد مردم گردد، مانعی ندارد. مازندرانی و مجلسی سپس به روایاتی استشهد می کنند که در آن‌ها غیبت کردن از «متجاهر به فسق» مجاز دانسته شده؛ چراکه چنین فاسقی احترامی برای خود باقی

نگذاشته است: «هرگاه فاسق فسق خود را علنی کرد، احترامی ندارد و غیبت کردن از او ممنوع نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵/۸۵). همچنین مجلسی به تبعیت از شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۴۳۴/۱۴) با اشاره به روایات یادشده تصریح می‌کند که «مقصود از فرد مستحق استخفاف، فاسق متظاهر به فسق است» (مجلسی، ۱۴۰۸: ۱۱/۵-۶).

آیت الله خوئی نیز به مناسبتی می‌گوید: «سب متظاهر به فسق به همان معصیتی که بدان تجاهر کرده جایز است؛ چراکه به علت تظاهر به منکرات احترامش از بین رفته...؛ اما سب او به گناهایی که بدان‌ها تجاهر نکرده، جایز نیست» (خوئی، ۱۳۷۱: ۱/۴۴۲).
به هر روزشت گویی و بدزبانی به حکم عقل قبیح است و مورد تقبیح آموزه‌های دینی، حتی در مواجهه با مشرکان و اهل حرب؛ بنابراین به صرف وجود عبارتی مبهم و دوپهلوی در یک روایت نمی‌توان آن را تجویز کرد.

۳. عبارت «باهتوهم» به معنای تهمت زدن و افترا بستن نیست؛ بلکه از ریشه «بهت» به معنای «مبهوت کردن» است؛ یعنی با اهل بدعت چنان با دلایل محکم و قاطع بحث کنید که از منطق قدرتمند شما مبهوت و متحیر شوند و از پاسخ دادن درمانند؛ همان‌گونه که پاسخ سریع و نغز ابراهیم علیه السلام در برابر مغالطه سرکرده اهل شرک و کفر، او را مبهوت کرد: «فَبَهَّتِ الذِّي كَفَرَ» (بقره/۲۵۸)؛ «پس آن کس که کفر ورزیده بود، مبهوت ماند».

منابع اصیل لغت «بهت» را به معنای تحیر دانسته‌اند؛ چنان‌که ابن فارس گوید: «الْبَهْتَةُ الْحَيْرَةُ. فَأَمَّا الْبُهْتَانُ فَالْكَذِبُ» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۳۰۷)؛ همچنین بنگرید به: فراهیدی، ۱۴۰۸: ۴/۳۵؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱/۲۴۴).

شارحان حدیث نیز همین معنا را برای «باهتوهم» ذکر کرده‌اند: «جادلوهم و أسکتوهم و اقطعوا الكلام عليهم» (فیض کاشانی، ۱۴۰۹: ۱/۲۴۵)؛ «با آنان مجادله کنید و آنان را ساکت نمایید و سخنانشان را ببرید» و «ولعل المراد به إلزامهم بالحجج البالغة لينقطعوا ويبهتوا كما بهت الذی كفر فی محاجة إبراهيم عليه السلام» (مازندرانی، بی تا: ۱۰/۴۳)؛ «شاید مقصود از آن مواجهه با آنان با دلایلی رسا باشد تا ساکت و مبهوت شوند؛ مانند کسی که

در احتجاج با ابراهیم علیه السلام مبهوت شد. علامه مجلسی نیز مشابه همین سخن را آورده (مجلسی، ۱۴۰۸: ۸۱/۱۱) و شهید ثانی تصریح کرده است که در مواجهه با متجاهر به فسق نباید به سخنان خلاف واقع، مانند دروغ و تهمت متوسل شد: «یصح مواجهه بما تکون نسبته إلیه حقاً لا بالکذب» (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۱۷۵/۹)؛ «مواجهه با او با آنچه نسبت دادنش به وی حقیقت دارد جایز است و نه با دروغ».

استفاده از شیوه‌های غیراخلاقی مانند: افترا، بهتان، دروغ‌گویی و اتهام‌زنی کار افراد بی‌ایمان است و نه شیوه مؤمنان و صالحان: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكٰذِبُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِآيٰتِ اللّٰهِ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ» (نحل/۱۰۵)؛ «فقط کسانی دروغ می‌بندند که به آیات خدا ایمان ندارند و اینانند که دروغ‌گویی واقعی‌اند».

۴-۳. آیات دال بر اعداد قوه، ارباب دشمن و مقابله به مثل

قرآن کریم بر آمادگی همه جانبه در برابر دشمنان و ترساندن آنان تأکید کرده است: «وَ اَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبٰطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُمْ» (انفال/۶۰)؛ «هر نیرویی در قدرت دارید، برای مقابله با آن‌ها [دشمنان] آماده سازید و [همچنین] اسب‌های ورزیده [برای میدان نبرد] تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید».

همچنین قرآن مقابله به مثل در برابر تجاوز دشمن را مشروع دانسته است: «فَمَنْ اَعْتَدٰى عَلٰیكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدٰى عَلٰیكُمْ» (بقره/۱۹۴)؛ «هرکس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید» و نیز «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» (شوری/۴۰)؛ «کیفر بدی مجازاتی است همانند آن».

از القای رعب و وحشت نیز به عنوان ابزار جنگ روانی علیه دشمن یاد شده است: «وَ اَنْزَلَ الَّذِيْنَ ظَاهَرُوْهُمْ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ صِيٰصِيْهِمْ وَ قَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ الرُّعْبَ فَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ وَ تَأْسِرُوْنَ فَرِيْقًا» (احزاب/۲۶)؛ «و خداوند گروهی از اهل کتاب [یهود] را که از آنان [مشرکان عرب] حمایت کردند از قلعه‌های محکمشان پایین کشید و در دل‌هایشان رعب افکند [و کارشان به جایی رسید که] گروهی را به قتل می‌رسانید و گروهی را اسیر می‌کردید».

ممکن است از مجموعه این آیات چنین برداشت شود که حکومت و جامعه اسلامی

حق دارند برای ایجاد رعب و وحشت در دل دشمنان، از هر ابزاری از جمله نشر اخبار خلاف واقع استفاده کنند و چون دشمنان در جنگ رسانه‌ای و روانی خود علیه جبهه حق از این ابزار بهره می‌برند، به کار بردن این ابزار مصداق مقابله به مثل در آیات یاد شده است.

نقد و بررسی

در این آیات هرگز به کار گرفتن دروغ و نیرنگ در جنگ رسانه‌ای تجویز نمی‌شود؛ چراکه از سویی مورد همه این آیات به جز آیه چهل سوره شوری خصوص جنگ نظامی است؛ چنان‌که آیه اعداد بر آماده‌سازی همه توان برای ترساندن دشمنان تأکید دارد و سیاق آیات سوره انفال نیز موضوع مقاتله و جنگ نظامی است. پیش از این گفته شد که در جنگ نظامی خدعه مشروعیت دارد و اگر تلاش برای فریب دادن دشمن نیز بخشی از اعداد قوه به شمار آید، در همان چهارچوبی که پیش‌تر بیان شد، معنا می‌یابد. آیه اعتدا **﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾** (بقره/ ۱۹۴) پس از آیه مقاتله **﴿وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً﴾** نیز (انفال/ ۳۹) همین سیاق را دارد و مقابله به مثل در برابر تجاوز نظامی و فیزیکی دشمن را می‌رساند. آیه **﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ...﴾** (احزاب/ ۲۶) نیز درباره جنگ نظامی است و همچنین آیه چهل سوره شوری بر لزوم رعایت عدالت در مجازات تأکید می‌کند و ازانجا که در ادامه این آیه بر عفو و گذشت سفارش می‌شود که **﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾**، می‌توان دریافت که مورد آیه عبارت است از تعاملات اجتماعی در درون جامعه اسلامی یا دست‌کم تعامل با افرادی که سر جنگ و دشمنی ندارند؛ چراکه توصیه به گذشت در برابر ظلم جنایت‌کاران و دشمنان سرسخت مسلمانان معنا ندارد.

از سوی دیگر، چنانچه آیات را دارای اطلاق یا تعمیم نسبت به جنگ روانی و رسانه‌ای بدانیم، باز هم شامل ابزارهایی همچون دروغ‌گویی و نشر مطالب خلاف واقع نمی‌شود؛ برای نمونه آیه اعتدا که شاید بیش از دیگر آیات یاد شده مربوط به جنگ روانی پنداشته شود، تعمیمی ندارد که براساس آن بتوان در هر اقدامی مقابله به مثل را تجویز کرد. توضیح مطلب

اینکه، مثلاً اگر دشمنان کودکان را کشتند و یا مثله کردند، مقابله به مثل روا نیست و روایت پیش گفته بر ممنوعیت این کار صراحت دارد. همچنین اگر دشمن به انجام کاری خلاف شرع مانند تجاوز جنسی به اسرا اقدام کرد، به طور قطع مقابله به مثل جایز نیست. اینک که این آیه به وضوح تعمیمی در موارد مقابله به مثل ندارد، چگونه می‌توان در موضوع مورد بحث؛ یعنی دروغ‌گویی رسانه‌ای به عنوان مقابله به مثل بدان استناد کرد؟ البته دربارهٔ دیگر آیات نیز چنین است.

۴-۴. قانون «اهم و مهم» و مسئله حفظ نظام

براساس موازین شرعی، واجبات و امور مهم بر موارد دارای اهمیت کمتر ترجیح دارد و هر واجبی که در تزامن با واجبی مهم‌تر از خود قرار گیرد، باید کنار گذاشته شود. تردیدی نیست که حفظ نظام اسلامی از واجبات دارای اولویت است؛ چنان‌که امام خمینی علیه السلام در این باره فرموده است: «حفظ نظام جمهوری اسلامی ... از اهمّ واجبات عقلی و شرعی است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۹/۱۵۳) و «... آحاد مردم یکی یکیشان تکلیف دارند برای حفظ جمهوری اسلامی ... از نماز اهمیتش بیشتر است؛ برای اینکه این حفظ اسلام است ...» (همان، ۴۸۶).

با استناد به این مسئله ممکن است تصور شود که به هدف حفظ نظام اسلامی، استفاده از هر ابزاری حتی دروغ رسانه‌ای مشروعیت می‌یابد. یکی از نویسندگان مخالف قرآن، پس از ادعای تجویز مصلحت‌گرایی سیاسی، به معنای زیر پا نهادن اصول اخلاقی و حتی شرعی، توسط قرآن و سنت و علمای اسلام می‌گوید: «این مصلحت‌گرایی فاجعه‌بارترین حکم سیاسی اسلام است؛ چون موجب می‌شود در هیچ زمینه‌ای حتی در زمینهٔ مذهب هم نتوان به سیاست‌مداران مسلمان اعتماد کرد ... وقتی شکستن احکام اسلامی برای حفظ حکومت جایز باشد، دیگر جایی برای اخلاق و قوانین عرفی باقی نمی‌ماند... آمارهای صحیح را به مردم نمی‌گویند؛ چون می‌گویند موجب وهن حکومت اسلامی می‌شود ...» (سها، ۱۳۹۳: ۶۵۶-۶۵۸).

نقد و بررسی

براساس آنچه گذشت، بی تردید دروغ و فریب افکار عمومی در رسانه مجاز نیست. آنچه در فقه اسلامی مطرح است، «قانون اهم و مهم» به هنگام تراحم است (مظفر، ۱۳۷۰: ۳/ ۲۱۶-۲۱۷)؛ به این معنا که انجام دو کار مهم یا واجب به علت هم‌زمانی یا عللی دیگر میسر نباشد و یکی فدای دیگری شود. در چنین جایی به حکم عقل، کار مهم‌تر اولویت پیدا می‌کند. این قانون، هم در عرصه فردی مصداق می‌یابد و هم در عرصه ملی و حاکمیتی؛ یعنی هرگاه انجام حکمی شرعی موجب اهمال و کنار گذاشتن حکمی دیگر باشد، حکومت اسلامی باید مورد مهم‌تر را مقدم بدارد. تشخیص اهم و مهم در موضوعات گوناگون، مبتنی بر نصوص دینی و حکم عقل است که بحث درباره آن به مجال دیگری نیازمند است. از آنجاکه حفظ اصل دین و نیز برپایی حکومت اسلامی - که خود ضامن اجرای هزاران حکم اجتماعی، سیاسی و قضایی و زمینه‌ساز اجرای احکام عبادی و فردی است - در رأس امور و از مهم‌ترین اولویت‌هاست، دیگر احکام فرعی، در تراحم با آن اولییتی ندارد و حتی در صورت لزوم، معصوم نیز جان خود را فدای حفظ اسلام می‌کند. در مسائل جزئی‌تر نیز وضعیت به همین شکل است. بنابراین، قانون اهم و مهم خود یکی از معیارها و ضوابط شرعی است و نه در مقابل آن.

اما این قانون هرگز به معنای تجویز دروغ و نیرنگ و زیر پا نهادن اصول اخلاقی نیست؛ به دیگر سخن مصلحت‌گرایی سیاسی مشروع و مطلوب، گزینش مسائل اولویت‌دار به هنگام تراحم است و نه تجویز شیوه‌های غیراخلاقی و ضدانسانی. در حقیقت مصلحت‌اندیشی و رعایت مصالح عمومی و نظام اسلامی در همه عرصه‌های سیاست داخلی و خارجی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و رسانه‌ای امری معقول، منطقی و ضروری است؛ اما مصلحت‌گرایی به معنای تجویز دروغ و خدعه در رسانه یا توسط مسئولان کشور مشروعیتی ندارد. علت این مطلب مجموعه آیات و روایاتی است که در مباحث پیشین مطرح شد؛ به ویژه سخن و سیره امیرمؤمنان علیه السلام درباره تعهد به اصول اخلاقی و شرعی در تقابل با امثال معاویه و متوسل نشدن به دروغ و فریب برای کسب

منصب خلافت در شورای تعیین شده که پیش‌تر آمد.

گذشته از این، اصولاً تجویز دروغ و فریب و نشر اکاذیب در جنگ رسانه‌ای و روانی نه تنها به حفظ نظام اسلامی کمک نمی‌کند، بلکه با سلب اعتماد عمومی و تضعیف باورهای مردم، بدنه جامعه را نسبت به حکومت اسلامی بدبین کرده و زمینه سوق دادن آنان به سوی رسانه‌های بیگانه و معاند را فراهم می‌آورد و ضمن تضعیف قدرت نرم نظام اسلامی آن را از درون، بدون پشتوانه می‌سازد.

نتیجه‌گیری

ادله ادعایی و احتمالی مدعای تجویز دروغ و فریب در جنگ روانی-رسانه‌ای و مصلحت‌گرایی سیاسی برای نیل به اهداف مقدس، چنان‌که خواهد آمد، مخدوش است و مدعا را ثابت نمی‌کند. در واقع جواز خدعه به جنگ نظامی و تبلیغات آن منحصر است:

- اتهام سرقت توسط یوسف علیه السلام به برادرش در قرآن، تجویز تهمت و نیرنگ به هدفی سیاسی نبود؛ زیرا کسی که به فرزندان یعقوب نسبت دزدی داد، یوسف نبود. در واقع اصل ماجرا با رضایت بنیامین و هماهنگی میان او و یوسف صورت گرفت. افزون بر این، چنان‌که آمد، این مسئله مسئله‌ای خانوادگی بود و نه سیاسی.

- روایات دال بر جواز خدعه در جنگ براساس شواهد موجود در خود این روایات به جنگ نظامی و تبلیغات آن اختصاص دارد؛ یعنی تبلیغاتی که در بحبوحه جنگ برای فریب دشمن و غلبه بر او انجام می‌شود. تجویز دروغ و نیرنگ در رسانه‌ها حتی به هدف مقابله با جنگ روانی و رسانه‌ای دشمن مفاسد بسیار گسترده‌ای دارد و در تضاد کامل با سیره و سخن معصومان علیهم السلام است.

- روایات دال بر جواز بهتان و سب منحرفان هم تجویز سخن گفتن درباره انحراف‌ها، کجی‌ها و افکار باطل آنان است و نه ناسزاگویی و تهمت زدن و نیز عبارت «باهتوهم» در این روایات به معنای مبهوت ساختن دشمن به وسیله دلایل محکم است.

- آیات دال بر اعداد قوه، ارعاب دشمن و مقابله به مثل نیز به کارگیری دروغ و نیرنگ در

جنگ رسانه‌ای را تجویز نمی‌کنند؛ چراکه مورد این آیات، خصوص جنگ نظامی است و برفرض که این آیات را دارای اطلاق یا تعمیم نسبت به جنگ روانی و رسانه‌ای بدانیم، به‌کارگیری ابزارهایی همچون دروغ‌گویی و نشر مطالب خلاف واقع تجویز نمی‌شود.

- قانون «اهم و مهم» و «مصلحت‌گرایی سیاسی» مشروع و مطلوب به معنای گزینش مسائل اولویت‌دار به هنگام تزاخم است و نه تجویز شیوه‌های غیراخلاقی و ضدانسانی.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن محمد، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۸۷ق.
۳. ابن‌اشعث، محمد بن محمد، الجعفریات (الأشعثیات)، مکتبه النینوی، تهران، بی‌تا.
۴. ابن‌فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.
۵. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ق.
۶. اترک، حسین، «معنای دروغ مصلحت‌آمیز»، دوفصلنامه پژوهش‌های فلسفی، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۲ش.
۷. اسلامی، سید حسن، دروغ مصلحت‌آمیز؛ بحثی در مفهوم و گستره آن، بوستان کتاب و مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۲ش.
۸. اترک، حسین، «عادی‌سازی دروغ؛ برآیند دو انحراف»، مطالعات راهبردی زنان، شماره ۲۰، ۱۳۸۲ش.
۹. امام خمینی، سید روح‌الله، صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۸ش.
۱۰. امام خمینی، سید روح‌الله، المکاسب المحرمة، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۸ش.
۱۱. انصاری، مرتضی، المکاسب، انتشارات دهاقانی (اسماعیلیان)، قم، ۱۳۷۴ش.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق: احمد بن عبدالغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۳. چاوشی، سید حسن و سید محمد مهدی احمدی، «بررسی تطبیقی جنگ روانی از دیدگاه فقه امامیه و عامه»، فصلنامه علوم اجتماعی، دوره یازدهم، زمستان ۱۳۹۶ش.
۱۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۵. حسینی، سید علی، «تبیین فقهی جنگ روانی»، مطالعات فقه امامیه، دوره نود و دوم، شماره ۱، مهر ۱۳۹۲ش.

۱۶. حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الإسناد*، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۱۳ق.
۱۷. خوئی، ابوالقاسم، *مصباح الفقاهة*، وجدانی، قم، ۱۳۷۱ش.
۱۸. سها، *نقد قرآن*، بی‌نا، بی‌جا، ۱۳۹۳ش.
۱۹. شریف الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح سید علی نقی فیض الاسلام، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، تهران، ۱۳۷۹ش.
۲۰. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، *الروضة البهیة*، انتشارات داوودی، قم، ۱۴۱۰ق.
۲۱. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، *مسالك الأفهام*، مؤسسه المعارف الإسلامية، قم، ۱۴۱۳ق.
۲۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، جامعه المدرّسین، قم، ۱۴۰۴ق.
۲۳. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۵. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، بی‌نا، بیروت، بی‌تا.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۹۰ق.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن أحمد، *العین*، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۲۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *الوافی*، مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علیه السلام، اصفهان، ۱۴۰۹ق.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۶۷ش.
۳۱. مازندرانی، محمد صالح، *شرح أصول الکافی*، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۳۳. مجلسی، محمد باقر، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول صلی الله علیه و آله*، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۸ق.
۳۴. مرادی، امیر و دیگران، «تحلیل دروغ مصلحت‌آمیز و امکان روایی اخلاقی آن در حوزه حقوق کیفری»، *اخلاق پژوهی*، سال سوم، شماره ۷، ۱۳۹۹ش.
۳۵. مظفر، محمد رضا، *أصول الفقه*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۰ش.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۷۳ش.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام*، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۷۹ش.