

د‌محض فقهیه آزاده

استاد حسین علے متظری نجف آبادی

محسن کدیور



در محضر فقیه آزاده

استاد حسین علی منتظری نجف‌آبادی

محسن کدیور

شناختن کتاب

نام کتاب: در محضر فقیه آزاده

استاد حسین علی منتظری نجف‌آبادی

نویسنده: محسن کدیور (۱۳۳۸ -)

ویرایش اول: اسفند ۱۳۸۸

ویرایش دوم و انتشار به صورت کتاب الکترونیکی: بهمن ۱۳۹۲

ویرایش سوم (کتاب الکترونیکی): مرداد ۱۳۹۴

تعداد صفحات: ۴۰۴ صفحه

ناشر: وب‌سایت رسمی محسن کدیور



www.kadivar.com

Kadivar.mohsen59@gmail.com



فهرست

مقدمه	۱۱
بخش اول: اجتهاد و وکالت	۲۹
یک. گواهی اجتهاد و وکالت در تصدی امور حسیبیه	۳۱
دو. پاسخ‌گویی به سؤالات دینی	۳۳
سه. تحقیق درباره حقوق طبیعی انسان	۳۵
بخش دوم: استفتاء و فتوا	۳۹
یک. حقوق شرعی مخالف سیاسی و احکام فقهی باغی، محاربه و افساد	۴۱
دو. حدود موافقین اسلامی و شرایط ولايت جائز	۱۰۰
سه. قضاوت‌های خلاف موافقین شرع درباره سخنرانی دکتر آقا جرجی	۱۰۲
چهار. مردودیت حکومت بدون رضایت مردم	۱۰۴
پنج. ابعاد رضایت آحاد ذوی الحقوق در حکومت و امارت	۱۰۹
شش. شأن فقهی در تعیین مصدقاق	۱۱۲
هفت. عدم جواز توسل به زور در اقامه حق در حوزه عمومی و نفی شأن سیاسی و قضایی برای فقیه بما هو فقیه	۱۱۶
هشت. تقاضای رأی به عدم اعتبار نظریه ولايت فقیه	۱۲۲
نُ. حکومت بدون رضایت مردم در فرض اضطرار و نقد کلام ابن فهد حلی	۱۲۴
ده. موافقین عدم مشروعیت و علائم ولايت جائز	۱۳۱
یازده. ممنوعیت سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری انرژی هسته‌ای در فناوری تسلیحاتی	۱۴۱
دوازده. تأملی در حکم شرعی سلاح‌های کشتار جمعی	۱۴۷

بخش سوم: مکاتبات..... ۱۵۵

- یک. تبریک عید مبعث در پنجمین سال حصر ۱۵۷
 دو. تبریک عید فطر در پنجمین سال حصر ۱۵۹
 سه. تبریک عید نوروز ۱۶۱
 چهار. تسلیت شهادت شیخ احمد یاسین رهبر حماس ۱۶۲
 پنج. تسلیت شهادت عبدالعزیز رنتیسی رهبر حماس ۱۶۴
 شش. تسلیت درگذشت آیات عظام قمی و فاضل لنکرانی ۱۶۶
 هفت. تبریک عید قربان ۱۶۷
 هشت. تبریک عید فطر ۱۶۹
 نه. تسلیت درگذشت آیت الله جمی ۱۷۱
 ده. تسلیت درگذشت آیت الله العظمی بهجت ۱۷۲

بخش چهارم: بیانات استاد ۱۷۳

- یک. دیدار در نخستین ساعات رفع حصر ۱۷۵
 دو. بنای اسلام بر دموکراسی و حکومت مردمی است ۱۷۷
 سه. آزادی مشروع مانع فرار مغزاها ۱۸۴
 چهار. لزوم وجود رسانه‌های آزاد و مستقل از دولت‌ها ۱۹۵
 پنج. خطبه‌های نماز عید فطر ۲۰۱

بخش پنجم: مقالات ۲۰۳

- یک. مقایسه نظریه ولایت انتصابی مطلقه فقیه و ولایت انتخابی مقیده فقیه ۲۰۵
 دو. نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه ۲۲۲
 سه. نقد پیش‌نویس قانون اساسی ۲۳۹
 چهار. نقد مبنای انتخاب فقیه ۲۴۲
 پنج. طرح یک سؤال ساده ۲۴۹
 شش. ولایت فقیه و مردم‌سالاری ۲۵۲

۲۷۷	هفت. پنج سال در جستوجوی عدالت گمشده
۲۸۱	هشت. مصافحه با اجنبیه
۲۹۳	نُه. تقدیم کتاب حقّ النّاس
۲۹۵	بخش ششم: سخنرانی‌ها
۲۹۷	یک. سؤال و جواب سخنرانی شب قدر، مسجد حسین‌آباد اصفهان
۳۰۳	دو. فریضه نقد قدرت
۳۲۳	بخش هفتم: نامه‌ها
۳۲۵	پک. نامه به علماء و مسئولین مملکتی
۳۲۹	دو. نامه به رئیس جمهور در اعتراض به حصر غیرقانونی
۳۳۲	سه. نامه به رئیس جمهور در اعتراض به تجاوز به حقوق قانونی استاد
۳۳۵	چهار. نامه به مراجع در اعتراض به حصر غیرقانونی
۳۴۳	پنج. نامه سرگشاده به رهبری در اعتراض به حصر غیرقانونی
۳۴۶	شش. نامه سرگشاده به شورای امنیت ملی در اعتراض به حصر غیرقانونی ..
۳۴۸	هفت. درخواست رفع حصر چهارساله فقیه عالی قدر
۳۵۳	هشت. حمایت از فراخوان آیت‌الله العظمی متظری
۳۵۷	بخش هشتم: آلبوم تصاویر
۳۶۹	فهرست تفصیلی
۳۷۹	به همین قلم
۳۸۳	مقدمه انگلیسی

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب «در محضر فقیه آزاده استاد حسین علی متظری نجف آبادی» (۱۳۰۱-۱۳۸۸) مجموعه مراودات علمی شاگرد و فقیه عالی قدر بین سال‌های ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۸ یعنی پانزده سال آخر حیات استاد است. با اینکه من از نیمه دوم دهه ۶۰ توفيق درک محضر ایشان را داشتم اما از آن سال‌ها جز تقریرات درس استاد مکتوبی ندارم.

کتاب، از هفت بخش فراهم آمده است. نخستین بخش کتاب، احکام اجتهاد و وکالت شاگرد از استاد است. سه مکتوب استاد در این بخش آمده است. بخش دوم مهم‌ترین بخش کتاب است و حاوی دوازده استفتاء شاگرد و فتاوی استاد می‌باشد. بخش سوم مکاتبات استاد و شاگرد را در بر می‌گیرد. ده تبریک و تسلیت مبادله شده در این بخش آمده است.

بخش چهارم بیانات استاد در جلسات مرتبط با شاگرد است. در این بخش بیانات استاد در پنج مجلس فراهم آمده است. بخش پنجم به مقالات شاگرد درباره آراء استاد، نوشته شده در زمان حیات ایشان اختصاص دارد. در این بخش نه مقاله کوتاه و بلند آمده است.

در بخش ششم، دو سخنرانی شاگرد یکی درباره استاد و دیگری در محضر استاد گرد آمده است و بالاخره بخش هفتم به نامه‌ها اختصاص دارد. دو نامه شخصی سربسته به رئیس جمهور وقت (سید محمد خاتمی) و شش نامه سرگشاده جمعی شاگردان در دفاع از موضع یا مظلومیت استاد در این بخش مندرج است.

مطلوب این کتاب به دو قسمت کلی قابل تقسیم است. قسمت اول، آرائی است که استاد و شاگرد در آن همداستانند. مباحث این قسمت یا پرسش از استاد برای تبیین بیشتر یا تشریح شاگرد از آراء استاد است. به عنوان نمونه به سه مورد مهم در این قسمت اشاره می‌کنم.

حقوق مخالف سیاسی

فعالیت‌های سیاسی از قبیل انتقاد، تجمعات، راهپیمایی آرام، مقاله‌نویسی، تشکیل جمعیت‌ها و احزاب و مانند این‌ها مصداق هیچ‌کدام از عنوان‌ین «محاربه»، «بغی» و «افساد» نمی‌باشد. زیرا عنوان «محاربه» متقوّم است به ترساندن مردم و سلب امنیت جامعه باستفاده از سلاح و زور. «بغی» نیز تجاوز مسلحانه به حقوق دیگران و خروج از عدالت و حق است. «افساد» هم اگر همراه با محاربه فرض شود موضوع حکم مزبور در آیه خواهد بود و برفرض مستقل‌بودن آن، در مروری صدق می‌کند که موجب تضییع حقوق و امنیت گروهی از مردم گردد. در حالی‌که فعالیت‌های سیاسی این‌گونه نیست بلکه گاه از مقوله امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد و درجهٔ احراق حقوق جامعه است.

مخالفت مسالمت‌آمیز به معنای اظهارنظر مخالف و انتقاد از کارها و عملکرد حاکمان در هر حال (چه حکومت را صالح بداند یا نه و چه حاکمیت منتخب اکثریت باشد یا نه) نه تنها جرم محسوب نمی‌شود؛ بلکه در یک جامعه دینی که به احکام دین اهتمام داده می‌شود از مقوله امر به معروف و نهی از منکر (با مراعات درجات و مرتب آن) می‌باشد و مورد ادله امر به معروف و نهی از منکر و نیز روایات لزوم نصیحت حاکمان مسلمان خواهد بود.

انتقاد و نصیحت حاکمان اسلامی (هرچند صالح و منتخب اکثریت مردم باشند) حق و وظیفه همگان به‌شمار می‌آید و حکومتی که مخالفان غیرمسلم خود را (که

براساس وظیفهٔ شرعی و بدون تعرّض فیزیکی از حاکمان خود انتقاد می‌کنند) به بُغی یا محاربه و یا افساد متهم کنند، برخلاف موازین اسلامی عمل کرده است و با ادامه این روش، صلاحیت و مشروعيت خود را ازدست می‌دهد.

زندانی نمودن مخالفان سیاسی که با شیوه‌های غیرمسلحانه علیه حاکمیت فعالیت سیاسی می‌کنند، در زمان پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) سابقه‌ای نداشته است و با آنکه از ناحیهٔ منافقین و یا خوارج غیر از انتقاد، کارشکنی‌های زیادی علیه پیامبر (ص) و امیر المؤمنین (ع) صورت می‌گرفت، ولی تا زمانی که اقدام مسلحانه‌ای از طرف آنان انجام نمی‌شد، برخوردي با آنان به عمل نمی‌آمد.

فکر و اندیشه‌ای را که غلط و باطل انگاشته می‌شود باید با فکر و اندیشهٔ صحیح و با منطق قوی و استدلال محکم پاسخ داد؛ نه با کیفردادن یا محدود ساختن صاحب آن اندیشه. تجربه ثابت کرده است که برخورد کیفری با مقولهٔ فرهنگ و اندیشه، اثر معکوس دارد. راه پیامبران الهی و سیرهٔ ائمه نیز در مقابل اندیشه‌های الحادی جز بیان و استدلال و موعظه و جدال به بهترین شیوه و روش نبوده است.^۱

برخی ابتکارات علمی استاد

۱. استاد ماهیت حکومت را عقد و معاهده بین مردم و کارگزاران خدمات عمومی می‌داند. حال آنکه در نظریه «ولايت انتصابی مطلقهٔ فقیه» ولايت نه عقد است نه ایقاع؛ بلکه حکمی وضعی است که ازسوی شارع وضع شده است. مبنای چنین بیشی به رسمیت شناختن حق مردم در زندگی اجتماعی است. مردم در برابر خداوند مکلفند اما نسبت به یکدیگر ذی حق. حق‌الناس در حوزهٔ عمومی سنگ اول تفکر سیاسی ایشان است.

۲. از دیدگاه ایشان، نصب عام فقیهان ازسوی شارع به ولايت بر مردم فاقد دلیل

است. معظّم‌له نخستین فقیه شیعی است که با ابطال انتصاب، به لزوم انتخاب فقیه ازسوی مردم قائل شده و پایه‌های استواری برای حکومت انتخابی در فقه استدلالی تدارک دیده است.

۳. ایشان ولایت مطلقه را مردود دانسته و با توجه به مبنای متنین معظّم‌له درباره ماهیت حکومت، به ولایت مقیده معتقد است. تقید به قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد برای حاکم لازم‌العمل است. لذا حاکم فرمان‌خواه، از دیدگاه وی نامشروع است.

۴. برخلاف نظریه رسمی ولایت انتسابی مطلقه فقیه که زمامداری در آن مادام‌العمر است، ایشان موقت‌بودن دوران خدمتگزاری تمامی مقامات حکومتی را لازم می‌داند و تمرکز قدرت مادام‌العمر را عین استبداد می‌شمارد.

۵. از دیدگاه استاد متظری رضایت مردم شرط مشروعيت حکومت است. این رضایت شرطی مستقل از لزوم عدالت حاکم است. هیچ‌کس حق ندارد بدون رضایت مردم جامعه‌ای، حکومت آن جامعه را به دست بگیرد. رضایت مردم نه فقط شرط ابتدایی، بلکه شرط استمراری مشروعيت حکومت است. رضایت مردم از طرق عقلایی انتخابات، در مقاطع مشخص زمانی و همه‌پرسی در موارد حساس، سنجیده می‌شود. به‌نظر ایشان یکی از مصاديق ولایت جائز، حکومت با زور و بدون رضایت مردم است.

۶. از دیدگاه فقیه عالی قدر، وظيفة فقیه متناسب با تخصص وی ناظرت عالیه بر امور جامعه است نه دخالت در امور ریز و درشت کشور. از دیدگاه آیت‌الله متظری مسئول اداره کشور، رئیس جمهور منتخب مردم است نه رهبر. وی حاکمیت دوگانه را سه مهلك دانسته و معضل را ناشی از تصوّر غلط از ولایت فقیه و فقه را مستغنى از همه علوم دانستن می‌شناسد. اداره یک جامعه سالم براساس تجارب بشری و شیوه‌های علمی ممکن است و هرگز از فقه و حقوق، نمی‌توان انتظار برنامه‌ریزی

داشت.

۷. از دیدگاه استاد متظری، آزادی مخالف، مادامی که دست به اسلحه نبرده از لوازم حکومت دینی است. حکومت علوی با «عدالت» و «آزادی مخالف» از حاکمیت اموی تمایز می‌یابد. ایشان به تبع نائینی «استبداد دینی» را بدترین نوع استبداد می‌داند. او نظارت و انتقاد از حکومت را خدمت و وظیفه دینی همگانی می‌داند و دین و فقه و شریعت را نردنیان قدرت دنیوی کردن حرام می‌داند. او معتقد است قضاوت را باید سیاسی کرد. قضاوت عادلانه را شاقول سلامت حکومت می‌داند و قصاصات تحت امر حاکم را در شفیر جهنم. عالمی با چنین دیدگاههایی وقتی محصور باشد، نشان از ستیز حاکمیت با علم و حق و عدالت است.^۱

معزویت ولیٰ جائز

سؤال: تصدی مناصبی که براساس قانون لازم الرعایه (شرط ضمن عقد خدمت کلیه متصدیان خدمات عمومی) مشروط به شرایطی الزامی از قبل عدالت، امانتداری، تدبیر و برخورداری از رأی اکثریت مردم است، پس از سقوط شرایط و احراز مكرّر صفات متضاد به نحو شیاع و در حد اطمینان قریب به یقین، چه حکمی دارد؟

جواب: از بین رفتن هر یک از شرایط مذکور در سؤال که شرعاً و عقلاً در صحت و مشروعیت اصل تولیت و تصدی امور عامه جامعه دخیل است خود به خود و بدون حاجت به عزل، موجب سقوط قهری ولایت و تصدی امر اجتماعی و عدم نفوذ احکام صادره از سوی آن مسئولی و متصدی می‌گردد.

و اما شرایطی غیر از آن شرایط که شرعاً و عقلاً در صحت و مشروعیت اصل تولیت و تصدی آن امور معتبر نیست ولی طرفین (یعنی مسئولی و متصدی و مردمی که او مسئولی و متصدی کار آنها گردیده) بر آن میثاق

۱. پنج سال در جستجوی عدالت گمشده، ۲۵ آذر ۱۳۸۱، ص ۲۷۶ تا ۲۷۹.

بسته و تعهد نموده‌اند تخلّف از این گونه شرایط موجب خیار تخلّف شرط شده و مردم می‌توانند متصدّی و متولّی را به واسطه تخلّف از شرط، از منصبش عزل نمایند.

ولی سقوط عدالت، امانداری یا برخورداری از رأی اکثربت و تأیید مستمر از ناحیه آنان که از شروط مشروعيت تولیت و زمامداری است موجب می‌شود که پس از سقوط آن‌ها، اصولی مانند حمل بر صحت و اصالت برائت درباره کارهای متصدّی در امور جامعه که قادر شرط گردیده، جاری نشود؛ بلکه وی باید برای اثبات عدم تخلّف از شرع و قانون و احراق حقوق مردم و بقاء بیعت اکثربت مردم با او، بینهای معابر و دلیلی معقول برای مردم بیاورد و آنان را راضی کند.

در موارد اختلاف، در پیشگاه داوری آزاد، عادل و بی‌طرف و کاملاً مستقل از حاکمیت ادعای خود را به اثبات رساند و داوری هر نهادی که زیر نفوذ یا وابسته به او باشد شرعاً و عقلاً حجت نمی‌باشد.

سؤال: آیا ارتکاب معاصی کبیره ذیل و اصرار بر آن‌ها به سلب «ملکه عدالت» و تحقق «ملکه جور» منجر می‌شود یا خیر؟

الف) آمریت و تسبیب در قتل نفوس محترمه.

ب) آمریت و تسبیب اقوی از مباشرت در ارعاب و اخافه مسلحانه و ضرب و جرح مردم بی‌گناه در شوارع.

ج) ممانعت قهرآمیز از اقامه فریضه امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین از طریق انسداد کلیه مجاری عقلانی و مشروع اعتراض مسالمت‌آمیز.

د) سلب آزادی و حبس آمران بالمعروف و ناهیان عن المنکر و ناصحان و اعمال فشار برای گرفتن اقرار بر امور خلاف واقع، از آن‌ها.

ه) ممانعت از اطلاع‌رسانی و سانسور اخبار که مقدمه واجب انجام فریضه امر به

معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین است.

و) افترا به معترضان خواهان اجرای عدالت، مبنی بر اینکه «هر که با متصدیان امور مخالف است، مزدور اجنبي و جاسوس خارجی است».

ز) کذب و شهادت دروغ و گزارش‌های خلافِ واقع، در امور مرتبط با حق‌الناس.
ح) خیانت در امانت ملّی.

ط) استبداد به رأی و بی‌اعتنایی به نصیحت ناصحان و تذکر عالمان.

ی) ممانعت از تصرف مالکان شرعی در ملک مُشاع سرنوشت ملّی.

ک) وهن اسلام و شیء مذهب از طریق ارائه چهره‌ای بسیار خشن، غیرمعقول، متجاوز، خُرافی و استبدادی از اسلام و تشیع در جهان.

جواب: ارتکاب همه معا�ی نامبرده یا اصرار بر برخی از آن‌ها از بارزترین و گویاترین شواهد فقدان ملکه عدالت و از مصاديق آشکار ظلم و بی‌عدالتی است. به راستی اگر این‌گونه معا�ی موجب فسق و خروج آشکار از عدالت در نگاه عموم نباشد، پس چه معصیتی است که انجام آن گواه ستم و بی‌عدالتی در انتظار همگان است؟! و روشن است که هر‌گونه معصیتی به‌ویژه چنان معا�ی نامبرده، در صورتی که در قالب دین، عدالت و قانون انجام گیرد، مفسدۀ افرون دارد و بیشتر موجب خروج از عدالت شده و دارای مجازات دنیوی و اخروی شدیدتری خواهد بود؛ زیرا این‌گونه ارتکاب معصیت، علاوه بر مفسدۀ خود معصیت، مفسدۀ فربیکاری و مفسدۀ تخریب چهرۀ دین، عدالت و قانون را نیز در بر دارد.

و در مواردی که کارهایی به‌نظر متصدیان حاکمیت، عادلانه و مشروع و به‌نظر عده زیادی از مردم، نامشروع و مصداق فسق و ظلم و تضییع حقوق می‌باشد، باید نظر و قضاوت داوران عادل و بسی‌طرف و مرضی‌الطرفین، ملاک قرار گیرد.

سؤال: آیا تمسک به جملاتی از قبل «حفظ نظام از اوجب واجبات است» مجوز تجاوز به حقوق مشروع مردم و زیر پا نهادن بسیاری از ضوابط اخلاقی و محکمات شرعی از قبل صداقت و امانتداری است؟ آیا به بهانه حفظ «مصلحت نظام» می‌توان از اجرای اصل اصیل «عدالت» (که صفت ممیز فقه سیاسی تشیع در طول تاریخ بوده است) صرفنظر کرد؟ اگر برخی متصدیان، مصلحت نظام را با مصلحت شخصی خود اشتباه گرفته باشند و بر تشخیص خطای خود اصرار کنند، وظیفه شرعی مؤمنان چیست؟

جواب: حفظ نظام به خودی خود، نه موضوعیت دارد و نه وجوب آن، وجوب نفسی می‌باشد؛ بهویژه اگر مقصود از «نظام»، شخص باشد. نظامی که گفته می‌شود: «حفظ آن از اوجب واجبات است»، نظامی است که طریق و مقدمه و برپاکننده عدل و اجرای فرائض شرعی و مقبولات عقلی باشد و وجوب حفظ آن هم تنها وجوب مقدمی خواهد بود. بنابراین با توجه به این نکته، تمسک به جمله «حفظ نظام از اوجب واجبات است» به هدف توجیه و صحه‌گذاری بر امور متصدیان و کارگزاران و عدالت‌نمایی کار آنان برای دیگران، در حقیقت تمسک به عام در شبهه مصدقیه و «میان دعوا، نرخ تعیین کردن» و «تنها به قاضی رفقن» است؛ که اگر چنین تمسکی از روی ناآگاهی باشد، باید طبق مراتب امر به معروف و نهی از منکر با آن معامله نمود.

از طرف دیگر بدیهی است که با کارهای ظالمانه و خلاف اسلام، نمی‌توان نظام اسلامی را حفظ یا تقویت نمود؛ زیرا اصل نیاز به نظام برای اجرای عدالت و حفظ حقوق و در یک کلمه اجرای احکام اسلامی است؛ پس چگونه متصوّر است با ظلم و جور و کارهای خلاف اسلام، نظام عادلانه و اسلامی را حفظ و تقویت نمود؟^۱

قسمت دوم آرایی است که شاگرد با استاد اختلاف نظر علمی دارد، مناقشات خود را با استاد در میان می‌گذارد و استاد گاه کریمانه پاسخ می‌دهد و گاه سکوت می‌کند. در این مجال به پنج محور اشاره می‌شود:

حقوق بشر

«بی‌شک، حقوق فطری یا طبیعی انسان مورد قبول هر عقل سلیم و وجودان منصفی است و احکام الهی و تعالیم دینی نمی‌توانند با چنین حقوقی متعارض باشند. اما مطالعهٔ تطبیقی اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و احکام فقهی نشان می‌دهد که حداقل در شش محور بین این دو تعارض است، به نحوی که پژیرش یکی به نفی دیگری می‌انجامد. محورهای شش‌گانهٔ تعارض بین احکام شرعی و مسائل فقهی با استاد بین‌المللی حقوق بشر به شرح زیر است:

محور اول: عدم تساوی حقوقی غیرمسلمانان و مسلمانان و تفاوت حقوق مؤمن، مسلم، اهل ذمہ، کافر معاهد و کافر حربی از مسلمات احکام شرعی است، حال آنکه مواد اول، دوم، سوم و هفتم اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر هیچ تبعیض مذهبی را مجاز نمی‌شمارد.

محور دوم: عدم تساوی حقوقی زنان با مردان در احکام مدنی، جزائی، عبادی و حقوق شرعی متفاوت مردان و زنان غیرقابل انکار است. تبعیض جنسی در احکام شریعت در تعارض با مواد اول، دوم و هفتم اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر است.

محور سوم: عدم تساوی حقوقی بردگان با انسان‌های آزاد از بدیهیات فقهی است. بردهداری در تعارض با مواد اول و چهارم اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و مادهٔ هشتم میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است.

محور چهارم: عدم تساوی عوام با فقیهان در حوزهٔ عمومی و تفاوت مردم به عنوان موئی علیهم با اولیاء فقیه بنای نظر قائلان به ولایت فقیه با مواد اول و دوم و

هفتم اعلامیه جهانی حقوق بشر در تعارض است.

در چهار محور فوق، اصل برابری حقوقی که سنگ اول اندیشه حقوق بشر است ازیکسو و برخورداری انسان از حقوق فطری و طبیعی، ازآنحیث که انسان است ازسوی دیگر نقض شده است و بهجای آن انسان ازآنحیث که مسلمان، مؤمن، مرد، آزاد و فقیه است حق دارد، حال آنکه انسان ازآنحیث که زن، غیرمسلمان ذمی یا حربی، برده یا عامی است از حقوق کاملاً متفاوتی برخوردار است. به زبان دیگر این انسان نیست که محق است، این ایمان و اسلام و ذمه و عهد و ذکوریت و انوثیت و حریت و رقیت و فقاہت و... است که منشأ حق شده است.

محور پنجم: آزادی عقیده و مذهب و مجازات ارتداد است. مواد هجدهم و نوزدهم اعلامیه جهانی حقوق بشر و مواد هجدهم و نوزدهم میثاق بینالمللی حقوق مدنی و سیاسی در تعارض با احکام مرتد و محدودیتهای اهل ذمه و کلاً اهل کتاب و ملحدین است.

محور ششم: مجازات‌های خودسرانه خشن و شکنجه. این محور به تعارض حقوق کیفری شرعی از قبل مجازات افراد مهدورالدَّم، برخی حدود و تعزیرات و قصاص با ماده پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ششم و هفتم میثاق مدنی سیاسی و کنوانسیون منع شکنجه ۱۹۸۴ اختصاص دارد.

اکنون باتوجه به قلمرو گسترده تعارض احکام شع با استناد بینالمللی حقوق بشر مسئله این است اگر جانب حقوق فطری و طبیعی انسان که مقتضای اصل عدالت است بگیریم درنتیجه می‌باید در استنباط احکام شرعی یادشده تجدیدنظر کرد. درغیراین صورت می‌باید عادلانه‌بودن و سازگاری احکام مستتبه با حقوق فطری و طبیعی انسان که مقتضای هر عقل سليمی است را اثبات نمود.

این پرسش سبیری است فراروی قاطبه مؤمنان دوران ما، و عدم تعیین تکلیف

درقبال آن، شریعت و فقاهت بلکه دیانت را با چالش جدی مواجه می‌کند.^۱ مرحوم استاد در شهریور ۱۳۸۳ دیدگاه‌های خود در این زمینه را در «رساله حقوق» منتشر کرد.

قاعده عدم مشروعیت حکومت بدون رضایت مردم

بحث، حول قاعده فقهی «لا يجوز التأمر على جماعة بغير رضاهم» (ریاست بر جماعتی بدون رضایت ایشان جایز نیست) با مرحوم استاد از مهر ۱۳۸۱ آغاز شد. از جمله پرسش‌هایی که در این زمینه مطرح شد پرسش‌های ذیل بود:

سؤال اول: آیا رضایت افراد جامعه دال بر ذی حق بودن ایشان در حوزه عمومی نیست؟ بهنحوی که احدهی بدون اذن از صاحبان حق، مجاز به تصرف در این حوزه نباشد؟ (حق‌الناس عمومی و مشاع)

سؤال دوم: آیا «جماعت» در قاعده مطلق است؟ یا کسب رضایت جماعت مؤمن یا مسلم یا موحد لازم است، اما بر دیگر جماعات یا مخلوطی از برخی اصناف یادشده می‌توان بدون رضایت ایشان حکومت کرد؟ به بیان دیگر، رضایت و حق اداره حوزه عمومی، حق مطلق انسان است یا تنها مختص برخی آدمیان؟

سؤال سوم: آیا این رضایت مطلق (ابتدایی و استمراری) است یا تنها ابتدایی می‌باشد و با رضایت اولیه، فرد مجاز است مدام‌العمر حکومت را به‌عهده بگیرد؟

سؤال چهارم: با توجه به اینکه برای احراز رضایت عمومی طرق عقلایی پیش‌بینی شده، از قبیل رجوع به آرای عمومی در محدوده‌های مشخص زمانی (از قبیل ۴ یا ۵ یا ۷ سال) و برگزاری همه‌پرسی عمومی در مقاطع حساس؛ حال اگر حاکمی تن به هیچ‌یک از این طرق عقلایی ندهد و بی‌اعتنای به نارضایتی عمومی و با زور به حکومت ادامه دهد، آیا غاصب محسوب می‌شود یا نه؟ و به‌واسطه تجاوز به حقوق

عمومی آیا احکام ولایت جائز بر او بار می‌شود؟

سؤال پنجم: بنابر این قاعده، آیا رضایت مردم شرط لازم اداره جامعه است به‌نحوی که زیرپاگداشت آن اماره، تحقق جور باشد یا برفرض احراز عدالت و رعایت مصلحت عمومی ازسوی حکومت قابل اغماض است؟

سؤال ششم: آیا در صورتی که فقیهی (یا در درجات بعدی از عدول یا فساق المؤمنین) تصمیم به اقامه حکومت گرفت، اما افکار عمومی از او پشتیبانی نمی‌کنند و آنچه او حق و مصلحت عامه تشخیص داده را مردم باور ندارند، کدام یک از این دو راه، تکلیف اوست؟

یک. سعی بلیغ در اقناع و ارشاد و تعلیم و تبلیغ مقصود تا زمانی که نظر او از پشتوانه آرای عمومی برخوردار شد اداره جامعه را به دست بگیرد (عمل به اطلاق قاعده و فتوای ابن ذهاب).

دو. مکلف است که با زور، البته به مقدار لزوم و ضرورت (که لازمه آن، ضرب و جرح و حصر و سجن و هجر و قتل مخالفان و تصرف در اموال، بدون رضایت صاحبانشان و... است) برخلاف رضایت عمومی حق را اقامه کند.^۱

بحث درباره این قاعده و امور مرتبط در کتاب مرحوم استاد «حکومت دینی و حقوق انسان» (۱۳۸۶) قابل پیگیری است.

محدود کردن صلاحیت‌های فقیه

الف. قاعده «تعیین المصدق لیس بشأن الفقیه» (تعیین مصدق شأن فقیه نیست) اشاره به نکته‌ای ارتکازی دارد؛ یعنی تخصص فقیه بما هو فقیه در معرفت احکام است نه در تشخیص موضوعات و مصاديق. لذا در حوزه سیاست و قضاویت، اموری از فقیه انتظار می‌رود که از سنخ حکم‌شناسی و اجتهاد باشد. چنین اموری به‌اصطلاح

امروز، از مبادی سیاست بوده و سیاستورزی به معنای واقعی علم تطبیق احکام کلی بر مصاديق جزئی و متغیر است و این تطبیق، محتاج تخصص و تجربه‌ای متفاوت از فقاht است.

فقیه بما هو فقیه سائنس و مدیر نیست. لازمه یک حکومت دینی، برخورداری از مشورت فقهاست و نه ولایت و امارت فقها. جواز صدور حکم جزئی و مشخص (در مقابل فتوا که کلی است) ازسوی فقیه اول الكلام است. و هذا ادل الدلیل علی عدم الولاية و الامارة للفقیه بما هو فقیه. (این مهمترین دلیل بر عدم ولایت و امارت فقیه (از آن حیث که فقیه است) می‌باشد)

ب. در قضاوت، دو امر اتفاق می‌افتد: یکی استخراج حکم شرعی در مواردی که قبلًا حکم، اجتهاد نشده باشد و این وظيفة انحصاری مجتهد مطلق است و لاغر؛ و دیگری تطبیق حکم بر موضوع و انشاء حکم که امروز علم حقوق آنرا به عهده دارد و نیازی به اجتهاد مطلق ندارد؛ بلکه آشنایی با علم حقوق متعارف برای انشاء حکم کافی است و شان فقیه بما هو فقیه نیست؛ و علی مابالی قال به السید الشريعتمداری(ره) فی کتاب القضاة. (آنچنان که به خاطرمن هست این مطلب را آیت الله شريعتمداری در کتاب قضای خود گفته است).

در گذشته این دو شان از هم تفکیک نشده بود و قضاء بالکل شان فقیه دانسته شده بود؛ حال آنکه تنها شان اول که حکم‌شناسی است چنین است، لذا باز اطلاق و عمومیت قاعدة فوق محفوظ می‌ماند.

ج. فقیه بما هو فقیه هیچ شان اختصاصی خارج از حوزه معرفت و استخراج احکام کلیه شرعیه ندارد. البته فقیه می‌تواند به اعتبار دیگر تخصص‌های فردی اش امارت یا قضاؤت یا دیگر مشاغل را به عهده بگیرد. اما این کجا و ولایت فقیه یا قضاؤت او کجا؟ امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین از وظایف همگانی است و سنگینی وظيفة علمای دین از باب شناخت بیشترشان به احکام و ضوابط دینی است نه چیز دیگر. اعتبار موضع گیری‌های سیاسی فقیه، ناشی از فقاht

او نیست تا بر مقلدانش الزام تعیت داشته باشد، همانند حکم او به اینکه این مایع خمر است و مکلف چنین علمی ندارد.

اگر فقیهی به این نتیجه رسید که حاکمیتی به واسطه دربیش گرفتن رویه ظالمنه، مصدق حکومت جائز است، بهمیزان وزن اجتماعی این فقیه، این رأی اعتبار دارد. هر چند برای مکلفان مادامی که خود علم پیدا نکرده‌اند، الزام تعبدی شرعی چه از باب تقلید و چه غیر آن ایجاد نمی‌کند. چنین تشخیصی از باب مقدمه نهی از منکر وظیفه هر مؤمنی است. از جمله فقیه «بما انه مؤمن» نه «بما انه فقیه». تعیین مصدق، شأن فقیه بما هو فقیه نیست؛ مطلقاً.^۱

ب) اعتباری ولايت فقيه

«فشار ناشی از کسالت و بیکار سن و کثربت مشاغل علمی را کاملاً درک می‌کنم. اما ملاحظه مسئله مهم‌تری به نام آبروی تشیع و اعتبار اهل بیت(ع) و اسلام مرا بر آن می‌دارد که از محضر عزیزی که «اصل ولايت فقيه» به همت والا و حسن نیت او وارد عرصه قانون و سیاست این کشور شده است، التماس کنم که تا دیرتر نشده فکری کند. نظریه‌ای که این گونه از آن می‌توان سوءاستفاده کرد و امکان خطای ناصالحان را به حداقل نمی‌رساند؛ فارغ از اشکالات عدیده مجری، به مناقشات عمده نظری مبتلاست. نظریات سیاسی برای تدبیر آدمیان عادی و متوسط است نه فرشتگان و اوთاد.

همواره از درگاه حضرت حق طلبیده‌ام که «رأی به عدم اعتبار نظریه ولايت فقيه» را جزء کارنامه درخشنان علمی استاد علامه قرار دهد و همچنان به نظر رحمتش امیدوارم. از تصدیع و جسارت و صراحة لهجه، عذر می‌خواهم: اصلاح این بلایه جز

از آن فحل برنيايد).^۱

آراء متأخر مرحوم استاد در کتاب «حکومت دینی و حقوق انسان» (۱۳۸۶) قابل پیگیری است. در کتاب سیر تحول اندیشه سیاسی استاد، به تفصیل این مسئله را بررسی و تحلیل کرده‌ام.

سلاح‌های هسته‌ای

۱. استفاده تسلیحاتی از فناوری هسته‌ای و سلاح‌های کشتار جمعی مطلقًا و بدون هیچ استثنای خلاف موازین انسانیت، اخلاق و اسلام است.
۲. سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری تسلیحات کشتار جمعی و فناوری هسته‌ای در عرصه نظامی در هیچ شرایطی عقلًا و شرعاً مجاز نیست.
۳. اقدام برای محو سلاح‌های خطرناک کشتار جمعی و خلع سلاح بین‌المللی و ساختن جهانی عاری از سلاح هسته‌ای و اسلحه کشتار جمعی از امور راجح عقلی و شرعی است و مسلمانان می‌باید در این امر خیر، از باب «فاستبقوا الخيرات» پیش‌قدم شوند.^۲

آراء مرحوم استاد در این زمینه در فتوای مورخ ۲۲ مهر ۱۳۸۸ در همین کتاب (ص ۱۴۵ و ۱۴۶) قابل مطالعه است.

علی‌رغم کوشش فراوان، ازان‌جاكه این مجموعه در غربت فراهم شده و نگارنده به همه اسناد خود دسترسی نداشته، کتاب، دربردارنده همه مدارک نیست. امید آنکه در فرصتی دیگر مجموعه کامل‌تری فراهم آید. موقع را معتقد دانسته به روان پاک فقیه آزاده شیخنا الاستاد متظری (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) درود می‌فرستم و از خدای بزرگ ادامه راهش را مستلت می‌کنم.^۳

۱. نامه ۲۶ آذر ۱۳۸۲، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۲. نامه ۲۷ مهر ۱۳۸۸، ص ۱۴۷ - ۱۵۴.

۳. بهمن ۱۳۹۲.

یادداشت ویرایش سوم

در ویرایش سوم کتاب علاوه بر این یادداشت، اولاً کتاب با طرح جلد جدیدی عرضه شده است، ثانیاً فهرست تفصیلی به آخر کتاب منتقل شده و فهرستی اجمالی در ابتدای کتاب درج شده است. ثالثاً اصلاحات جزئی در مقدمه و شرح عکس‌ها صورت گرفته، رابعاً در بخش اول متن کامل و کالت‌نامه در تصدی امور حسیبه همراه با کلیشه گواهی اجتهاد و کالت درج شده است. درباره این گواهی توضیح دو نکته را ضروری می‌دانم:

نکته اول

اساتید معقول و منقول این جانب همگی فقیهان و فدار به اجتهاد مصطلح بوده‌اند. اگرچه این جانب با استاد متظری قرابت فکری بیشتری دارم، اما آن مرحوم هم فقیه‌ستی، آزاده و پاکباز و از مدافعان اسلام سیاسی و البته از پیش‌کسوتان مبارزه با استبداد دینی بود. ایشان به لحاظ نظری تا به آخر از چهارچوب تفکر ستی هرگز خارج نشد، هرچند عملاً از سلامت اخلاقی، وارستگی و اخلاصی فراوان برخوردار بود.

اگرچه استاد متظری در مکتوب مذکور رسیدن شاگرد خود به «مرتبه اجتهاد و استنباط در مسائل اسلامی و اهل نظر بودن در آن‌ها» را گواهی کرده است، اما این گواهی نامه مستند هیچ‌یک از آراء خاص فقهی، اصولی، کلامی و تفسیری من نیست، چراکه اجتهاد و استنباط موردنظر ایشان «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها و استنباط ستی در فروع» می‌باشد، حال آنکه آراء این این جانب «اجتهاد در مبانی و اصول» بوده و هست. همچنان‌که آراء اعتقادی این جانب درست یا غلط هیچ ارتباطی با اساتیدم آقایان جوادی آملی و متظری ندارد. استاد متظری حتی با انتشار این آراء کلامی موافق نبودند. آراء فقهی متفاوت این جانب در حوزه حقوق بشر، مردم‌سالاری و

ولايت فقيه که به تدریج به فاصله گرفتن من از فقه سنتی و اجتهد مصطلح انجاميد، اگرچه بعضًا قبل از انتشار مورد مطالعه مرحوم استاد متظری واقع شده بود، اما ايشان همواره متذکر سه نكته بودند، يكى رعایت احتیاط، دیگرى مشخص بودن مرزبندی آراء شاگردان با استاد و سوم حمایت از آزادی ابراز آراء علمی متفاوت.

اگر کسی اعتبار این آراء را برخاسته ازان گواهی نامه دانسته باشد، نسبتی خلاف نظر مُجیز و مُجاز داده است. ايشان اخلاقاً و شرعاً چیزی را گواهی کرده که خود باور داشته، يعني «اجتهد در فروع و استنباط سنتی مصطلح». و واضح است که آنچه از نگارنده سر زده (و به اميد خدا سر می زند) «اجتهد در مبانی و اصول» است، و اين دو اجتهد تفاوت ساختاري دارند. اگر کسی اعتبار آراء فقهی و کلامی مرا به شاگردی استاد متظری (رحمۃ‌الله‌علیہ) یا گواهینامه ايشان نسبت می دهد، بداند و آگاه باشد که اين انتساب نادرست است و ايشان نه تنها به اين جانب چنین گواهی نداده‌اند، بلکه اصولاً به چنین روشي (اجتهد در مبانی و اصول) باور نداشته‌اند، و الا خود بر اين منوال سلوک می کردن! اگر کسی با ائکا به استاد متظری به آراء خاص اين جانب رجوع کرده است، بداند و آگاه باشد که اعتبار اين آراء را باید از طریق دیگری تحصیل کند.^۱

نکته دوم

درباره شیوه امرار معاش مشغلان به علوم دینی نیز من از دیرباز نظر متفاوتی داشتم. لذا از مرداد ۱۳۷۴ (طی نامه‌ای به مدیر حوزه علمیه قم) با تذکر اينکه اموراتم در حد قناعت از تدریس و تحقیق و تألیف می گذرد داوطلبانه از دریافت شهریه از

۱. اين نکته قبلاً در تاريخ ۱۰ دی ۱۳۹۳ در ضمن «مقدمه‌ای بر آراء فقهی» در وب‌سایتم منتشر شده است.

مراجع خودداری کردم. وکالتنامه استاد را از این باب در اینجا نقل کردم تا مدارک کتاب ناقص نباشد، والا هرگز از آن استفاده نکرده‌ام، مشخصاً از زمان وفات ایشان مراجعین پرداخت وجوهات شرعیه را مستقیماً به دفتر ایشان ارجاع داده‌ام، و خود را مجاز به استفاده از وجوهات شرعیه در زندگی شخصی ندانسته‌ام. زکات متعلق به فقرا و مساکین و دیگر مستحقین است، به خمس ارباح مکاسب به عنوان مالیات واجب دائمی در این زمان باور ندارم، در مقابل زکات را منحصر در نه مورد مذکور در فتاوی سنتی ندانسته، پس انداز سالانه بیش از نصاب را مشمول زکات می‌دانم. زکات و دیگر وجوده شرعیه را مؤمنان خود مجازند در موارد مشخص هزینه کنند و نیازی به پرداخت به مراجع و وکلای ایشان نیست.

نکته سوم

از سال گذشته از استعمال القاب حوزوی از قبیل آیت‌الله‌العظمی و آیت‌الله و حجت‌الاسلام و مانند آن که استعمال رایج‌اش متعلق به قرن اخیر است، پرهیز کرده‌ام. این القاب علاوه‌بر اینکه اصل و اساس درستی نداشته، در چند دهه اخیر به ابتدا هم کشیده شده است. برای مراجع تقلید نهایتاً به لفظ «آقا» که در مناسبات درون‌حوزه‌ای مرسوم بوده اکتفا کرده‌ام. در متن کتاب که اسنادی متعلق به گذشته است، القاب به روال سابق باقی مانده، اما در عنوان کتاب و مقدمه شیوه جدید رعایت شده است. تفصیل بحث در این باره را به مجال و مقالی دیگر موکول می‌کنم. امیدوارم در آینده‌ای نه‌چندان دور کتاب سیر تحول اندیشه سیاسی استاد را به پایان برم.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين

عید فطر ۱۴۳۶، تیر ۱۳۹۴

محسن کدیور

بخش اول:

اجتهاد و وکالت

یک

گواهی اجتهاد و وکالت در تصدی امور حسیبیه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد و
آله الطاھرین و لعنة الله على اعدائهم أجمعین

و بعد مخفی نماند که جناب مستطاب عالم متعدد
حجه الاسلام والمسلمین آقای حاج شیخ محسن کدیور دامت افاضاته که
بحمد الله و ممته در اثر جودت ذهن و کوشش در تحصیل علوم دینیه به
مرتبه اجتهاد و استنباط در مسائل اسلامی رسیده اند و در آنها اهل نظر
می باشند، از قبل این جانب وکالت دارند در تصدی امور حسیبیه که در
زمان غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف منوط است به
اذن فقهاء، و در اخذ وجوه شرعیه از قبیل زکوات و مظالم و
مجھول المالک و صرف آنها در مصارف مقررة شرعیه و در اذن در
صرف آنها، و در اخذ سهمین مبارکین و دست گردان آنها با اخذ
مدارک معتبره و مصالحة در موارد مشکوکه و در صرف سهم سادات و
سهم فقراء و متدينین و صرف تا یک ثالث از سهم امام پس از تتمیم
معاش اقتصادی خودشان در راه ترویج دین مبین و مصالح اسلام و
مسلمین و احیاناً فقراء از مؤمنین، و ایصال بقیه از سهمین مبارکین و
سایر وجوه شرعیه به این جانب برای صرف در حوزه علمیه و سایر
مصالح شرعیه لازمه. وأوصیه و جمیع الاخوة والأخوات كما أوصی
نفسی بملازمة التقوی والاحتیاط فی جمیع المراحل وألتمس منه الدعاء

فی مظان الاجابة والسلام علیه وعلیهم ورحمة الله وبرکاته.

١٨ ربیع الثانی ١٤١٨، ٣١ مرداد ١٣٧٦

حسین علی منتظری

بسم الرّحْمَنِ الرّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على صاحب الملة العزيز والمعبدة الرشيد علام الحسن
ويعبد عباده ناندله جن بسته بعلم متعدد حكم الأسلام وعلم ائمہ عاشقین
محن دلو رو دیست خانه نامه که محمد ارشاد ومتبره در ایران مودت دهن وکوئی در رحیمه
علم و دین به پرست و هنها کوئی نیستند در این کلایه بر کماله اند و در آن اهل نظری که نند
وزیر این جا سب دکالت از نزد رقصتی امور حسینی که در زمان غیبت حضرت امام زین العابد
حضرت ایشان ۲ فرجی اکنون منوط است با اذن خواهار . در اینجا مواجه شدیم از این
زایست و نکام و محرومیت امیر ایشان در اینجا فتوی شدیم و در اذن درخواست ایشان
در رفع اکنون باید این و مسلک دان ایشان اخذ مارکتیته و دعا کی در موادر شکوه که
در معرفات ایشان درس ایشان قرار او مقدمه ایشان و هفت تاکید نکرد ایشان ایام بیرون زنده
سازی ایشان ایشان فوجی ایشان در راه ترویج دین بیرون دعا کاخ اسلام و مسلم و ایشان ایشان ایشان
قویت ایشان داعی ایشان
علیه و سارع ایشان
وللاعیش فیض ایشان ایشان



١٨ ربیع الثانی ١٤١٨، ٣١ مرداد ١٣٧٦

دو

پاسخ‌گویی به سؤالات دینی

بسم الله الرحمن الرحيم

با سلام و درود به فقیه عالی قدر حضرت آیت الله العظمی منتظری، عزیز مردم حقیقت جو

سلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بنده شانزده سال است در آلمان زندگی می‌کنم و در هیچ گروهی نیستم و انشاء الله خادم اهل بیت پاشرم. در طول این سال‌ها موفق نشده‌ام به ایران سفری داشته باشم. ازاینکه امروز از اینترنت استفاده می‌کنیم و ازاینکه مستقیماً شما نامه مرا می‌خوانید و جواب می‌دهید خدایم را شکر می‌کنم. شرمنده هستم که وقت پرارزش شما را می‌گیرم.

بیشتر از یک سال است که اطاق اسلامی (www.paltalk.com) ایجاد کرده‌ایم. روزی بیشتر از پانصد نفر ایرانی وارد «پالتاک» می‌شوند و در اطاق‌های گوناگون بحث‌های مختلف می‌کنند، و امکان صوت و نوشتار و دوربین عکس در این اطاق‌ها موجود می‌باشد و این «پالتاک» معروف‌ترین چت در دنیا می‌باشد...

والسلام، علاء الدین

نامه استاد

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب مستطاب آقای علاء الدین دام توفيقه

پس از سلام و تقدیر و تشکر از فعالیت‌های دینی و فرهنگی جناب‌الله... و اما موضوع «چت» و مصاحبه با این جانب در شرایط فعلی حصر برای شخص من مشکل است، اگر مایل باشید با حجج اسلام و المسلمين آقایان سید محمدعلی ایازی، محسن

کدیور یا احمد قابل که از هر جهت شایسته می باشند به نمایندگی از طرف این جانب انجام شود. در صورت تمایل اطلاع دهید تا آدرس ایشان برای شما فرستاده شود.
ان شاء الله سالم و موفق باشید.

۷ مرداد ۱۳۸۱

قم المقدسة

حسین علی منتظری^۱

نامه شاگرد

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک فقیه عالی قادر شیخنا الاستاد آیت الله العظمی منتظری دام ظله

سلام عليکم

سلامتی و مزید عزت و توفیق آن مجاهد نستوه را از درگاه احادیث مسئلت دارم.
الطاو حضرت استاد در پایان استفتاء اخیر مایه مباحثات شاگردان است. ترویج اهداف
دین مظہر و تبیین احکام شرع انور بهویژه با روش‌های جدید و بالاخص برای
ساکنان مغرب زمین از امور مهمی است که از نظر صائب آن عالم فرزانه، حتی در
حصر طولانی تأسف‌بار، مخفی نمانده است.

التماس دعا

عزت عالی مستدام باد

محسن کدیور

کمبریج، ۱۲ مرداد ۱۳۸۱

۱. کتاب دیدگاهها، ج ۱، ص ۶۱۵ تا ۶۲۲، شماره ۷۹ پاسخ به سؤالاتی در رابطه با آیات سوره احزاب خطاب به زنان پیامبر(ص) و درمورد اهل کتاب.

تحقیق درباره حقوق طبیعی انسان

پرسش از استاد

با اسمه تعالیٰ

محضر مبارک شیخنا الاستاد فقیه مجاهد حضرت آیت‌الله‌العظمی منتظری دام ظلّه

سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار

سلامتی، توفیق و مزید عزت آن وجود شریف را از درگاه حق مسئلت دارم.

بیش از پنج سال است که شاگردان و علاقه‌مندان از نعمت خوش‌چینی از خرمن دانش شما محروم‌اند. هرچند مقاومت جوانمردانه استاد علامه بر اقامهٔ حق و ابراز کلمه العدل عند الامام الجائز حتی در دوران حصر غیرقانونی و خلاف شرع نیز درس آموز است.

همان‌گونه که مستحضرید یکی از مسائل مهم عصر ما مسئلهٔ حقوق بشر است. عقلای معاصر نقطه‌نظرهای خود را در ضمن اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ و دو میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و [همچنین] حقوق مدنی و سیاسی ۱۹۶۶ تدوین کرده‌اند که همگی به تصویب مجلس وقت ایران رسیده و هم‌اکنون جمهوری اسلامی موظف به رعایت آن‌هاست. این اعلامیه و آن دو میثاق را می‌توان روایت سیره عقلای زمانه از حقوق طبیعی انسان یا به عبارت دیگر حقوق فطری انسان دانست.

بی‌شک، حقوق فطری یا طبیعی انسان مورد قبول هر عقل سالم و وجودان منصفی است و احکام الهی و تعالیم دینی نمی‌توانند با چنین حقوقی متعارض باشند. اما

مطالعهٔ تطبیقی اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و احکام فقهی نشان می‌دهد که حداقل در شش محور بین این دو تعارض است، بهنحوی که پذیرش یکی به نفی دیگری می‌انجامد. محورهای شش‌گانهٔ تعارض بین احکام شرعی و مسائل فقهی با اسناد بین‌المللی حقوق بشر به‌شرح زیر است:

محور اول: عدم تساوی حقوقی غیرمسلمانان و مسلمانان و تفاوت حقوق مؤمن، مسلم، اهل ذمه، کافر معاهد و کافر حربی از مسلمات احکام شرعی است، حال آنکه مواد اول، دوم، سوم و هفتم اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر هیچ تبعیض مذهبی را مجاز نمی‌شمارد.

محور دوم: عدم تساوی حقوقی زنان با مردان در احکام مدنی، جزائی، عبادی و حقوق شرعی متفاوت مردان و زنان غیرقابل انکار است. تبعیض جنسی در احکام شریعت در تعارض با مواد اول، دوم و هفتم اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر است.

محور سوم: عدم تساوی حقوقی بردگان با انسان‌های آزاد از بدیهیات فقهی است. بردهداری در تعارض با مواد اول و چهارم اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و مادهٔ هشتم میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است.

محور چهارم: عدم تساوی عوام با فقیهان در حوزهٔ عمومی و تفاوت مردم به‌عنوان مؤلّی‌علیهم با اولیاء فقیه بنا به نظر قائلان به ولایت فقیه با مواد اول و دوم و هفتم اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر در تعارض است.

در چهار محور فوق، اصل برابری حقوقی که سنگ اول اندیشهٔ حقوق بشر است از یکسو و برخورداری انسان از حقوق فطری و طبیعی، از آن‌حيث که انسان است ازسوی دیگر نقض شده است و به جای آن انسان از آن‌حيث که مسلمان، مؤمن، مرد، آزاد و فقیه است حق دارد، حال آنکه انسان از آن‌حيث که زن، غیرمسلمان ذمی یا حربی، برده یا عامی است از حقوق کاملاً متفاوتی برخوردار است. به زبان دیگر این انسان نیست که محق است، این ایمان و اسلام و ذمه و عهد و ذکوریت و انوثیت و

حریت و رقیت و فقاہت و... است که منشأ حق شده است.

محور پنجم: آزادی عقیده و مذهب و مجازات ارتداد است. مواد هجدهم و نوزدهم اعلامیه جهانی حقوق بشر و مواد هجدهم و نوزدهم میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی در تعارض با احکام مرتد و محدودیت‌های اهل ذمہ و کلاً اهل کتاب و ملحدین است.

محور ششم: مجازات‌های خودسرانه خشن و شکنجه. این محور به تعارض حقوق کیفری شرعی از قبیل مجازات افراد مهدورالدم، برخی حدود و تعزیرات و قصاص با ماده پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ششم و هفتم میثاق مدنی سیاسی و کنوانسیون منع شکنجه ۱۹۸۴ اختصاص دارد.

اکنون با توجه به قلمرو گسترده تعارض احکام شرع با استناد بین المللی حقوق بشر مسئله این است اگر جانب حقوق فطری و طبیعی انسان که مقتضای اصل عدالت است بگیریم درنتیجه می‌باید در استنباط احکام شرعی یادشده تجدیدنظر کرد. درغیراین صورت می‌باید عادلانه بودن و سازگاری احکام مستتبه با حقوق فطری و طبیعی انسان که مقتضای هر عقل سليمی است را اثبات نمود.

این پرسش سبقی است فراروی قاطبه مؤمنان دوران ما، و عدم تعیین تکلیف در مقابل آن، شریعت و فقاہت بلکه دیانت را با چالش جدی مواجه می‌کند. حل این عویصه جز با دانش و شم الفقاہه آن فقیه خبیر میسر نیست. والأمر إليکم.

شاگرد کوچک شما

محسن کدیور

۱۳۸۰ مرداد ۱۷

توضیح شاگرد

در سال هشتاد سرخط‌های تعارض فقه سنتی را با اعلامیه جهانی حقوق بشر در

دو صفحه باوضوح تنظیم کردم و از محضر یکی از مهم‌ترین استادیم استفتا نمودم. پس از چند ماه انتظار و پیگیری مجدد مشخص شد که حل این معطل را از فقه سنتی نمی‌توان انتظار داشت و پاسخ‌گویی در گرو تأسیس فقه جدیدی است. استاد کریمانه شاگرد را به پاسخ‌گویی تشویق کردند، البته با توصیه به احتیاط.^۱

نظر استاد

سؤال ۵: امروز در باورهای دینی و سیاسی شاگردانتان چه ویژگی‌هایی را مشاهده می‌کنید که با گذشته تفاوت دارد و توجه شما را بر می‌انگیرد؟

جواب: شاگردان این جانب هریک با توجه به استعداد، تلاش، کوشش و تحقیق خویش، دارای نگرش‌های متفاوتی هستند که حق هم همین است که آنان پس از فراگیری روش‌ها نزد استاد، خود در موضوعات مختلف علمی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی صاحب رأی و نظر باشند و بر باوری که به آن معتقد شده‌اند پاپشاری نمایند. برخی از شاگردان این جانب با توجه به تحول و تطور سریع در اندیشهٔ بشری، نسبت به حقوق طبیعی انسان و چگونگی تطبیق موضوعات با احکام، فعالیت‌های علمی قابل ارزش و تقدیری انجام داده‌اند؛ که امیدوارم هریک در هر کجا هستند با استقلال رأی و نظر، از تحقیق، تأمل و تبع در متون بازنمانده، علم‌اندوزی را به عنوان یک اصل اولی فراموش نکنند.^۲

۱. حقوق بشر و روشنفکری دینی، آفتاب، سال سوم، شماره ۲۷، مرداد ۸۲ ص ۵۴. کتاب حق‌الناس ص ۱۳۵.

۲. مصاحبه با سایت روزآنلاین، ۲۸ فروردین ۱۳۸۶، دیدگاه‌ها ج ۳ ص ۱۶۶ تا ۱۶۷، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

بخش دوم:

استفتاء و فتوا

یک

حقوق شرعی مخالف سیاسی و احکام فقهی بگی، محاربه و افساد

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک شیخنا الاستاذ، فقیه عالی قدر
سلام عليکم.

سلامتی، توفیق و عزت روزافزون آن وجود شریف را از حضرت حق مسأله دارم. بسیار متأسفم که مناعان خیر، امکان استفاضه مستقیم را از محضرتان سلب کرده‌اند. اما مشکلات فراوان شرعی بدون اشارات علمی حضرت‌عالی قابل حل نیست. نمونه‌ای از سؤالات مطرح شرعی که نیازمند درایت اجتهادی استاد علامه است به محضرتان تقدیم می‌شود تا با پاسخ‌های استدلالی و مشروح، موجبات تدوین رساله‌ای فقهی در یکی از امور مستحدثه کثیر‌الابلاء فراهم آید.

والامر إليکم

شاگرد کوچک شما، محسن کدیور

۱۳۸۰ اردیبهشت ۷

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب حجت‌الاسلام‌والمسلمین آقای دکتر محسن کدیور دامت افاضاته پس از سلام و تحييت، نامه شما که مشتمل بر سؤالات مورد ابتلا می‌باشد واصل شد. ضمن تشکر از اظهار محبت و مودت جناب‌عالی و تقدير از توجه شما به موضوعات مهم مورد سؤال، پاسخ اجمالی آن‌ها به‌شرح زیر است:

شرط تحقق محاربه به اقدام مسلحانه

پرسش ۱: آیا برای تحقق موضوع حد شرعی «محاربه و افساد» اقدام مسلحانه در سلب امنیت مردم ضروری است یا محاربه و افساد اعمّ از آن است؟ در صورت توسعه در موضوع، مستند آن کدام است؟

جواب: در عنوان «محارب» (بنابر آنچه در روایات اهل بیت علیهم السلام و فتاویٰ فقهاء تصریح شده) داشتن سلاح قید شده است. از جمله:

۱. در صحیحه محمدبن مسلم از امام باقر(ع) چنین آمده است:

من شهر السلاح فی مصر من الامصار فعقر اقصص منه و نفی من البلد، و

من شهر السلاح فی مصر من الامصار و ضرب و عقر و اخذ المال و لم

يقتل فهو محارب.^۱

ولی در کافی و تهذیب و استبصار جمله دوم چنین است: «و من شهر السلاح فی
غير الامصار...».

۲. و در حدیثی دیگر از امام باقر(ع) نقل شده: «من حمل السلاح بالليل فهو
محارب، الا ان يكون رجلاً ليس من اهل الريبة»^۲ و جمله آخر حدیث ظاهرًا برای
استثنای نیروهای رسمی شناخته شده نظامی و انتظامی است که کسی به آن‌ها شک
نمی‌برد.

۳. شیخ طوسی(ره) در کتاب خلاف فرموده‌اند:

المحارب الذى ذكره الله تعالى فى آية المحاربة هم قطاع الطريق الذين
يشهرون السلاح و يخيفون السبيل، و به قال ابن عباس و جماعة الفقهاء.
و قال قوم: هم اهل الذمة اذا نقضوا العهد و لحقوا بدار الحرب و حاربوا

۱. وسائل، ج ۱۸، ص ۵۳۲

۲. معان، ص ۵۳۷

ال المسلمين، و قال ابن عمر: المراد بالآية المرتدون لأنها نزلت في العرنين.

دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم...^١

٤. و درنهایت فرموده‌اند:

المحارب هو الذي يجرد السلاح و يكون من أهل الربية، في مصر كان او غير مصر، في بلاد الشرك كان او في بلاد الاسلام، ليلاً كان او نهاراً.
فمتى فعل ذلك كان محارباً.^٢

٥. و در مبسوط در تفسیر آیه محاربه فرموده‌اند:

و اختلف الناس في المراد بهذه الآية، فقال قوم: المراد بها أهل الذمة اذا نقضوا العهد و لحقوا بدار الحرب و حاربو المسلمين... و قال قوم: المراد بها المرتدون عن الاسلام اذا ظفر بهم الامام... و قال جميع الفقهاء: ان المراد بها قطاع الطريق و هو من شهر السلاح و اخاف السبيل لقطع الطريق، و الذي رواه اصحابنا: ان المراد بها كل من شهر السلاح و اخاف الناس في بر كانوا او في بحر، و في البنيان او في الصحراء، و روا ان اللص ايضا محارب، و في بعض رواياتنا: ان المراد بها قطاع الطريق كما قال الفقهاء.^٣

و مقصود ایشان از «فقهاء»، فقهاء سنت است.

٦. محقق در کتاب حدود شرایع فرموده‌اند:

المحارب كل من جرد السلاح لاختافة الناس، في بر او بحر، ليلاً كان او نهاراً، في مصر و غيره.^٤

١. الخلاف، كتاب قطاع الطريق، المسألة ١.

٢. النهاية، باب حد المحارب، ص ٧٢٠.

٣. المبسوط، ج ٨، ص ٤٧.

٤. شرایع، ص ٩٥٨.

صاحب جواهر در شرح متن فوق در ذیل «جردالسلاح» اضافه کرده است: «او حمله». ^۱

و شهید ثانی در شرح متن فوق فرموده‌اند:

يشترط فى المحارب تجريد السلاح... و قصد اخافه الناس، فلو اتفق خوفهم منه من غير ان يقصده فليس بمحارب.^۲

۷. علّامه در کتاب قواعد فرموده‌اند:

المحارب كل من اظهر السلاح و جرده لاخافه الناس فى بر او بحر، ليلاً
كان او نهاراً، فى مصر او غيره.^۳

۸. شهید اول در متن لمعه در تعریف محاربه فرموده:

و هى تجريد السلاح برأ او بحراً ليلاً او نهاراً لاخافه الناس فى مصر و
غيره.

و بالآخره بحسب روایات و فتاوى فقهای فریقین قید سلاح اجمالاً در معنای «محاربه» اخذ شده است، هرچند فقهای سنت «محارب» را در کتاب «قطعان الطريق» و فقهای شیعه در کتاب «حدود» عنوان کرده‌اند. به علاوه کلمه «محاربه» از «حرب» مأخوذه است، و حرب و جنگ معمولاً با سلاح انجام می‌شود.

شأن نزول آیه محاربه نیز (بنابر قول مشهور) موردی بوده که طبعاً از سلاح استفاده شده است، بنابر آنچه از امام صادق(ع) در رابطه با نزول این آیه وارد شده است، گروهی از قوم «بني ضبه» در حالی که بیمار بودند بر پیامبر(ص) وارد شدند، حضرت به آنان فرمودند: نزد من بمانید تا هنگامی که سالم شدید شما را به سریه

۱. جواهر، ج ۴۱، ص ۵۶۴.

۲. المسالک، ج ۱۵، ص ۵.

۳. القواعد، ج ۲، ص ۲۷۱.

بفرستم. آنان از پیامبر خواستند تا از مدینه به جای دیگری روانه‌شان کند و آن حضرت آنان را به جایی که محل نگهداری شترهای زکات «در خارج از مدینه» بود فرستاد.

آنان از شیر شتران می‌نوشیدند تا هنگامی که سلامتی خود را بازیافتند، به سه نفر از چوپانان شتران حمله کرده و آنان را کشتند. این خبر به پیامبر رسید و ایشان علی(ع) را برای دستگیری آنان فرستاد. آنان درحالی که در دره‌ای نزدیک مرز یمن محصور شده بودند دستگیر و خدمت پیامبر فرستاده شدند، آن‌گاه آیه مباربه نازل شد.^۱

البته مورد و شأن نزول آیه هیچ‌گاه مخصوص عموم یا مقید اطلاق آیه شریفه و روایات وارد نمی‌شود و عموم و اطلاق آن‌ها حجت است.

علاوه‌بر عنوان «سلاح» در بسیاری از روایات و فتاوی فقهاء عنوان «اخافه الناس» نیز مشاهده می‌شود، بلکه می‌توان گفت «قصد اخافه» نیز باید احرار گردد. بنابراین محارب به کسی اطلاق می‌گردد که به‌قصد ترساندن مردم با به‌کارگیری اسلحه، آرامش، آزادی و امنیت عمومی را سلب نماید و اگر هریک از سه عنوان یادشده احرار نگردد عنوان محارب صادق نخواهد بود؛ یعنی اگر سلاح در کار نیست یا سلاح اظهار شود ولی در حد اخافه نیست، یا خوف محقق شود ولی قصد آن احرار نشود، نمی‌توان محاربه را به کسی نسبت داد.

اما نکته‌ای که در این زمینه مورد بحث فقهاء قرار گرفته این است که مقصود از «اسلحة» چیست و آیا سلاح‌های غیرآهنی و آتشی (نظیر چوب و عصا و مانند آن) را شامل می‌گردد یا فقط سلاح‌های متداول را دربرمی‌گیرد. به‌نظر می‌رسد عنوان «سلاح» فی‌نفسه موضوعیت نداشته باشد بلکه اشاره به ابزار نیرو و قدرتی است که

.۱. وسائل، ج ۱۸، ص ۵۳۵، کتاب الحدود، باب ۱ از ابواب حدالمحارب، حدیث ۷.

موجب ترساندن مردم می‌شود. به عبارت دیگر، سلاح کنایه از ابزار اعمال زور و قدرت می‌باشد، که حتی بر آتش‌زدن خانه و کاشانه مردم نیز منطبق می‌شود چنان‌که در خبر سکونی آمده است.^۱

هر فساد فی الأرض مجوز اعدام نیست

پرسش ۲. آیا «افساد فی الأرض» بـ لـ حـاظ شـرعـی مـوضـع حـلـ شـرعـی مـسـتـقل اـز مـحـارـبـه اـسـت؟ در این صورت مقومات این موضع و ادله شرعی آن چیست؟

جواب: در عنوان «افساد» نه از نظر لغت و نه از نظر مصطلح قرآنی و روایی و فتاوی فقهاء، قید سلاح اخذ نشده است، هرچند بر همه افراد محارب عنوان مفسد نیز صادق است. همچنین شرط «اخفافة الناس» نیز در عنوان «افساد» و «مفسد» لحظ نشده است. عدم اعتبار سلاح و اخافه در عنوان افساد با تبع در آیات قرآن به خوبی روشن می‌شود. از جمله آیه ۷۳ از سوره یوسف به نقل از برادران حضرت یوسف(ع): «قالوا تـالـه لـقـد عـلـمـتـ مـاجـنـتـا لـنـفـسـ فـي الـأـرـضـ». آیه ۳۰ از سوره عنکبوت به نقل از حضرت لوط(ع): «قال رب انصرنی علی القوم المفسدین»، آیه ۱۸۳ سوره شعراء به نقل از حضرت شعیب(ع): «و لا تبخسوا الناس اشیائهم و لا تعثروا فی الأرض مفسدین» و نیز آیات مربوط به قارون در سوره قصص آیه ۷۷، و فرعون در سوره یونس آیه ۹۱، و ساحرین در سوره یونس آیه ۸۱ و حیف و میل کنندگان اموال ایتم در سوره بقره آیه ۲۲۰.

واضح و روشن است که در موارد آیات مذکوره، موضوع به کاربردن سلاح و یا اخافافه الناس مطرح نبوده است. کلمه «فساد» در برابر صلاح و سلامت است و ظاهراً مقصود از «افساد فی الأرض» انجام هر عملی است که مسیر عادی و سلامت امنیتی یا اخلاقی یا اقتصادی جامعه را برهم زند و موجب تباہی در نظام آن گردد.

۱. وسائل، ج ۱۸، ص ۵۳۸ کتاب الحدود، باب ۳ از ابواب حدالمحارب.

هرچند ایجاد هر فسادی گناه و جرم است و طبعاً استحقاق حدّ یا تعزیر یا توبیخی را شرعاً در پی دارد؛ ولی کلمه «یسعون» و قید «فی الأرض» حکایت از افساد خاصی می‌کنند که ضرر آن تنها متوجه شخص گناهکار نیست بلکه سلامت عادی یک مجتمع انسانی را برهم می‌زند، ماده «سعی» دلالت می‌کند بر تلاش و دویدن برای افساد و هیأت فعل مضارع دارد بر اصرار و تداوم و هیچ‌گاه برای حکایت از انجام یک گناه معمولی چنین تعبیری معمول نیست بلکه غلط است.

در این زمینه که آیا نسبت بین دو عنوان «محاربه و افساد فی الأرض» تباین است یا عموم و خصوص مطلق یا مِن وجه و آیا هریک از دو عنوان فوق به تهابی موضوع مستقل برای احکام مذکوره در آیه محاربه است و یا اینکه هر دو عنوان با هم موضوع واحدی می‌باشند و هر کدام جزء موضوع است، احتمالات و اقوالی مطرح است.

ممکن است گفته شود: چون موصول «الذین» در جمله «و یسعون فی الأرض فساداً» تکرار نشده است پس ظاهر آیه این است که این جمله، قید جمله «یحربون الله و رسوله» می‌باشد؛ بنابراین هر دو عنوان با هم موضوع واحدی می‌باشند برای احکام مذکوره و هر کدام جزء موضوع می‌باشد و درنتیجه احکام برای مطلق محارب نیست بلکه برای محارب مفسد است.

ولی ممکن است بگوییم: موضوع احکام مذکوره در آیه شریفه «سعی در افساد فی الأرض» است. نفس این عنوان تمام موضوع است و محاربه به معنایی که گذشت یکی از مصادیق بارز آن می‌باشد و ذکر آن در آیه شریفه برای اشاره به شأن نزول آن می‌باشد. به تعبیر دیگر بین دو عنوان، عموم و خصوص مطلق می‌باشد و محارب اخص است و موضوع احکام مذکوره عنوان عام می‌باشد.

پس معنای آیه چنین است: «همانا جزای محاربین با خدا و رسول (چون ساعی در افساد فی الأرض می‌باشند) این است که...» و حکم‌های چهارگانه به نحو تخیر و یا به نحو ترتیب بر حسب مراتب موضوع برای آن ثابت است.

مؤید این احتمال اموری است:

۱. در کتاب حدود از مراسم سalar بن عبدالعزیز (ص ۲۵۱) می خوانیم:
وال مجرد للسلاح فى أرض الاسلام، و الساعى فيها فساداً، ان شاء الامام
قتله، و ان شاء صلبه، و ان شاء قطع يده و رجله من خلاف، و ان شاء
نفاه من الأرض.

ایشان احکام چهارگانه را بهنحو تغییر ذکر کرده، ولی شیخ طوسی در نهایة
(ص ۷۲۰) بهنحو ترتیب ذکر کرده است.

۲. مقدس اردبیلی در کتاب زیداللبیان (ص ۸۳۵) در تفسیر آیه محاربہ فرموده‌اند:
لان السعی فى الأرض للمحاربہ فساد فکانه قيل: و يفسدون فى الأرض
فساداً، وفيه ايضاً اشارة الى ان الفساد موجب لجواز القتل.

۳. و در تفسیر آیه شریفه «من قتل نفساً بغير نفس او فساد فى الأرض...»
(ص ۸۳۷) فرموده‌اند: «قيل: كالشرك و قطع الطريق... و الظاهر من الفساد اعمَّ فيدل
على اباحة القتل للفساد».

۴. صاحب جواهر (ج ۴۱، ص ۵۶۴) در ذیل کلام محقق: «المحارب كل من جرد
السلاح لاخافة الناس» فرموده‌اند:

ولو واحد لواحد على وجه يتحقق به صدق ارادة الفساد فى الأرض.

ظاهر کلمات این بزرگان این است که موضوع و ملاک حکم را افساد فى الأرض
می دانند و محارب را از مصاديق آن می شمارند. این گونه تعبیرات در عرف مردم
بسیار رایج است که موضوع خاصی را که مورد ابتلاء است مطرح می کنند و بهذنبال
آن موضوع عامی را که ملاک و علت حکم است ذکر می کنند و سپس حکم را بیان
می نمایند. از باب مثال می گویند: هر کس آب یا غذایی را مسموم کند و جمعی را
تلف نماید حکم آن اعدام است، پیداست که حکم اعدام به خاطر اتلاف نقوس است.

۵. در آیه شریفه ۳۲ سوره مائدہ می خوانیم:

من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفساً بغیر نفس او فساد
فی الأرض فَکانما قتل الناس جمیعاً.

ظاهر آیه شریفه این است که قتل نفس هیچ‌گاه جایز نیست مگر برای قصاص
قتل یا فساد فی الأرض، پس فساد فی الأرض اجمالاً مجوز اعدام است.

و از وقوع آیه محاربه بلا فاصله بعد از این آیه به دست می‌آید که جواز قتل
محارب به خاطر این است که آن از مصاديق افساد است و در حقیقت «افساد» ملاک و
موضوع حکم می‌باشد.

بلکه می‌توان گفت: به مقتضای ظهور آیه شریفه در انحصار جواز قتل در دو
مورد: «قصاص قتل» و «افساد فی الأرض»، سایر موارد جواز اعدام که در شرع وارد
شده از قبیل رجم، زنای با محارم، لواط، مرتد فطری معاند، اعدام پس از اجرای سه
بار حد شرعی و نظیر اینها همه از مصاديق «فسد فی الأرض» محسوب‌اند، زیرا اقدام
بر این گونه گناهان بزرگ موجب برهمنوردن صلاح و سلامت مجتمع انسانی است.
همان‌گونه که پیدایش یک غدۀ سرطانی در نظام بدن، امنیت و سلامت بدن را
به طور کلی تهدید می‌کند و چاره‌ای جز تخلیۀ آن وجود ندارد، این گونه گناهان بزرگ
نیز فرهنگ، اعتقادات، عفت، امنیت و اقتصاد جامعه را از مسیر صحیح منحرف
می‌نماید و در عمل موجب سقوط آن می‌گردد.

البته موارد نامبرده را شرع مقدس با دید وسیع الهی از مصاديق «افساد» دانسته و در
کتاب و سنت بیان شده است، ولی در غیر موارد منصوصه تشخیص مورد حکم
اعدام، با امام مسلمین و حاکم شرع با بصیرت است که با لحاظ شرایط زمانی و مکانی
و مشورت با اهل نظر تشخیص دهد، عمل خاصی درمورد خاصی یک فساد شخصی
نیست، بلکه سعی در یک فساد اجتماعی است، به گونه‌ای که «شتاب در افساد
فی الأرض» شمرده می‌شود و طبعاً موجب تباہی امنیت یا اقتصاد یا فرهنگ عمومی
جامعه می‌گردد و چون مسئله دماء مسلمین مطرح است باید جداً احتیاط شود و
بدون دقیق کافی و مشورت با اهل خرد و بیشن از تصمیم حاد اجتناب گردد.

تا اینجا سخن بر فرض دلالت آیه شریفه است بر این که «افساد فی الأرض» تمام موضوع برای حکم اعدام می‌باشد.
ولی این امر قابل اشکال است زیرا آیه شریفه در مقام بیان حکم مستثنی منه است نه مستثنی.

پس هرچند مستثنی منه اطلاق دارد و جواز قتل را در غیر دو مورد نامبرده نفی می‌کند، لیکن مستثنی اطلاق ندارد؛ بلکه دلالت می‌کند بر جواز اعدام در این دو مورد به نحو اجمال و همان‌گونه که هر قتل نفسی مجوز قصاص نیست بلکه قصاص شرایط خاصی دارد و در موارد خاصی اجرا می‌شود؛ بسا هر افساد فی الأرض نیز مجوز اعدام نباشد و شاید شرط آن قیام مسلحانه و صدق عنوان محاربه باشد. چنان‌که از آیه محاربہ واقع بعد از آن به دست می‌آید (بنابراین که هریک از دو عنوان را جزء موضوع قرار دهیم) و همین است قدر متیقّن از آیه.

محصل کلام، اینکه آیه ۳۲ سوره مائدہ دلالت ندارد بر این که هر فساد فی الأرض مجوز اعدام است.

و آیه ۳۳ که آیه محاربہ است هرچند عموم دارد، زیرا موصول از عمومات است و عموم آن به تبع اطلاق صله آن می‌باشد؛ ولی استدلال به آن متوقف است بر این که تمام موضوع برای احکام چهارگانه آیه را جمله «یسعون فی الأرض فساداً» بدانیم و ذکر محاربہ از باب بیان مصدق و شأن نزول باشد چنان‌چه از کلمات برخی از بزرگان به دست می‌آید؛ لیکن این امر قابل خدشه است و قدر متیقّن صورت تحقق هر دو عنوان است.

۶. روایت فضل بن شاذان عن الرضا(ع) فی كتابه الى المأمون قال:
و لا يجوز قتل احد من النصاب و الكفار فی دار التفیة: الا قاتل أو ساع

فی فساد، و ذلك اذا لم تخف على نفسك و اصحابك.^۱

دلالت حدیث بر این که «سعی در فساد» اجمالاً مجوز اعدام می‌باشد واضح است، ولی:

اولاً: همان‌گونه که در بیان آیه ۳۲ گفته شد حدیث در مقام بیان مستثنی منه است نه مستثنی؛ پس مستثنی اطلاق ندارد.

و ثانياً: مورد حدیث نصاب و کفار در دار تقيّه می‌باشد و هرچند حکم مستثنی منه در مسلمین به طریق اولویت جاری است ولی محتمل است حکم مستثنی مربوط به خصوص نصاب و کفار باشد و در مفسدین از مسلمین جاری نباشد.

محاربه و افساد فی الأرض شامل حوزة فرهنگ و اندیشه نمی‌شود پرسش ۳. آیا حدّ شرعی «محاربه و افساد» حوزة فرهنگی را نیز شامل می‌شود؟ یعنی اگر نوشته‌ها و گفته‌های کسی به تشخیص حاکم شرع باعث اختلال در مباحث علمی، فرهنگی، دینی و اخلاقی قلمداد شود، آیا نویسنده یا گوینده محارب و مفسد محسوب می‌شود؟ چرا؟

جواب. حوزة فرهنگی دارای ویژگی‌های خاصی است که نباید از آن‌ها غفلت شود. در این زمینه به دو نکته اشاره می‌شود:

- اصل فکر و اندیشه و آنچه از تضارب یا اجتماع دو اندیشه به وجود می‌آید به هیچ‌وجه در اختیار انسان نیست؛ هرچند ممکن است برخی از مقدمات آن اختیاری باشد. اندیشه‌ها در بستر ذهن با عبور از مراحلی کاملاً پیچیده و به دور از عامل خارجی مخصوص و یا حتی بسا بدون اراده و توجه و قصد صاحب اندیشه پدید می‌آیند. صرف اندیشه و فکر ازنظر عقلی و اصول موردنقبول عقلاً و نیز ادیان الهی هیچ‌گاه قابل مؤاخذه و کیفر نیست. در هیچ محکمة عقلایی کسی را به خاطر داشتن اندیشه‌ای خاص (در هر موضوع که باشد) محاکمه نمی‌کنند. محاکم تفتیش عقاید از تجربیات تلح و نقطه تاریکی از زندگی بشر بوده است که امروزه با شرمساری و

خجالت از آن‌ها یاد می‌شود.

و معنای مکلف بودن افراد به اصول دین که اموری فکری و اعتقادی می‌باشند این نیست که تصوّر اندیشهٔ خاصی را در بستر ذهن خود بیافریند؛ بلکه به معنای تلاش در ایجاد مقدمات اعتقاد ذهنی و باور قلبی و لزوم ایمان به آن‌هاست. جایگاه ایمان هرچند روح و قلب انسان است اما از منظر قبیل آثار و تبعات عملی و اخلاقی آن، مورد توجه ادیان قرار گرفته است. در حقیقت ایمان به معنای التزام و پایبندی عملی به اصولی است که در اثر تدبیر و تفکر به صورت اندیشهٔ و باور در روح و ذهن انسان به وجود آمده است.

رسالت پیامبران نیز دعوت به حق و بیدار کردن نفوس و ارائهٔ راه فکر کردن بشر و اندیشیدن و راه استدلال و تعقل برای درک صحیح از جهان هستی و مبدأ و معاد آن بوده است. هیچ پیامبری برای اجبار مردم به قبول و ایمان به اصول دین مأموریت نداشت. آیهٔ شریفه «لا اکراه فی الدین» به همین حقیقت اشاره دارد.

۲. نکتهٔ دیگر مربوط به ابراز و بیان یک اندیشهٔ و فکر می‌باشد. ابراز هر عقیده و اندیشه‌ای حق اولی هر انسان است. عقلایی جهان در هیچ زمانی کسی را از ابراز آنچه اندیشیده و در قالب یک تفکر شکل یافته است منع نمی‌کنند، گرفتن این حق از انسان ظلمی است نسبت به او، همان‌گونه که اطلاع از هر اندیشهٔ و فکری برای دیگران نیز حق آنان می‌باشد، صرف ابراز اندیشهٔ و یا اطلاع از آن با هیچ یک از عناوین کفری نظری توهین، افتراء، اغفال و مانند آن مربوط نیست.

و آنچه دربارهٔ کتب ضلال در برخی منابع اسلامی عنوان شده است به هیچ وجه به معنای ایجاد محدودیت یا برخورد قهرآمیز با آراء و عقاید مخالف که براساس استدلال و منطق ابراز می‌گردند، نمی‌باشد؛ بلکه با توجه به آیات و روایات و سیره مucchomien، مقصود از آن مواردی است که مخالفان معاند به جای استفاده از براهین عقلی و استدلال منطقی به دروغ و فریب و یا توهین و افتراء روی آورند و از این طریق و با روش‌های غیرعلمی در صدد تخریب و افساد جامعه و محیط‌های علمی و

فرهنگی و تضییع حقوق آنان برآیند. در اینجاست که عناوین کیفری مطرح می‌شود. در حقیقت برخورد یا اعمال محدودیت (که خود نوعی تعزیر است) به خاطر آن عناوین کیفری است نه صرف ابراز یا بیان فکر و عقیده.

البته احراز عناوین فوق، کار بسیار مشکلی است و ممکن است بعضی حکومت‌ها به خاطر اغراض سیاسی و تصفیه‌حساب‌های جناحی با متقدان و افراد صاحب نظر و اندیشه، آنان را به عناوین کیفری مختلف از قبیل توهین به مقدسات، افساد، سلب امنیت اجتماعی و... متهم نمایند تا از این طریق بتوانند آن‌ها را محدود و از ابراز فکر و اندیشه خود جلوگیری نمایند. و به‌طورکلی بسا بعضی افراد یا حاکمیت به خاطر عناد یا اغراض دیگر، حوزه امور فرهنگی و کیفری را باهم خلط نمایند.

از این‌رو برای جلوگیری از سوءاستفاده طرفین از عناوین آزادی ابراز اندیشه و یا اضلال، توهین، افساد و مانند آن، لازم است در دعاوی مربوط به این مسائل (که میان حاکمیت و افراد در تشخیص مصادیق، اختلاف است) یک هیئت متشكل از افراد امین، صاحب‌نظر، خبره و کارشناس، بی‌طرف و منتخب مردم نظر دهنده و محاکم در موارد مربوطه نظر این هیئت را ملاک قضاوت خود قراردهند، تا هم حق افراد در معرض تضییع واقع نشود و هم حقوق جامعه مورد توجه قرار گیرد.

و به‌طورکلی باید توجه داشت فکر و اندیشه‌ای را که غلط و باطل انگاشته می‌شود باید با فکر و اندیشه صحیح و با منطق قوی و استدلال محکم پاسخ داد؛ نه با کیفردادن یا محدودساختن صاحب آن اندیشه. تجربه ثابت کرده‌است که برخورد کیفری با مقوله فرهنگ و اندیشه، اثر معکوس دارد. راه پیامبران الهی و سیره معصومین نیز در مقابل اندیشه‌های الحادی جز بیان و استدلال و موعظه و جدال به بهترین شیوه و متد نبوده است. در قرآن‌کریم می‌خوانیم:

۱. «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هى

^۱ أحسن».

۲. «إِنَّا هَدَيْنَاكُمُ الْسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا».^۲

۳. «فَمَنْ شَاءَ فَلِيؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلِيَكْفُرْ».^۳

۴. «فَبَشِّرْ عِبَادَ، الَّذِينَ يَسْتَعْمِلُونَ الْقَوْلَ فَيَتَبَعُونَ أَحْسَنَهُ».^۴

۵. «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مَذْكُورٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصِيرٍ».^۵

۶. «لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ».^۶

۷. «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنَخْرُجَنَّكَ يَا شَعِيبَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِيْتَنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مَلَّتَنَا، قَالَ أُولُو كَنَّا كَارَهِينَ».^۷

۸. «وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَامِنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كَلَّهُمْ جَمِيعًا، أَفَانْتَ تَكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ».^۸

این آیات دلالت دارد بر این که به طورکلی مقوله ایمان که مبتنی بر مقوله فکری و فرهنگی است اکراه‌پذیر نخواهد بود.

علاوه بر این، شیوه امامان معصوم ما هرگز برخورد قهرآمیز در مقوله‌های علمی و فرهنگی نبوده است. امام صادق(ع) با ملحdan و منکران خدا و پیامبر به گفت و گو می‌نشست و با دقیق و متأنیت به سخنان آنان گوش فرا می‌داد و آنگاه با منطق و استدلال شباهات آنان را پاسخ می‌گفت. در این زمینه نقل شده است:

۱. سوره نحل، آیه ۱۲۵.

۲. سوره ده، آیه ۳.

۳. سوره کهف، آیه ۲۹.

۴. سوره زمر، آیات ۱۷ و ۱۸.

۵. سوره غاشیه، آیات ۲۱ و ۲۲.

۶. سوره بقره، آیه ۲۵۶.

۷. سوره اعراف، آیه ۸۸.

۸. سوره یونس، آیه ۹۹.

روزی مفضل که یکی از یاران خاص امام صادق(ع) بود در مسجد پیامبر(ص) مشغول نماز بود. در همین اثنا دو نفر از ماذیون وارد مسجد و مشغول به صحبت شدند، به گونه‌ای که او صحبت‌های آنان را می‌شنید. آنان در ضمن صحبت‌های خود به مبحث نبوت و پیامبر اسلام پرداختند و ادعا کردند که پیامبر فردی نابغه بوده و قصد ایجاد تحول در جامعه خود را داشته‌است و با اینکه خود، مذهب را قبول نداشته، بهترین راه تحول را مذهب دانسته و از این طریق عمل نموده است!

مفضل از این سخنان به خشم آمد و با تندی با آنان برخورد کرد. آنان به مفضل گفتند: تو از چه کسی تبعیت می‌کنی؟ اگر از جعفر بن محمد پیروی می‌کنی بدان که ما در حضور او این حرف‌ها را می‌گوییم و حتی بر ضد خدا استدلال می‌کنیم ولی ایشان نه تنها عصبانی نمی‌شود بلکه به دقت گوش می‌دهد به گونه‌ای که ما گمان می‌کنیم او حرف‌های ما را پذیرفته است؛ اما پس از آن با متانت پاسخ حرف‌های ما را می‌دهد.

رشد و تعالی اسلام در همه زمان‌ها وابسته به این است که همگان (حتی مخالفان) آزادانه اعتقادات خود را مطرح نمایند و بستر مباحث علمی در همه زمینه‌ها و برای همه اشخاص فراهم گردد و فکر و اندیشه تنها با منطق و استدلال پاسخ داده شود. تجربه بهخوبی نشان می‌دهد هرگاه این بستر در جامعه فراهم آمده است در نهایت اسلام نفع برده و به عکس، هرگاه حکومت‌ها و یا افراد به رفتارهای قهرآمیز رو آورده‌اند نتیجه منفی به دست آمده است.

و بالاخره معنای «محاربه» در پاسخ پرسش اول و معنای «افساد فی الأرض» در پاسخ پرسش دوم بیان شد. لازم است برای انطباق این دو عنوان بر مصاديق به آن دو پاسخ مراجعه شود.

عناوین شرعی محاربه، بغی و افساد بر فعالیت‌های سیاسی مسالمت‌آمیز قابل انطباق

نیست

پرسش ۴: آیا حد شرعی «محاربه و افساد» حوزه سیاسی را هم شامل می‌شود؟ یعنی اگر اقدامات سیاسی مسالمت‌آمیز و غیرمسلحانه شخص یا اشخاصی از قبیل انتقاد و مخالفت با حاکمیت از دیدگاه حاکم شرع، نامطلوب و محل امنیت ملی تشخیص داده شود، آیا چنین افراد یا تشکیلاتی محارب و مفسد محسوب می‌شوند؟

جواب: فعالیت‌های سیاسی از قبیل انتقاد، تجمعات، راهپیمایی آرام، مقاله‌نویسی، تشکیل جمعیت‌ها و احزاب و مانند این‌ها مصدق هیچ‌کدام از عنوانین «محاربه»، «بغی» و «افساد» نمی‌باشد. زیرا عنوان «محاربه» متقوم است به ترساندن مردم و سلب امنیت جامعه با استفاده از سلاح و زور. «بغی» نیز تجاوز مسلحانه به حقوق دیگران و خروج از عدالت و حق است. «افساد» هم اگر همراه با محاربه فرض شود موضوع حکم مزبور در آیه خواهد بود و برفرض مستقل بودن آن در موردی صدق می‌کند که موجب تضییع حقوق و امنیت گروهی از مردم گردد. درحالی‌که فعالیت‌های سیاسی این‌گونه نیست بلکه گاه از مقوله امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد و در جهت احراق حقوق جامعه است.

علاوه‌بر این عنوانین نامبرده از عنوانین قصدهای می‌باشند و صدق و احرار هریک از آن‌ها متوقف است بر احرار قصد شخص و یا (حداقل) علم او به اثرگذاری و احرار این دو شرعاً شرایط ویژه‌ای دارد و به آسانی صورت نمی‌پذیرد و اصولاً در مواردی که اندک شباهی از ناحیه موضوع جرم یا حکم آن وجود داشته باشد، دستور شرع مقدس مراعات احتیاط است. بهخصوص در امور مربوط به نفوس، دماء، اموال و آبروی افراد.

و به بیانی دیگر در موارد فعالیت‌های سیاسی، اولاً: از آنجاکه مصدق، هیچ‌یک از عنوانین فوق نمی‌باشند هیچ مجوز شرعی برای منع از آن‌ها یا بازداشت و محکمه افراد با این اتهام وجود ندارد. در دستورات اسلام و سیره رسول خدا(ص) و امیرالمؤمنین(ع) بازداشت و محکومیت سیاسی و اینکه کسانی را به مجرد اعتقاد یا

اظهارنظر دربرابر حاکمیت و انتقاد از آن بازداشت و محاکمه نمایند وجود ندارد. مخالفان سیاسی حضرت امیر(ع) در زمان حکومت آن حضرت به صورت علني و با آزادی كامل عليه ايشان فعالیت می کردند و حتی عبدالله بن کوائے که از خوارج بود در حضور آن حضرت علناً عليه ايشان شعار می داد ولی تا زمانی که آنان دست به سلاح نبردند آن حضرت نه تنها آنان را بازداشت نکرد بلکه حقوق آنان را نیز از بیتالمال قطع ننمود.

و ثانیاً: برفرض اینکه شرعاً بتوان اشخاص را به خاطر فعالیت‌های سیاسی بازداشت و محاکمه نمود، چون در این گونه اتهامات محاکم و قضات منسوب به حاکمیت ذی نفع و طرف دعوا هستند (و از شرایط قاضی، بی‌طرفی او نسبت به موضوع مورد محاکمه می‌باشد) آنان نمی‌توانند به قضاوت پردازند. ازین‌رو باید این قبیل اتهامات در یک دادگاه مرضى‌الطرفین، آن‌هم با حضور هیئت منصفة بی‌طرف، خبره نسبت به مسائل سیاسی و معتمد و منتخب مردم رسیدگی شود.

شرایط تحقق باغی

پرسش ۵: مفاد شرعی موضوع و حکم «بغی» چیست؟ آیا در شریعت مقدسه اسلام، برای باغی «حد شرعی» یا تعزیر به تشخیص حاکم شرع پیش‌بینی شده است؟

پرسش ۶: مقدمات تحقق موضوع باغی و شرایط عمل به «وظیفه مقاتله با بغات» چیست؟

پرسش ۷: آیا خروج مسلحانه علیه حاکمیت از مقومات شرعی باغی است؟ یا هرگونه اقدام برای تغییر حاکمیت سیاسی ولو از طرق مسالمت‌آمیز باغی محسوب می‌شود؟

جواب ۵ و ۶ و ۷: «بغی» در لغت به معنای طلب توأم با خروج از حد اعتدال، برتری طلبی، تفویق جویی و ظلم و ستم ذکر شده است؛ ولی در اصطلاح قرآن به معنای تجاوز و برتری طلبی همراه با قدرت و درگیری مسلحانه آمده است. ریشه اصلی مسئله باغی از آیه ۹ سوره حجرات اخذ شده است: «و إن طائفان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بعثت أحاديهمما على الآخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله». ۱

«بغی» در آیه فوق به درگیری مسلحانه بین دو طایفه از مؤمنین اطلاق شده؛ لذا جلوگیری از بغی نیز با قدرت سلاح پیش‌بینی شده است. شأن نزول آیه نیز قتال و درگیری بین دو طایفه (اووس و خزرج یا غیر آن‌ها) بوده است.

علاوه بر این در تاریخ، سه جنگ جمل، صفين و نهروان را به عنوان مصادیق بارز بغی ذکر کرده‌اند و «قتله الفئة الباغية» که در پیشگویی پیامبر(ص) در مورد عمار(ره) نقل شده به تجاوز نظامی معاویه در صفين اشاره دارد.

و اما در تعبیرات فقهاء «بغی» به خروج از اطاعت امام معصوم یا امام عادل تفسیر شده و در بعضی از تعبیرات لفظ «امام» به صورت مطلق آمده است و در معنای «خروج» نیز بروز و قیام برای قتال و درگیری مسلحانه تصریح شده است.

ولی بحث درمورد اینکه مقصود از بغی، خروج بر امام معصوم است یا مطلق امام عادل، به نظر می‌رسد بی‌فاایده باشد. زیرا مفاد آیه بغی، عام می‌باشد و شامل تمام مواردی است که جمعی از مؤمنین دربرابر جمعی دیگر از آنان دست به قیام مسلحانه بزنند و برای آن چهار مورد قابل تصوّر است:

الف) تجاوز عده‌ای از مؤمنین بر عده‌ای دیگر؛

ب) تجاوز دولتی مسلمان بر دولت مسلمان دیگر؛

ج) تجاوز عده‌ای از مؤمنین بر دولت اسلامی؛

د) تجاوز دولت اسلامی بر عده‌ای از مؤمنین.

بنابراین خروج بر امام معصوم یا عادل فقط یکی از مصادیق بغی می‌باشد.

در این رابطه به چند نکته اشاره می‌شود:

- ا. از آیه بغی به دلیل تعلیق حکم بر صفت «بغی» استفاده می‌شود که علت حکم همان بغی است به هر شکلی که باشد، هر چند به حسب ظاهر سلاح به کار نبرد ولی متکی به آن باشد؛ نظیر تجاوزی که یک حکومت هرچند مسلمان بر گروهی از ملت خود به اتکای قدرت نظامی انجام می‌دهد. اگر چنین یورشی برخلاف موازین قطعی

عدل و حق انجام گیرد مصدق باغی خواهد بود.

۲. با توجه به قید عصمت یا عدالت در خروج بر امام، چنانچه بر حکومتی جائز و ظالم در برابر ظلم آن یورشی هرچند با سلاح انجام شود، بعيد است حکم باغی جریان پیدا کند. این مطلب را (علاوه بر اینکه لازمه کلام تمام فقهها می‌باشد که شرط عصمت یا عدالت در امام را مطرح کرده‌اند) شیخ طوسی (ره) در نهایة (ص ۲۹۷) تصریح نموده است: «و من خرج على امام جائز لم يجز قاتلهم على حال...».

در وسائل نیز از حضرت امیر (ع) نقل نموده که در مورد «حروریة» فرمودند:

و إن خرجوا على إمام جائز فلا تقاتلوهم فإن لهم في ذلك مقالا.^۱

در این رابطه می‌توان به مسئله شانزدهم از فصل ششم از باب پنجم کتاب دراسات فی ولایة الفقیه مراجعه نمود.^۲

۳. از آیه باغی و نیز روایات مربوطه بیش از این فهمیده نمی‌شود که حکم باغی برخورد مسلحانه با اوست تا زمانی که از باغی دست بردارد و در عمل، تسلیم موازین حق و عدل گردد. خواه اعتقاد قلبی به آن موازین یا مجریان آن‌ها داشته باشد یا نه. پس در صورت تسلیم عملی هرگونه برخوردی با او، ظلم و تجاوز خواهد بود و بسا خود، مصدق باغی گردد.

شیخ طوسی (ره) در مبسوط (ج ۷، ص ۲۶۸) فرموده‌اند:

اگر باغی به حق پیوست و مطیع شد یا سلاح را زمین گذاشت و در عمل
تسلیم شد یا از معركه فرار کرد بدون اینکه به جمیع پیوندی، قتال با او
جايز نیست و تعقیب نمی‌گردد.

شیخ طوسی و عده‌ای دیگر از فقهاء برخورد با «بغاء» را به سه شرط مشروط

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۶۰.

۲. دراسات، ج ۱، ص ۵۸۰.

کرده‌اند:

الف) اینکه آنان در موضع قدرت و دارای جمیعتی باشند، به‌گونه‌ای که بدون قتال و جنگ نتوان به آنان دست یافت. پس اگر جمیعتی کم و ناتوان باشند باغی نیستند.

اینکه به دور از دسترس حکومت باشند. مثلاً در یک منطقه جدا از حاکمیت مستقر باشند و در قبضه او نباشند.

اینکه بغی آن‌ها براساس یک تفکر و اعتقادی خاص باشد. این قید برای خروج راهزنان و قطاع‌الطريق از مصادیق بغایه می‌باشد.^۱

هرچند شرط اول و سوم برخلاف ظاهر آیه شریفه است ولی مطابق با احتیاط می‌باشد؛ اما شرط دوم مخالف ظاهر آیه نیست؛ زیرا معمولاً مقر هر گروه متجاوز و مهاجمی از گروه رقیب جدا و مستقل می‌باشد. درمورد شرط سوم (همان‌گونه که در نکته ۵ بیان می‌شود) اگر هر دو گروه براساس تحلیل و اعتقادی خاص، خود را حق و طرف مقابل را باطل می‌داند، ابتدا باید زمینه رفع شبهه و رفع تخاصم فراهم آید و پس از آن چنانچه گروهی عناد ورزیده و اقدام به تجاوز و تصییع حقوق دیگران نماید، با آنان مقابله شود.

۴. مرحوم شیخ در نهایة (ص ۲۹۷) فرموده‌اند: «و لا يجوز لأحد قتال أهل البغي إلا بأمر الإمام» محقق(ره) نیز در جهاد شرایع (ص ۲۵۶) فرموده‌اند: «يجب قتال من خرج على امام عادل اذا ندب اليه الامام عموماً او خصوصاً او من نصبه الإمام» و صاحب جواهر (ره) برای کلام محقق (ره) ادعای اجماع محصل و منقول کرده و فرموده‌اند: روایات مستفیض عامه و خاصه نیز در این مورد وارد شده است.^۲

۱. مبسوط، ج ۷، ص ۲۴۶.

۲. جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۳۲۴.

همین مطلب را از آیه بگوی نیز می‌توان استفاده نمود؛ زیرا خطابات اجتماعی قرآن، از جمله در این آیه به مجتمع مؤمنین متوجه می‌باشد و امام واحد شرایط ممثل مجتمع خواهد بود و در حقیقت اجتماع مؤمنین در او خلاصه شده است. در کتاب «دراسات» شرایط حاکم صالح و کیفیت انتخاب او به تفصیل بیان شده است. بنابراین برخورد با اهل بگوی باید به دستور حاکمیت صالح انجام شود و کار هر فرد جامعه نیست.

در مورد بگوی بین دو گروه مسلمان نیز این شرط باید رعایت شود و رهبری برخورد با بغایه در دست فرد صالح و واحد شرایط باشد.

۵. صدق بگوی در موردی است که حق و باطل شفاف و روشن و بدون وجود شباهه باشد و گروهی به عنوان تجاوز از مرز عدالت و حق ازروی عناد به حقوق گروه دیگر تجاوز نمایند. پس اگر حق و باطل در مورد نزاع دو گروه مسلمان روشن نباشد و هر دو گروه خود را حق و طرف دیگر را باطل بدانند و یا نسبت به آن دارای شباهه‌ای باشند، لازم است در ابتدا زمینه رفع شباهه و رفع نزاع فراهم آید و پس از آن چنانچه گروهی همچنان عناد ورزیده و اقدام به تجاوز و تضییع حقوق گروه دیگر نماید، با آن مقابله شود. این مطلب به خوبی از آیه بگوی فهمیده می‌شود.

صاحب جواهر(ره) در این زمینه فرموده‌اند:

ظاهرآ هیچ گونه اختلاف و اشکالی بین فقها وجود ندارد که باید قبل از شروع مقالله با بغایه آنان ارشاد شوند تا اگر شباهه‌ای دارند از بین بروند، همان‌گونه که خود حضرت امیر المؤمنین(ع) و نمایندگانشان این عمل را با بغایه زمان خود انجام دادند و صبر کردند تا آنان حمله را شروع نمودند.^۱

بدیهی است ارشاد در هر زمان مطابق مقتضیات زمان انجام می‌شود. ارشاد در

۱. جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۳۳۴

زمان کنونی جز با ایجاد فضای بحث آزاد و دادن مجال و امنیت به طرف متهم به بغی جهت بیان شباهات و نظریات خود امکان ندارد. در چنین مواردی وظيفة افراد و جناح‌های بی‌طرف (که در آیه شریفه مخاطب «فاصلحاوا» قرارگرفته‌اند) آن است که مانع درگیری یا ادامه قتال بین دو گروه فوق شوند و طرفین را به مذاکره و تفاهم و رفع شباهه براساس منطق و استدلال دعوت یا الزام نمایند.

۶. برای تحقق عنوان بغی (علاوه بر آنچه بیان گردید) باید اراده و اختیار شرکت‌کنندگان در آن نیز احرارگردد. بنابراین چنانچه برخی از آنان از روی اکراه یا اجبار در آن مشارکت یابند (نظیر آنچه امروز، در بسیاری از تهاجمات نظامی دیده‌می‌شود) مقاتله با آن افراد جایز نیست؛ زیرا علاوه بر قواعد عام فقهی مبنی بر اشتراط اراده و اختیار در ترتیب آثار بر افعال انسان، از بعضی روایات نیز این مطلب قابل استنباط است.

در کتاب دعائم الاسلام (ج ۱، ص ۳۷۶) و مستدرک الوسائل (ج ۲، ص ۲۵۱) آمده است: قال رسول(ص) یوم بدرا: «من استطعتم ان تاسروه من بنی عبدالمطلب فلا تقتلوه فانهم انما اخرجوا کرها» از علت مذکور در این روایت می‌توان یک حکم کلی برای هر موردی که کسی با اکراه به جنگی آورده‌شده، استفاده نمود.

پرسش ۱. آیا خروج مسلحانه تشکیلات دارای مقر نظامی (منعه) براساس یک نظریه سیاسی (ولو عدم صلاحیت حکام) در عصر غیبت شرعاً بغی محسوب می‌شود؟ به عبارت دیگر آیا با غی متحصر در خروج علیه حاکمیت معصوم(ع) است یا مطلق می‌باشد؟ چرا؟

جواب: گفته‌شد که ظاهر آیه شریفه «و ان طائفتان...» چهار مورد را شامل می‌گردد که یکی از آن‌ها خروج بر حاکمیت عدل است. در زمان غیبت نیز اگر حاکمیت با شرایطی که در جای خود به تفصیل بیان شده با بیعت و انتخاب مردم منعقد شود، شرعاً و مردمی است و خروج بر آن (با وجود شرایطی که ذکر شد) مصدق بغی می‌باشد. زیرا اولاً: آیه بغی عام است و انحصار به حکومت معصوم(ع) ندارد؛ و ثانیاً: مطابق ادله‌ای که دلالت دارد بر اینکه تشکیل حکومت صالح در زمان غیبت، هم حق

مردم است و هم وظیفه آنان؛ چنانچه در زمان غیبت حکومت صالحی تشکیل شود، احکام بگی نسبت به قیام دربرابر آن نیز جاری خواهد بود.

متنهی‌الامر تفاوتی که حاکمیت در زمان غیبت با حاکمیت معصوم دارد این است که حاکمیت معصوم (به اعتقاد ما) ملازم با حق و عدل است؛ درحالی که این ملازمه در حاکمیت غیرمعصوم وجود ندارد. بنابراین چنانچه حاکمیت در زمان غیبت، صالح و اجاد شرایط شرعی مورد رضایت مردم نباشد و گروهی براساس معیارهای شرعی خود را از هر نظر حق و حاکمیت را باطل و ناصالح بداند و براساس احراق حق (نه از روی عناد یا انگیزه قدرت‌طلبی و مانند آن) دست به حمله مسلحانه بزنند و موجب تضییع حقوق دیگران نشود، ظاهراً مشمول آیه شریفه نیست.

این مسئله در کتاب دراسات در مسئله ۱۶ از فصل ششم از باب پنجم به‌طور تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.^۱

پرسش^۲: آیا بین قول به ولایت سیاسی فقیه در حوزه امور عمومی و قول به توسعه بگی به زمان غیبت تلازم است؟ چرا؟

جواب: با توجه به عدم انحصار حکومت صالح به زمان معصوم و اطلاق آیه شریفه «بغی» اگر فقیه در زمان غیبت و اجاد شرایط ولایت سیاسی باشد و انتخاب واقعی او توسط مردم محقق شود، راهی جز توسعه بگی به زمان غیبت وجود ندارد.

حق نافرمانی (عدم اطاعت و بیعت) و حق انتقاد از حکومت
پرسش^۳: آیا در زمان غیبت معصوم(ع) بیعت نکردن با حاکم دینی، اطاعت نکردن از آن، مخالفت مسالمات آمیز با آن، انتقاد از آن، شرعاً جرم محسوب می‌شود و قابل مجازات ازسوی حاکمیت است؟ چرا؟

جواب: اگر کسی معتقد به حکومت دینی در زمان غیبت باشد و حاکم مفروض را نیز واجد شرایط لازم بداند، شرعاً مجوزی برای بیعت نکردن و عدم اطاعت از او

ندارد، ولی اگر از نظر علمی معتقد به حکومت دینی در زمان غیبت نباشد و یا حاکم دینی مفروض را واجد شرایط لازم نداند، دلیلی بر لزوم بیعت و اطاعت از او وجود ندارد، گرچه باید توجه داشت چنانچه چنین حکومتی توسط همه یا اکثریت مردم تأسیس شده باشد و مورد رضایت آنان باشد، عدم اطاعت از آن نباید به گونه‌ای باشد که نظام اجتماعی دچار اختلال شود و یا موجب تضییع حقوق جامعه گردد.

و اما مخالفت مسالمت‌آمیز به معنای اظهار نظر مخالف و انتقاد از کارها و عملکرد حاکمان در هر حال (چه حکومت را صالح بداند یا نه و چه حاکمیت منتخب اکثریت باشد یا نه) نه تنها جرم محسوب نمی‌شود؛ بلکه در یک جامعه دینی که به احکام دین اهتمام داده می‌شود از مقوله امر به معروف و نهی از منکر (با مراعات درجات و مراتب آن) می‌باشد و مورد ادله امر به معروف و نهی از منکر و نیز روایات لزوم نصیحت حاکمان مسلمان خواهد بود.

ما با اینکه مولا امیر المؤمنین(ع) را معصوم از خطأ و گناه می‌دانیم ایشان از انتقاد استقبال می‌کردند. در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه می‌خوانیم:

و لا تغالطونى بال Manson، ولا تظنوا بي استقلالاً فى حق قيل لى، و
لا التماس اعظم لنفسى، فانه من استقلال الحق ان يقال له او العدل ان
يعرض عليه كان العمل بهما اثقل عليه فلا تكتعوا عن مقالة بحق او
مشورة بعدل، فاني لست فى نفسى ب فوق ان اخطئ ولا آمن ذلك من
فعلى الا ان يكفى الله من نفسى ما هو املک به منى...

(به طور منافقانه و سازش با من رفتار نکنید و گمان نکنید در مورد حقی
که به من پیشنهاد می‌شود کندي و رز و یا در پی بزرگ ساختن خویش
باشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضه عدالت به او برایش مشکل
باشد عمل به آن دو برایش مشکل تر است. پس از گفتن سخن حق و یا
مشورت عدالت آمیز خودداری نکنید؛ زیرا من (شخصاً به عنوان یک
انسان) خویش را فوق اشتباه و خطأ نمی‌پندارم و از آن در کارم ایمن

نیستم مگر این که خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید).

بسیار جای تعجب است عمل حکامی که دم از علی(ع) می‌زنند و معذلک هیچ‌گونه انتقاد سازنده‌ای را تحمل نمی‌کنند و انتقادها را با زندان و محکمه پاسخ می‌دهند.

پرسش ۱۱: اگر مسلمانانی فردآ یا متشکلاً اقدامات متصدیان حکومت دینی را خلاف شرع، عدل و منافع ملی تشخیص دادند و بر آن اساس با رعایت ضوابط شرعی اقدام به «نهی از منکر» کردند (از قبیل: اعتراض قلبی و اعتراض گفتاری و نوشتاری بدون تعرّض فیزیکی) و حاکمیت نیز خود را حق و مخالفان خود را باطل دانسته علی‌رغم غیرمسلح بودن آن‌ها، مخالفان را مفسد و محارب یا با غی و برانداز اعلام کند، تکلیف مردم چیست و دین در چنین منازعه‌هایی که در طول تاریخ کثیر الابلاست چه راه حلی پیش‌بینی کرده است؟

جواب: همان‌گونه که در پاسخ به پرسش‌های پیشین گفته شد، انتقاد و نصیحت حاکمان اسلامی (هرچند صالح و منتخب اکثریت مردم باشند) حق و وظیفه همگان به شمار می‌آید و حکومتی که مخالفان غیرمسلح خود را (که برآساس وظیفه شرعی و بدون تعرّض فیزیکی از حاکمان خود انتقاد می‌کنند) به بغی یا محاربه و یا افساد متهمن کند، برخلاف موازین اسلامی عمل کرده است و با ادامه این روش صلاحیت و مشروعيت خود را ازدست می‌دهد.

و اما درباره وظیفه مردم به طورکلی باید گفت: چنانچه آنان از روی شناخت و آگاهی حاکمیت را صالح می‌دانند، طبعاً باید از آن حمایت کنند و در تقویت آن بکوشند و در عین حال حق انتقاد و نصیحت و نهی از منکر را برای خود و مخالفان محفوظ بدانند. و اگر به نظر آنان حکومت صالح نیست و گروه معتقد حق است و خواسته‌ها و مطالبات آنان در راستای عدل و حق و مصالح ملی باشد، در این صورت حق و تکلیف مردم نسبت به حاکمیت ناصالح که از اصول و موازین حق و عدل منحرف شده است و استبداد و استثمار و تضییغ حقوق را شیوه خود قرارداده، این است که با حفظ و مراعات مراتب امر به معروف و نهی از منکر از راههای معقول و

مشروع برای احراق حقوق خود پافشاری نمایند. در کتاب دراسات (ج ۱، ص ۵۹۳ به بعد) این مسئله و درجات پافشاری مردم تا برسد به درجه قیام مسلحانه مشروحاً باستفاده از آیات و روایات معصومین، ضمن ۱۱ دلیل بیان شده است.

وظیفه مردم نسبت به گروه متقید که آنها را حق و صالح می‌دانند این است که از آنان حمایت نموده تا بتوانند به وظایف شرعی خود عمل نمایند. این وظیفه از ادلهٔ یادشده به خوبی استنباط می‌شود. مردم هم حق دارند و هم وظیفه که برای نیل به مطالبات شرعی و ملی خود از هر فرد یا جناحی که آنان را در نیل به حقوقشان و ادای تکالیفشان یاری می‌کند، حمایت نمایند.

ملاک مشروعیت دینی حاکمیت

پرسش ۱۲: با اینکه اکثر حاکمیت‌ها در طول تاریخ در جوامع مختلف باطل و ناحق بوده‌اند، سابقه‌ندارد هیچ حاکمیتی خود را ظالم و نامشروع دانسته باشد. ملاک و ضابطه «مشروعیت دینی حاکمیت» چیست؟ با چه معیارهایی حاکمیتی شرعاً «نامشروع» محسوب می‌شود؟

جواب: بنا بر نظریهٔ تمرکز قدرت در یک نفر، ملاک مشروعیت حاکمیت، دارابودن همهٔ شرایطی است که عقل و شرع آنها را لازم می‌داند و عدم تخلف او از قوانین و مقررات عقلی و شرعی در اداره کشور. در کتاب دراسات علاوه بر هشت شرطی که برای شخص حاکم از طریق عقل و کتاب و سنت بیان شده، بر انتخاب آزادانهٔ او توسط مردم نیز تأکید شده است؛ زیرا حکومتی که مقبولیت عمومی نداشته باشد دوام و ثبات ندارد.

اما بنا بر نظریهٔ تفکیک قوا در حاکمیت دینی، ملاک مشروعیت هریک از سه قوّه نظام اسلامی، دارا بودن شرایطی است که هر قوهٔ می‌طلبد. بعلاوهٔ پایبند بودن آن به وظایف قانونی که بر عهدهٔ آن گذاشته شده است.

ضوابط دینی عدالت و ظلم

پرسش ۱۳: ضوابط شرعی «عدالت اجتماعی» و معیارهای دینی «ظلم» چیست؟

جواب: «عدل» و «ظلم» دو مفهوم متقابل و متباین هستند. مفهوم عدالت در مرور خداوند با عدالت در مرور بشر متفاوت است. عدل الهی در دو منظر ارزیابی می‌شود:

۱. عدل در تکوین؛ ۲. عدل در تشریع.

عدل الهی در نظام تکوین به معنای داشتن حقی بر خداوند نیست؛ بلکه به این معناست که هر موجودی هر درجه از وجود و یا کمال وجود را که استحقاق و امکان آن را دارد دریافت می‌کند. موجودات در نظام هستی از نظر قابلیت‌ها و امکان فیض‌گیری از مبدأ هستی با یکدیگر متفاوت‌اند. ذات حق به هر موجودی آنچه را که برای او ممکن است و قابلیت آن را دارد از وجود و کمال وجود اعطای نماید و امساك نمی‌کند.

هیچ موجودی بر خدا حقی پیدا نمی‌کند که دادن آن حق، انجام وظیفه و ادائی دین شمرده شود، زیرا موجودیت هر موجودی متنقّوم به حق تعالی است و از خویش هویتی در برابر او ندارد. آنچه در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه (عبده) در رابطه با «حق» آمده است:

...لایجری لاحد الا جری عليه، و لایجری عليه الاجری له، ولو كان
لاحد ان يجری له و لایجری عليه، لكن ذلك خالصاً لله سبحانه دون
خلقه...

ظاهرًّا به همین معنا اشاره دارد.

ولی عدل الهی در تشریع و قانون‌گذاری عبارت است از تطابق نظام تشریع با نظام تکوین. در نظام تکوین، هر موجودی در جای مناسب به حسب اقتضای سلسله علل خود قرار گرفته است که تغییر آن ممکن نیست. در این نظام هرگز تصادف و یا گراف معنا ندارد. تشریع الهی نیز از روی گزار و مخالف با نظام تکوین نمی‌باشد. تشریع الهی بدون توجه به حسن و قبح ذاتی اشیاء و مصالح و مفاسد آن‌ها انجام نخواهد شد. عدل در تشریع به معنای مطابقت آن با مصالح و مفاسد ذکر شده می‌باشد. نادیده گرفتن این گونه مصالح و مفاسد در هر مروری (هر چند به حسب نوع) از طرف

خداؤند در مرحله تشریع ظلم محسوب است.

این که عدليه می‌گويند نظام تشریع الهی مطابق با عدل است، به اين معناست که عدل داراي حقیقتی و رأی دستورات خداوند است و دستورات و احکام الهی براساس آن تشریع می‌شود. بخلاف اشعاره که چون حسن و قبح ذاتی را انکار می‌کنند می‌گويند: «عدل خداوند همان کار و فعل تکوينی و تشریعي خداوند می‌باشد».

و اما عدل بشری عرصه‌های مختلفی دارد:

۱. عرصه حقوق فردی و اجتماعی: در این عرصه «عدل» به معنای «اعطاء کل ذی حق حقه» و «وضع الشيء في موضعه» می‌باشد.

شاخصه عدالت در عرصه حقوق از نظر عدليه براساس دو اصل می‌باشد: اول اينکه حسن و قبح ذاتی را قبول کنيم؛ يعني معتقد به حقی و رأی ارشادات شارع باشيم و دوم اينکه پذيريم عقل توانايی درک آنها را دارد.

مطابق اين دو مينا هر کجا حقی تبيين و درک شود، اعطای آن به صاحب‌ش شاخصه عدالت است. البته با اين که حسن اصل عدل و قبح اصل ظلم از مستقلات عقليه است؛ لكن مصاديق آن دو از مستقلات عقليه نيست و بسا در مواردي بین عقولا موردا خلاف واقع شود. پس اگر کسانی همچون اشعاره حسن و قبح عقلی را انکار نمایند و ملاک آن دو را همان شرع بدانند، قهرآ باید شاخصه‌های عدالت و ظلم را بدون ارشاد شارع غیرقابل درک بدانند.

اما بنا بر نظریه عدليه (که نظر صحیح می‌باشد) عقل و عقولا قادر به تشخیص مصاديق زیادي از عدل و ظلم می‌باشند؛ هر چند شرع در آن موارد ارشادی نداشته باشد و در موارد نادری که عقل و عقولا نتوانند عدل و ظلم را تشخیص دهند، يا در آن اختلاف نظر دارند، يا به خطأ می‌روند، با ارشاد شرع می‌توانيم آن مصاديق را مشخص نمایيم. لكن تشخیص ارشاد شرع در این گونه موارد بر عهدهء عالمان دینی

زمان‌شناس و آشنا به مصالح و مفاسد جامعه ازیکسو و کارشناسان امور اجتماعی (در حوزه‌های گوناگون مربوط به عدالت اجتماعی) ازسوی دیگر می‌باشد.

و برای انسان حقوق گوناگونی متصوّر است:

الف) حقوق طبیعی یا فطری: منشأ این حقوق، استعدادهایی است که دستگاه هدف‌دار خلقت برای رسیدن به کمال مطلوب در هر فردی قرار داده است. همه افراد بشر در این جهت دارای حقوق مساوی هستند و هیچ‌کس بر دیگری تقدیمی ندارد. مثلاً همه افراد بشر حق مساوی نسبت به بهره‌برداری از طبیعت دارند. همگی حق کارکردن، فکرکردن، انتخاب کردن و حق حیات دارند و

حقوق اجتماعی: این حقوق پس از پیدایش مدنیت و جامعه برای هر فرد یا جامعه ایجاد می‌شود. حقوق اجتماعی گاهی مربوط به اجتماع کوچک یعنی خانوارده است و گاهی به اجتماع بزرگ‌تر مرتبط می‌شود و آن نیز بر دو گونه است: گاه این گونه حقوق ناشی از به کار گرفتن حقوق اولیه طبیعی می‌باشد؛ نظری حقوق اکتسابی افراد که در اثر تلاش و کار به دست می‌آورند.

در حقیقت هر کس از استعدادهای علمی و عملی خود که دستگاه خلقت به او داده است بهتر و بیشتر بهره‌برداری نمود دارای حق اکتساب بیشتری در جامعه می‌شود و گاهی ناشی از قراردادهای اجتماعی می‌باشد. نظری آنچه بین مردم و حاکمیت‌ها یا در معاملات و روابط داد و ستدّها وجود دارد و باعث پیدایش حقوقی می‌گردد. این دسته از حقوق علی‌الاصول تابع قراردادهای اجتماعی است.

۲. تزاحم حقوق: یکی دیگر از عرصه‌های عدل بشر عرصه تزاحم حقوق است. در حقوق، گاه بین حق فرد و حق جامعه یا نظامی که حافظ مصالح جامعه است تزاحم به وجود می‌آید. سیره و شیوه عقلا و حکم عقل برای مراعات عدل در این گونه موارد اقتضا می‌کند که حق جمع بر حق فرد ترجیح داده شود. در حقیقت در موارد تزاحم باید گفت برای فرد در مقابل حق جمع، حقی باقی نمی‌ماند تا گفته شود چگونه محروم نمودن ذی حقی از حق خود، عدالت می‌باشد. مانند محدود نمودن

آزادی ورود و خروج از کشور و یا بهره‌برداری از اماکن عمومی همچون خیابان‌ها و نیز ساختن منزل و نظایر آن در آن‌ها، در این گونه موارد عقلای هر زمان برای تأمین حقوق جمع و نظام حافظ آن، قوانین و مقررات محدودکننده‌ای را تدوین می‌کنند که موجب محدود شدن حق فرد می‌گردد و بر این اساس از ناحیهٔ شرع نیز بسا قوانینی تشريع می‌گردد.

علاوه‌براین، حقوق فردی نیز نباید به‌گونه‌ای تنظیم شود که حق یک فرد موجب سلب حق فرد دیگر شود. به عنوان مثال هر کس حق استفاده از ملک خویش را دارد به شرط آنکه به ملک دیگری ضرر نرساند و... .

۳. عدالت در اخلاق و عمل: سومین عرصهٔ عدالت، عرصهٔ اخلاق و عمل است. علمای اخلاق معمولاً عدالت در دو عرصه فوق را به تعادل بین افراط و تفریط تعریف می‌کنند. یعنی شاخصه آن به دست آوردن قدرت و ملکه‌ای است که موجب مراعات حد وسط بین افراط و تفریط می‌باشد. به عنوان مثال در عرصهٔ عمل خوردنِ غذا، با اینکه مورد نیاز بشر است، باید در حد وسط میان پرخوری و کم‌خوری واقع شود.

البته باید توجه داشت که حد وسط در مورد هر شخص بر حسب خصوصیات و شرایط او متفاوت است و مقدار معتدل هر چیزی نسبت به هر فرد تفاوت می‌یابد. از این‌رو می‌توان گفت مفاهیم ارزشی نظری عدالت (که براساس نیازهای انسان جهت نیل به سعادت و کمال وضع شده) مفاهیمی نسبی تلقی می‌شوند. یعنی ممکن است یک حالت برای فردی عدالت باشد و برای دیگری نباشد.

اما عدالت در اخلاق بنا بر آنچه بین اهل فن معروف است ملکه‌ای است در نفس انسان که شاخصه آن مراعات حد وسط بین افراط و تفریط در قوای ثلاثه: «عقله»، «شهویه» و «غضبه» می‌باشد. هر کدام از قوای مذبور ممکن است دارای سه حالت باشند: افراط، تفریط و تعادل. حد وسط در قوای عاقل «حکمت» است. افراط آن

«جُریزه» و تغیریط آن «بِلادت» است. حدّ وسط در قوّه شهويه «عفت»، افراط آن «شره» و تغیریط آن «خَمود» می‌باشد. حدّ وسط در قوّه غضبيه «شجاعت»، افراط آن «تهوّر» و تغیریط آن «جُبن و ترس» است. از اجتماع حدّ وسط در قوای سه‌گانه فوق «عدالت» محقق می‌شود. درحقیقت شاخصه عدالت در قوای مزبور به این است که انسان هر قوّه‌ای را در محل مناسب خود قرار دهد که با نیاز و نیل به سعادت او متناسب باشد.

۴. عدالت در عرصه اجرای قانون: شاخصه عدالت در اجرای قانون، مساوات در آن است نسبت به همه افراد و اقسام، اعمّ از ضعیف و قوی. در این عرصه اگر قانون به‌طور مساوی اجرا نگردد جامعه آسیب می‌بیند. اگر مجری قانون بخواهد حق جامعه تأمین و احراق شود، راهی جز تساوی همه افراد و اقسام در اجرای قانون (که مصدق «اعطاء کل ذی حق حقه» است) وجود ندارد.

۵. عدالت در عرصه مجازات: شاخصه عدالت جزائی در اصل کیفر دادن جرائم و تناسب بین آن دو نهفته است. نسبت جرائم با کیفرها نسبت علت و معلول می‌باشد، از این‌رو باید بین آن دو تناسب و سنتیت وجود داشته باشد. براین اساس (سنتیت بین علت و معلول) با کیفر ناعادلانه نمی‌توان وضعیت عادلانه را در جامعه برقرار ساخت. از آنچه ذکر شد، روشن گشت که شاخصه عدالت، به‌جز در عرصه اجرای قانون، در هیچ‌یک از عرصه‌های ذکر شده و تعریف ماهوی آن الزاماً به معنای مساوات نیست.

حقوق شرعی مخالفان سیاسی

پرسش ۱۴: حقوق شرعی «مخالف سیاسی» چیست؟

جواب: مخالف سیاسی (چه، کسی که اصل نظام و حاکمیت دینی را قبول دارد ولی به شیوه و سیاست حاکمان انتقاد دارد، یا کسی که اصل نظام و حاکمیت دینی یا ساختار سیاسی نظام و یا صلاحیت حاکمان را قبول نداشته باشد) از دیدگاه شرع دارای حقوقی است، که این حقوق اختصاص به مسلمانان ندارد و شامل آنان (اعم از شیعه و سنی) و غیرمسلمانان می‌گردد.

اما در غیر مسلمانان، در مثل جامعه ایران تابع توافق‌هایی است که در قرارداد میان آن‌ها و مسلمانان منعقد شده است و یا در قانون اساسی بیان شده است. (عقد ذمّه) حضرت امیر(ع) در نامه به مالک اشتر در رابطه با رعیت می‌فرماید:

«اما اخ لک فی الدین، او نظیر لک فی الخلق...»^۱

این جمله اشاره است به حق هم‌کیشی و حق هم‌نوعی.

حقوق اجتماعی مسلمانان اهل سنت نیز همانند شیعیان است. یعنی اگر صلاحیت‌های لازم را دارا باشند از دیدگاه اسلام شایستگی تصدی مناصب و مشاغل مختلف را دارا می‌باشند؛ مگر اینکه در قراردادی که مورد توافق باشد (همچون قانون اساسی) پیش‌بینی دیگری شده باشد و جنبه اکثریت ملت را در نظر گرفته باشند.

بنابراین مخالفان سیاسی (از هر فرقه و مذهبی که باشند) دارای حقوقی هستند که اجمالاً به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

اول. حق آزادی بیان و اظهارنظر: این حق، عام و نسبت به موافق و مخالف یکسان است و در مورد مخالف هدف‌ها و عرصه‌های مختلفی قابل تصوّر است:

(الف) حق آزادی بیان در راستای اصلاح برنامه‌های سیاسی حاکمیت و نصیحت حاکمان

حق آزادی بیان در راستای اصلاح ساختار سیاسی نظام.

حق آزادی بیان در راستای تغییر نظام سیاسی.

در نهج البلاغه آمده است:

ایها الناس ان لى عليكم حقاً و لكم على حقٌ فاما حکم على فالنصيحة
لكم و توفير فيئکم عليکم... و اما حّقى عليکم فالوفاء بالبيعة و

۱. نهج البلاغه عبده، نامه ۵۳.

النصيحة في المشهد والمغيب...^۱

«نصيحت» يعني تذکر معايib و نواقص و ارائه راهکار برای اصلاح آنها. «نصيحت در مشهد» يعني حق تذکر و انتقاد رو در رو و در حضور حاکم یا حاکمان و «نصيحة در مغيب» يعني دفاع دربرابر تهاجمات بی جا و بی اساس و همچنین تذکر در غیاب حاکم؛ نظیر آنچه متداول است که در روزنامه‌ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام، نظریات و خواسته‌ها و نقص‌ها و راه اصلاح امور بیان می‌شود.

آنحضرت در خطبة ۲۱۶ نهج البلاغه (عبده) نیز می‌فرماید:

فلا تكفو عن مقالة بحقّ أو مشورة بعدل فائني لست في نفسي بفوق ان
اخطيء و لا آمن ذلك من فعلى الا ان يكفى الله من نفسى ما هو املک به
منى.

چنانچه در پاسخ پرسش دهم یادآوری شد.

گفتار حق و دادن مشورت عادلانه به حاکمیت شامل گفتار موافق و مخالف می‌باشد و جمله «لست في نفسي بفوق ان اخطيء» صریحاً دلالت بر جواز تخطئة حاکمان (بهویژه حاکمان غیرمعصوم) دارد.

دوم. حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام سیاسی همه افراد جامعه (اعم از موافق و مخالف): علاوه بر حق آزادی بیان و اظهارنظر، حق دارند در راستای تبلیغ ایده‌های خود و اصلاح و یا تغییر برنامه‌های نظام بلکه اصلاح اساس نظام براساس عقل و منطق فعالیت سیاسی و تشکیلاتی داشته باشند و اقدام عملی نمایند و حاکمیت مجاز نیست آنان را از این حق باز دارد. برای جواز یا وجوب اقدام عملی و نیز حقوق افراد اقدام‌کننده می‌توان به آیات و روایات زیر تمسک نمود:

۱. «...الذين ان مكنا هم فى الأرض اقاموا الصلوة و آتوا الزكاة و امروا بالمعروف و

۱. نهج البلاغه عبده، خطبة ۳۴

^۱نهوا عن المنكر، و الله عاقبة الامور.»

دلالت آیه شریفه بر مبغوض بودن فساد و محبوب بودن اقدامات اصلاحی اهل صلاح در صورت تمکن، واضح است.

۲. «لقد أرسلنا رسالنا بالبيانات و أنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط و أنزلنا الحديـد فيه بأس شديد و منافع للناس...».^۲

آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه هدف از ارسال رسول و انزال کتب این است که مردم قسط و عدالت را در جامعه بشری پیاده نمایند. پس هر اقدام عملی در برابر حاکمیت فاسد و باطل، اعم از تغییر برنامه‌های آن یا اصلاح ساختار و یا تغییر آن، اقدامی است در راستای هدف الهی از ارسال رسول و انزال کتب.

۳. آیات مربوط به لزوم کفر به طاغوت و نهی از اطاعت مسرفین و مذمّت اهل جهنم به خاطر اطاعت از بزرگان گمراه و گمراه کننده، بر لزوم سرپیچی از حاکمان فاسد و مبارزه با آنان دلالت دارد.^۳

۴. آیات و روایات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر. لحن این دسته از آیات و روایات نسبت به تمام منکرات موجود در جامعه عمومیت دارد. پس نمی‌توان گفت آنها از منکرات و مفاسد دستگاه‌های حاکمه در هر زمان منصرف هستند؛ زیرا علاوه‌بر ظاهر عام آنها، مفاسد دستگاه‌های حاکمه که مؤثر در صلاح و فساد جامعه و تک‌تک افراد می‌باشند به طریق اولی مشمول ادله نهی از منکر خواهند بود. امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب و دامنه پهناوری است، که کوچک‌ترین مرتبه آن در حوزه حاکمیت، ارشاد و نصیحت حاکمان می‌باشد و

۱. سوره حج، آیه ۴۱.

۲. سوره حـدـيـدـ، آـيـهـ ۲۵ـ.

۳. دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۹۷.

به تدریج به درجات بالاتر و سخت‌تر می‌رسد و در هر مرتبه‌ای به قدرت مناسب با همان مرتبه نیاز دارد؛ نظیر تشکیل حزب و جمعیت یا تأسیس روزنامه و وسیله نشر نصایح و دیدگاهها و یا احیاناً تحصیل قدرت‌های دیگر بر حسب شرایط زمان و مکان. بنابراین از ادله امر به معروف و نهی از منکر، دو نکته به خوبی استفاده می‌شود:

الف) شمول آن‌ها نسبت به همه ارکان حاکمیت، اعم از خود حکام یا برنامه‌های سیاسی آنان یا ساختار سیاسی و یا حتی اصل نظام. در همه این موارد اگر عناوین طاغوت، فساد، منکر و امثال اینها بر آن‌ها صدق نماید مشمول ادله نهی از منکر خواهد بود و طبعاً لزوم تحصیل قدرت نیز (که از مقوله شرط واجب است نه شرط وجوب) در همه مراحل و بر حسب تناسب و نیاز همان مرحله می‌باشد.

شخص یا اشخاصی که در صدد انجام تکلیف امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد (در هریک از مراحل آن) حقوقی را که شرط لازم برای امکان انجام همان تکلیف است، شرعاً و عقلاً دارا می‌باشد؛ زیرا قابل تصور نیست که شارع تکلیفی را متوجه کسی نماید و لکن از حقوق و امکانات مورد لزوم آن تکلیف غفلت نماید.

ممکن است سؤال شود: ملاک در تشخیص مصاديق طاغوت، فساد و منکر چه کسی است، افراد یا حاکمیت؟ در این زمینه باید توجه داشت واجب امر به معروف و نهی از منکر در حوزه اجتماع و حاکمیت، اختصاص به حکومت‌های جائز و فاسد ندارد؛ بلکه در حکومت صالح نیز اگر عده‌ای نسبت به عملکرد حاکمان یا اصل حکومت انتقاد داشته باشند باید بتوانند آزادانه آن‌ها را مطرح کنند و حاکمیت باید حقوق آنان را رعایت نماید.

در این رابطه، نحوه برخورد حضرت امیر(ع) با مخالفان خویش به ویژه گروه منحرف خوارج حائز اهمیت است. با اینکه آن حضرت معصوم و عاری از اشتباه بودند و خوارج لجوچ و بی‌منطق بودند و به خیال خود بر اساس وظیفه شرعی عمل می‌کردند، ولی حضرت اجازه انتقاد و فعالیت سیاسی و تشکیلاتی را به آنان می‌داد و هیچ‌یک از حقوق آنان را از ایشان نستاند و تا زمانی که دست به سلاح نبردند و

حقوق دیگران را تضییع نکردن با آنان به مقاتله نپرداخت.

لازم به ذکر است که حد آزادی بیان و آزادی فعالیت سیاسی در عرصه‌های ذکر شده، همان عدم تضییع حقوق دیگران می‌باشد. یعنی نباید استیفاء دو حق ذکر شده موجب تضییع حقوق دیگران شود.

سوم. حق اطلاع از تصمیم‌گیری‌های حاکمیت (اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و...) و اسرار آن‌ها، جز اسرار جنگ در همان زمان: در حد امکان سیاست اسلامی باید صریح و شفاف باشد. سیاست‌های شیطانی است که نوعاً در خفا انجام می‌گیرد. در نهج البلاغه در این زمینه آمده است:

...الا و ان لكم عندى ان لا احتجز دونكم سرآ الا فى حرب و لا اطوى
دونكم امراً الا فى حكم.^۱

جمله «لا اطوى...» اشاره است به لزوم مشورت حاکم با مردم در تمام موضوعات و امور، جز حکم صریح خدا.

چهارم. تأمین فوری حقوق گوناگون از ناحیه حاکمیت بدون تأخیر یا وقت گذرانی: حاکمیت موظف است حقوق ملت را بدون هیچ‌گونه مسامحه تأمین نماید. در همان نامه [۵۰ نهج البلاغه] آمده است:

و لا اخر لكم حقاً عن محله، و لا اقف به دون مقطوعه.

و نیز از آن حضرت نقل شده:

حق على الامام ان يحكم بما انزل الله و ان يؤدى الامانة، فاذا فعل ذلك
فحق على الناس ان يسمعوا له^۲

وقتی کسی دارای حقوقی باشد برای استیفاء آن حقوق باید مصونیت اجتماعی،

۱. نهج البلاغه عبده، نامه ۵۰.

۲. الدر المثور، ج ۲، ص ۱۷۵.

قضایی و امنیتی داشته باشد و حاکمیت وظیفه دارد زمینه استیفادی حقوق افراد را فراهم نماید و آنان را دربرابر خطرات و تهاجمات حفظ کند. این حق نیز نسبت به موافق و مخالف سیاسی عام و یکسان است.

پنجم، برخورد عادلانه و بدون تبعیض شخص حاکم در آنجه حق است با همه ملت و از جمله با مخالف سیاسی خود؛ یعنی حاکم دینی با مخالف سیاسی خود همان برخوردی را داشته باشد که با طرفداران و حامیان خود دارد. جمله فوق: «لا اؤخر لكم حقاً...» دلالت بر این حق نیز می‌کند؛ زیرا برخورد ناعادلانه و تبعیض آمیز در تأمین حق، لازمه تأخیر اعطای حق یا منع صاحب حق از آن می‌باشد.

برخورد حضرت امیر(ع) با خوارج نسبت به قطع نکردن سهمیه آنان از بیت‌المال نیز دلیل دیگری برای حق فوق می‌باشد.

در نهج البلاغه آمده است:

سمعت رسول الله(ص) يقول في غير موطن: لن تقدس امة لا يؤخذ
للضعف فيها حقه من القوى غير متعنت^۱

مفad این روایت نسبت به موافق و مخالف سیاسی، عام و یکسان است.
ششم. حفظ حیثیت و کرامت انسانی مخالفان سیاسی: در کتاب وسائل الشیعه آمده است:

حضرت امیر(ع) نسبت به خوارج پس از اینکه سلاح به دست گرفته و
با آن حضرت جنگیدند، هیچ گاه به عنوان منافق یا مشرک یاد نمی‌کرد،
بلکه می‌فرمود: اینان برادران ما هستند که بر ما یورش مسلحانه
آورده‌اند.^۲

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۶۲.

هنگامی که حضرت امیر(ع) حیثیت خوارج را مراجعات می نمود و (باینکه آنان اقدام مسلحانه کرده بودند) از آنان به عنوان «برادر» یاد می کردند، وضعیت مخالفان سیاسی غیرمسلح آن حضرت به طریق اولی روشن می شود.

در رابطه با لزوم حفظ آبرو و کرامت انسانها روایات زیادی از مقصومین نقل شده است که می توان به کتاب دراسات (ج ۲، ص ۵۳۹ به بعد) مراجعه نمود.

هفتم. حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف سیاسی: همان‌گونه که گفته شد مطابق ادله امر به معروف و نهی از منکر و آیات دیگر، برخورد با فساد و منکر به خصوص اگر در سطح حاکمیت باشد، وظیفه همگانی است که به حسب شرایط و افراد، مختلف خواهد بود. انجام این وظیفه بدون داشتن مصونیت متصلی آن و استیفای حقوقی که در انجام وظیفه نقش دارد، امکان ندارد.

علاوه بر این، سنت و شیوه حضرت امیر(ع) در برخورد با مخالفان سیاسی (همچون اصحاب جمل و صفين و خوارج) تأمین حقوق آنان بود. آن حضرت حقوق خوارج را (تا زمانی که دست به سلاح نبردند) از بیتالمال قطع نکرد و در هنگامه جنگ صفين که بعضی از یاران ایشان می خواستند مقابله به مثل کرده و آب را به روی لشکر معاویه بینندند، آن حضرت مانع گردید. حق استفاده بالسویه از امکانات و اموال عمومی نیز از این شیوه حضرت استفاده می شود.

و زمانی که بعضی از لشکریان معاویه تو سط یاران حضرت مورد سبّ قرار گرفتند، آن حضرت با ناراحتی فرمودند:

إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَائِينَ، وَ لَكُنْكُمْ لَوْ وَصْفَتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ ذَكَرْتُمْ
حَالَهُمْ كَانُ اصْبَوبُ فِي الْقَوْلِ وَ أَبْلَغُ فِي الْعَذْرِ، وَ قَلْتُمْ مَكَانَ سَبَكَمْ آيَاهُمْ:
اللَّهُمَّ أَحْقُنْ دَمَائِنَا وَ دَمَائِهِمْ، وَ أَصْلَحْ ذَاتَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ، وَ أَهْدِهِمْ مِنْ
ضَلَالِهِمْ حَتَّى يَعْرِفُوا الْحَقَّ مِنْ جَهْلِهِ وَ يَرْعُوْنَ عَنِ النَّفَّيِ وَ الْعَدْوَانِ مِنْ

لهج به.^۱

مراعات عرض و حیثیت اهل صفين توسط آنحضرت (تا آنجا که به یاران خود دستور می‌دهد بهجای سب، به آنان دعا کنند) نه از روی ترس و تقيه، بلکه نشانهایی از فرهنگ غنی اسلام و شرح صدری است که باید در حاکمان دینی وجود داشته باشد.

هشتم. حق مصونیت از تعرض قضایی:

۱. در کتاب غارات (ج ۱، ص ۳۷۱) از حضرت علی(ع) نقل شده است که فرمودند:

إنى لا أخذ على التهمة، ولا اعقب على الظن...

۲. و نیز در همان کتاب (ص ۳۳۵) آمده است:

حضرت امیر(ع) در رابطه با خریت بن راشد (که از سران معروف خوارج بود) و اعتراض عبدالله بن قعین به آنحضرت که چرا او را آزاد گذاشته‌ای و در بند نمی‌کشی و از او تعهدی نمی‌گیری، فرمودند: «اگر ما هر کس را به صرف اتهام دستگیر نماییم زندان‌ها پر خواهد شد». سپس فرمودند: «من بر خود روا نمی‌دانم که افراد را بازداشت و زندانی کنم مگر اینکه دشمنی خود را در عمل با ما اظهار دارند».

خریت از مخالفان سیاسی حضرت بود که شخص حضرت و حکومت ایشان را قبول نداشت و جمعی را با خود همراه کرده بود و با زبان و گفتار مخالفت می‌نمود، و از نظر احتمال دست‌بردن به سلاح متهم بود و عبدالله بن قعین از همین نظر به حضرت اعتراض داشت.

۳. همچنین حضرت در نامه خویش به مالک اشتر فرموده است:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.

و لاتكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتتم اكلهم...^۱

۴. و نیز در کتاب انسابالاشراف (ج ۲، ص ۳۵۹ در رابطه با خوارج نهروان) آمده است:

و كان على (ع) يقول: «انا لانمنعهم الفيء و لانحول بينهم و بين دخول مساجد الله و لا نهيجهم ما لم يسفكوا دماً و ما لم ينالوا محراً».

«تهییج» یعنی حرکت و برخورد شدید که شامل مزاحمت، بازداشت و قطع حقوق آنان می‌شود. جمله «مالم ينالوا محراً» یعنی تازمانی که حق واجب المراعاتی را تضییع نکنند.

۵. و در کتاب مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱۵، ص ۳۲۷) آمده است:

عن كثیر بن نمر قال بینا انا في الجمעה و على بن ابيطالب على المنبر اذ جاء رجل فقال: لاحكم الا الله، ثم قام آخر فقال، لاحكم الا الله، ثم قاموا من نواحي المسجد يحكمون الله. فاشار بيده: اجلسوا، نعم، لاحكم الا الله، الكلمة حق يبتغي بها باطل، حكم الله يتطرق فيكم. الا ان لكم عندي ثلاث خلال ما كتم معنا: لن نمنعكم مساجد الله ان يذكر فيها اسمه، ولا نمنعكم فيما كانت ايديكم مع ايدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلو. ثم اخذ في خطبته.

استفاده از مساجد منحصر به نمازخواندن در آن نبوده است؛ بلکه بحث‌های اعتقادی، تفسیری و تاریخی را نیز شامل می‌شده. مطابق فرموده آن حضرت مخالف سیاسی (که اقدام مسلحانه نکرده است) حتی در صورتی که اصل نظام یا شخص حاکم را قبول نداشته باشد، علاوه بر اینکه نباید مورد تعرّض قرار گیرد، باید بتواند از مساجد برای هر امر دینی که مرتبط است با خداوند، استفاده نماید.

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳

«فیء» کنایه از همه امکانات و اموال عمومی است که در اختیار حاکمیت می‌باشد. مطابق فرموده حضرت، مخالفان سیاسی حکومت که به اقدام مسلحانه روی نیاورده‌اند، می‌توانند از صداوسیما و تمام امکانات تحت اختیار دولت استفاده نمایند، بلکه احزاب و گروه‌های سیاسی مخالف می‌توانند خودشان دارای امکانات مستقلی باشند. روزنامه و شبکه‌های خصوصی صدا و سیما و نظایر آنرا در اختیار داشته باشند.

جمله «و لا نقاتلکم حتی تقاتلوا» به معنای دادن امنیت اجتماعی به آنان است تا زمانی که سلاح به دست نگیرند. همچنین از حدیث بالا آزادی بیان و مخالفت با حاکم در ملاع عام به خوبی نمایان می‌شود؛ در حالی که حضرت (نه در آن حال و نه پس از آن) هیچ‌گونه تعریضی نسبت به آنان ننمود.

نهم. حق پرده‌پوشی بر عیوب مردم و برائت آنان: حاکمیت وظیفه دارد عیوب همه ملت اعم از موافق و مخالف را (که نمایان نیست) ظاهر نسازد و نیز آنان را از آنچه از عیوب ظاهر است مبرا و بی‌گناه بداند. در نامه حضرت امیر(ع) به مالک می‌خوابیم:

فَإِنَّ فِي النَّاسِ عَيُوبًا، الْوَالِى أَحْقَّ مِنْ سُترِهَا، فَلَا تَكْشِفُنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ
مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرٌ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَاللَّهُ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ، فَاسْتَرِ
الْعُورَةَ مَا اسْتَطَعْتَ...^۱

دهم. حق عفو و گذشت نسبت به لغزش‌ها: این حق نسبت به موافق و مخالف سیاسی یکسان است. خدای متعال در خطاب به پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید:

خُذُ الْعَفْوَ و امْرُ بِالْمَعْرُوفِ و اعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ^۲

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳

۲. سوره اعراف، آیه ۱۹۹

و نیز می فرماید:

«وانک لعلی خلق عظیم»^۱

و در جای دیگر می فرماید:

و لا تستوى الحسنة ولا السيئة، ادفع بالتي هي احسن، فإذا الذي بينك
و بينه عداوة كانه ولی حميم.^۲

پیامبر(ص) مأموریت داشت که حتی با دشمنان خود (که محارب نبودند) به نیکی عمل نماید تا آن‌ها در نهایت تبدیل به دوست شوند. همچنین در نامه حضرت امیر(ع) به مالک اشتر می‌خوانیم:

يفرط منهم الزلل، و تعرّض لهم العلل، و يؤتى على ايديهم في العمدة و الخطأ، فاعطهم من عفوكم و صفحكم مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه و صفحه.^۳

نرمش و مدارای پیامبر(ص) و امام علی(ع) با مخالفان سیاسی مسالمت جو علاوه بر این سیره پیامبر اکرم(ص) و امیرالمؤمنین(ع) همواره با رفق و عفو و گذشت نسبت به مخالفان و حتی دشمنان اسلام همراه بوده است، به جز آن دسته از افراد که علناً سلاح برداشته و به جنگ و محاربه با اسلام اقدام و حقوق افراد را تضییع می‌کردند و نسبت به این رفتار خود اصرار می‌ورزیدند. در این زمینه به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱. در کتاب بحارالأنوار از امیرالمؤمنین(ع) نقل شده است که فرمود: ان يهودياً كان له على رسول الله(ص) دنانير فتقاضاه، فقال له: يا يهودي،

۱. سوره قلم، آیه ۴.

۲. سوره فصلت، آیه ۳۴.

۳. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

ما عندي ما اعطيك، فقال: فاني لا افارقك يا محمد حتى تقضيني، فقال:
 اذا اجلس معك، فجلس معه حتى صلی في ذلك الموضع الظهر والعصر
 والمغرب والعشاء الآخرة والغداعة، و كان اصحاب رسول الله(ص)
 يتهددونه و يتواعدونه، فنظر رسول الله(ص) اليهم فقال: ما الذي تصنعون
 به؟ فقالو: يا رسول الله، يهودي يحبسك؟ فقال(ص): لم يبعثنى ربى
 (عزوجل) بان اظلم معاهاً و لا غيره. فلما علا النهار قال اليهودي: أَشْهَدُ
 أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَ شطَرَ مَا لَى فِي
 سَبِيلِ اللَّهِ. امَّا وَاللَّهُ مَا فَعَلْتُ بِكَ الَّذِي فَعَلْتَ لَا لَانْظَرْتُ إِلَيْكُمْ فِي التُّورَاةِ،
 فَإِنِّي قَرَأْتُ نَعْتَكَ فِي التُّورَاةِ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مُوْلَدُهُ بِمَكَّةَ وَ مَهَاجِرَهُ بِطِيهِ،
 وَ لَيْسَ بِفَظٍ وَ لَا غَلِيظٍ وَ لَا سَخَابٍ، وَ لَا مُتَرِّينٍ بِالْفَحْشَ وَ لَا قَوْلُ الْخَنَاءِ.
 وَ اَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، وَ هَذَا مَالِي فَاحْكُمْ فِيهِ بِمَا
 اَنْزَلَ اللَّهُ، وَ كَانَ الْيَهُودِيُّ كَثِيرُ الْمَالِ.^۱

۲. عفو پیامبر(ص) نسبت به زن یهودی که قصد داشت با گوشت مسموم پیامبر را به قتل برساند. پیامبر از او پرسید: چرا چنین کردی؟ گفت: فکر کردم اگر واقعاً پیامبر هستی این زهر تو را نمی کشد، و اگر پادشاهی هستی مردم از دست تو راحت خواهند شد.^۲ علی القاعده این زن یهودی در انجام این توطئه تنها نبوده است، بلکه تشکیلات یهود که با پیامبر عناد خاصی داشتند پشتونه او بودند.

۳. روش پیامبر(ص) با مسلمانان خطاکار پس از جنگ احمد. از آنچه در تواریخ ذکر شده و از آیات ۱۵۶ به بعد سوره آل عمران استفاده می شود، تعدادی از مسلمانها بعد از شکست جبهه احمد، برخی از جبهه فرار کردند و پیامبر را با عده بسیار اندک رها کردند و برخی با کفار هم صدا شدند و پیامبر را عامل شکست و

۱. بخار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۱۶.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۰۸، سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۳۵۲.

کشته شدن دوستانشان معرفی نمودند. (در این جنگ حدود ۷۰ نفر از مسلمانان به شهادت رسیدند). آیه ۱۵۶ سوره آل عمران در ابتدا خطاب به همین مردم می‌گوید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا لِأَخْوَانِهِمْ إِذَا ضُرِبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غَرَبِيًّا لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قَاتَلُوا لِيَعْجِلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةٌ فِي قُلُوبِهِمْ، وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ يَمْتَنِعُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

حتی از آیه ۱۶۱ سوره آل عمران استفاده می‌شود که تعدادی از مردم پس از شکست احمد، پیامبر(ص) را نیز به خیانت در غنائم متهم کردند، تا آنجا که خداوند از او دفاع می‌کند و می‌فرماید:

وَ مَا كَانَ لَنِبِيٍّ أَنْ يَغْلِلَ، وَ مَنْ يَغْلِلْ يَأْتِ بِمَا غَلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ تَوْفِيَ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُنَّ لَا يَظْلَمُونَ.

این عده مسئله‌دار نسبت به پیامبر را می‌توان به اصطلاح امروز از مخالفین سیاسی حضرت به حساب آورد، زیرا آنان به شیوه و سیاست و تصمیم‌گیری پیامبر اعتراض داشتند. ولی با این حال در آیه ۱۵۹ همین سوره، خداوند به پیامبر دستور می‌دهد از آنان گذشت کند و حتی با آنان در امور سیاسی - اجتماعی، مشورت نماید:

فَبِمَا رَحْمَةِ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ، وَ لَوْ كُنْتَ فِتْنَةً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ.

۴. در غزوه بنی‌المصطلق، دلو غلام عمر با دلو یکی از انصار هنگام برداشت آب به هم آمیخت و غلام عمر بر دست انصاری زد، آن فرد از این عمل غلام برآشافت و انصار را فراخواند و در این جریان عبدالله بن أبي گفت: از ماست که بر ماست، نباید مکیان را به خود راه می‌دادیم و اگر به مدینه بازگردیم: «لیخرجن الاعز منها الاذل»، که صریحاً شعار براندازی و اخراج مسلمانان از مدینه بود.

ولی پیامبر اکرم(ص) به جای دستگیری و محاکمه و مجازات او به عنوان برانداز، کاروان را حرکت داد و حدود بیست و چهار ساعت آنان را راه برد تا پس از فرود

آمدن همه به خواب روند و آن گفت و گو را فراموش کنند و هنگامی که کاروان به نزدیکی مدینه رسید، پسر عبدالله بن ابی نزد پیامبر(ص) آمد و عرض کرد: اگر بناست پدرم را بکشید، مرا متکفل قتل او قرار دهید، ولی حضرت فرمودند:

بل ترفق به و نحسن صحبته ما بقی معنا.^۱

۵. حاطب بن ابی بلتعة هنگام مهیا شدن رسول خدا(ص) برای فتح مکّه قصد داشت اسرار نظامی مسلمانان را به مکّه بفرستد، که پیامبر از طریق وحی بر کار او مطلع شد با اینکه گناه او گناه بزرگی بود و مستحق اعدام بود، ولی حضرت به خاطر سابقه بدربی بودن وی، از گناه او گذشت نمود.^۲

۶. سیره پیامبر(ص) پس از فتح مکّه با امثال ابوسفیان و اهل او با آن دشمنی‌های آشکاری که نسبت به اسلام و مسلمانان داشتند (اللـ الاعداء) و آتش جنگ‌های بسیاری را روشن نمودند. ولی پیامبر آن‌ها را عفو نمود و خانه ابوسفیان را مأمن و پناهگاه دیگران قرار داد و فرمود: «من دخل دار ابی سفیان فهו آمن»^۳، و این درحالی بود که ابوسفیان کارشکنی‌های خود را رها نکرد و به صورت محروم‌انه ادامه می‌داد. زن او (هند) نیز با آن‌همه آزار که بر پیامبر(ص) وارد نمود و در جنگ احد جنازه شهدا و به خصوص حمزه(ع) را مُثله کرده بود، ولی پس از پیروزی پیامبر در مکه، به ظاهر اسلام آورد و از پیامبر عذرخواهی نمود و دو بچه‌گوسفند به پیامبر هدیه کرد و آن‌حضرت برای زیادشدن گوسفندان او دعا نمودند و دعای حضرت مستجاب شد.^۴

و حتی وحشی (غلام ابوسفیان و هند) با آنکه قاتل حمزه بود و به طائف فرار کرده بود، هنگامی که با دسته‌ای از بستگانش بر پیامبر وارد و مسلمان شد،

۱. سیره ابن‌هشام، ج ۳، ص ۳۰۵، و تفسیر مجتمع البیان تفسیر سوره منافقین.

۲. مجتمع البیان تفسیر سوره ممتحنه.

۳. سیره ابن‌هشام، ج ۴، ص ۴۶، کامل ابن‌اثیر، ج ۲، ص ۲۴۵.

۴. کامل ابن‌اثیر، ج ۲، ص ۲۵۱.

پیامبر(ص) متعرّض او نشدند.^۱

۷. آن حضرت پس از فتح مکه به قریش اعلام نمود:

يا معشر قريش! ما ترون اني فاعل بكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم و ابن أخ
كريم. قال: اذهبوا فانتم الطلقاء، فعفا عنهم.^۲

باينکه همگی آنان اسیر و در اختیار حضرت بودند و باينکه آنان در جنگ‌های بسیاری علیه مسلمانان شرکت کرده بودند و بسیاری از آنان تشکل و روابط محربانه خود را برهم نزدند و مترصد فرصت برای ضربه‌زن به پیامبر بودند. عقل حکم می‌کند که انسان دربرابر دشمن مهاجم، دفاع و مقاومت کند و با او بجنگد، ولی پس از پیروزی بر دشمن باید با عفو و گذشت برخورد نمود و از انتقام جویی پرهیز نمود.

۸. در غزوهٔ حینین پس از پیروزی بر قبیلهٔ هوازن، آنان از پیامبر(ص) تقاضا نمودند تا اسیرانشان را مسترد نماید و حضرت تقاضای آنان را پذیرفت. مالک بن عوف (رئیس قبیلهٔ هوازن) که به دستور او یک لشکر سی هزار نفری به جنگ پیامبر آمده بود، پس از شکست به طائف فرار کرد، پیامبر سراغ او را از هوازن گرفت و فرمود: به او بگویید اگر پیش من بیاید و مسلمان شود تمام اهل و مال او را (که به غیمت گرفته‌ام) به او بازمی‌گردانم. خبر به او رسید و او آمد و پیامبر به قول خویش عمل نمود و حتی صد شتر نیز به او هدیه داد. او مسلمان خوبی شد و در فتح قادسیه و دمشق در زمان عمر به شهادت رسید.^۳

شرح صدر پیامبر(ص) و دوری او از خصلت انتقام جویی به خوبی در سیره آن حضرت نمایان است.

۱. همان، ج ۲، ص ۲۵۰.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۵۲.

۳. سیره زینی دحلان، حاشیة سیره حلبي، ج ۲، ص ۳۰۶، سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۱۳۳.

۹. در سیره حکومتی حضرت امیر(ع) نیز موارد زیادی از رفق و مدارا و برخورد نیکو با مخالفان سیاسی به چشم می خورد که قبلًا به برخی از آنها اشاره کردم، از جمله آنچه از کتاب های: «غارات»، «انساب الاشراف» و «مصنف ابن ابی شیبیه» نقل شد. عفو و گذشت و مدارای حضرت با مخالفین خود (که نه او و نه حکومت او را قبول داشتند و متشکل نیز بودند) به گونه ای بود که حتی کسی همچون عبدالله بن کوae (که از سران خوارج بود) و خوارج رسماً شعار براندازی می دادند، در مسجد و در حضور جمعیت، در نماز حضرت با خواندن آیه قرآن (که مربوط به مشرکین است) اخلاق می نمود و به ایشان توهین می کرد؛ ولی حضرت شعارها و اهانت های او را تحمل می نمود و تا زمانی که آنان دست به سلاح نبردند و خون بی گناهان را نریختند به جنگ با آنان نپرداخت.

هیچ گاه حاکمیت با خشونت و انتقام جویی و کشتار و سرکوب تقویت نمی گردد؛ بلکه روزبه روز فاصله بین ملت و حاکمیت بیشتر می شود. البته حدود مشخصه الهی در موارد خود پس از ثبوت از راه شرعی باید اجرا گردد ولی سایر مجازات های شرعی و قانونی که از قبیل تعزیرات می باشند همیشه لازم الاجرا نیستند بلکه در حد امکان باید با عفو و گذشت و یا تخفیف برخورد نمود به خصوص نسبت به افراد بزرگ و خوش سابقه.

این همه آیات و روایات واردہ در رابطه با عفو، ناظر به همین امر است. برخی از آنها را سابقاً یادآور شدم و در اینجا نیز به چند نمونه دیگر اشاره می شود:

۱. و لاتزال تطلع على خائنه منهم الا قليلاً منهم فاعف عنهم و اصفح، ان الله يحب المحسنين.^۱

۲. و عن رسول الله(ص): «عليكم بالعفو فان العفو لايزيد العبد الا عزاء، فتعافوا يعزكم الله».^۲

۱. سوره مائدہ، آیه ۱۳

۲. الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸

٣. «اولى الناس بالعفو اقدارهم على العقوبة».١
٤. «اقيلوا ذوالمرؤيات عثراتهم، فما يعثر منهم عاثر الا و يدانه بيده يرفعه».٢
٥. «جمال السياسة العدل في الامرة، و العفو مع القدرة».٣
٦. «المرأة العدل في الامرة، والعفو مع القدرة، والمواساة في العشرة».٤
٧. «رب ذنب مقدار العقوبة عليه اعلام المذنب به».٥
٨. «العفو زكاة القدرة».٦
٩. «شر الناس من لا يقبل العذر و لا يقبل الذنب».٧
١٠. و في الخصال عن على بن الحسين(ع) في رسالة الحقوق:
- و اما حق رعيتك بالسلطان فان تعلم انهم صاروا رعيتك لضعفهم و قوتكم، فيجب ان تعدل فيهم و تكون لهم كالوالد الرحيم، و تغفر لهم جهلهم و لا تعاجلهم بالعقوبة و تشكر الله (عزوجل) على ما اتاكم من القوة عليهم.^٨

داستان مسجد ضرار

و اما جريان مسجد ضرار (که متأسفانه گاه، بهانه برخی افراد برای برخورد با مخالفان سیاسی قرار می‌گیرد) بنابر نقل المیزان (ج ۹، ص ۳۹۱) از مجمع‌البيانات از این قرار است:

١. نهج البلاغه، الحکمة ۵۲.

٢. نهج البلاغه، الحکمة ۱۹.

٣. الغرر والدرر، حديث ۴۷۹۲.

٤. همان، حديث ۲۱۱۲.

٥. همان، حديث ۵۳۴۲.

٦. همان، حديث ۹۲۴.

٧. همان، حديث ۵۶۸۵.

٨. الخصال، ج ۲، ص ۵۶۷.

پس از تأسیس مسجد قبا توسط طایفه بنی عمرو بن عوف و اقامه نماز در آن توسط پیامبر(ص)، منافقین که از طایفه بنی غنم بن عوف بودند بر آن پایگاه مهم، حسد ورزیدند و در مکانی نزدیک قبا، مسجدی بنا نمودند و از پیامبر خواستند در آن مسجد نیز اقامه نماز کنند. پیامبر(ص) که عازم جنگ تبوک بودند به آنان فرمودند: پس از بازگشت از سفر تبوک در مسجد شما نیز اقامه نماز می‌کنم. پس از بازگشت از تبوک آیات ۱۰۷ به بعد سوره توبه نازل شد:

والذين اتخذوا مسجداً ضرراً و كفراً و تفريقاً بين المؤمنين و ارصاداً لمن
حارب الله و رسوله من قبل و ليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد
انهم لكاذبون.

پیامبر(ص) عاصم بن عوف عجلانی و مالک بن دخششم را برای تخریب مسجد ضرار فرستاد و آنان اقدام به تخریب آن نمودند. در برخی از روایات از افراد دیگری برای تخریب نام برده شده است.

در المیزان (ج، ۹، ص ۳۹۲) به نقل از مجتمع‌البيان آمده است: جمله «ارصاداً لمن حارب الله و رسوله من قبل» اشاره است به داستان ابوعامر راهب (ابو عامر پدر حنظله غسلی‌الملاٹکه بوده است). او در زمان جاهلیت در مکه به شکل راهب درآمد و لباس مخصوص آنرا می‌پوشید. پس از آمدن پیامبر به مدینه بر پیامبر حسد ورزید و تحریکات و کارشکنی‌های زیادی را علیه آن حضرت انجام داد.

پس از فتح مکه فرار کرد و به طائف رفت. بعد از مسلمان شدن مردم طائف به سوی شام گریخت و درنهایت به روم رفت و در آنجا رسماً نصرانی شد. در آنجا مقدمات حمله به مدینه را تدارک دید و برای منافقین پیغام فرستاد که پایگاهی در مدینه بنا کنند تا او نیز با کمک قیصر (پادشاه روم) لشکریانی را به کمک آنان بفرستد تا پیامبر را از مدینه بیرون کند. منافقین نیز با ساختن مسجد ضرار، منتظر آمدن لشکریان ابو عامر بودند، ولی او قبل از ملاقات با پادشاه روم از دنیا رفت.

تخریب مسجد ضرار علاوه بر اینکه به دستور مستقیم وحی بود دلایل روشنی

داشت که مجموع آن دلایل، موجب نزول آیه شریفه شد. این دلایل با استفاده از همان آیه عبارت اند از:

۱. پایگاه ضرار؛ منافقین با تأسیس این مسجد می‌خواستند بر پیامبر اسلام و مسلمانان آسیب وارد نمایند.
۲. مسجد ضرار پایگاه کفر بود؛ زیرا هدف آنان نابودی پیامبر و اسلام بود.
۳. پایگاه تفرقه‌انداز بود؛ آنان با این مسجد می‌خواستند بین مسلمانان ایجاد تفرقه و اختلاف کنند.
۴. از همه مهم‌تر، هدف از ساختن این مسجد ایجاد پایگاه برای محاربه با خدا و رسول بوده است؛ قرار بر این بود که ابو عامر محارب لشکر زیادی را از روم وارد مدینه کند و آن مسجد را مرکز فرماندهی و محاربۀ آنان با خدا و رسول قرار دهد. براین اساس این گونه نبوده است که پیامبر اکرم(ص) خواسته باشند با مخالفان خود صرفاً به خاطر مخالفت یا فعالیت سیاسی برخورد نمایند؛ علاوه بر اینکه شدیدترین برخورد پیامبر با مخالفان سیاسی خود (که همان منافقین آن زمان بودند) تخریب پایگاه آنان بود، بدون آنکه به یکی از آنان تعرّضی بنمایند. با اینکه آنان مجموعه‌ای قوی و سازمان یافته و متشکل بودند و شروع در محاربه نیز نموده بودند. متأسفانه عده‌ای بدون تحقیق و دقت برای توجیه رفتار ضد اسلامی خود با مخالفان سیاسی این گونه چهره دین و (رحمه للعالمین) را خشن و مطابق میل خویش تفسیر می‌نمایند و به نتایج و آثار زیان‌بار آن توجه ندارند.

یازدهم. حقوق اشار ضعیف و دور از قدرت: حاکمیت موظف است ترتیبی دهد تا افراد ضعیف که معمولاً دستشان به حاکمیت نمی‌رسد بتوانند به حق خویش دست یابند. در نامه حضرت امیر(ع) به مالک می‌خوانیم:

ثُمَّ اللَّهُ أَللَّهُ فِي الطَّبْقَةِ السُّفْلَى مِنَ الظِّنَّ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمُسَاكِينِ وَ

المحتاجين و اهل البوسی و الزمنی... و تفقد امور من لا يصل اليك منهم
من تتحممه العيون و تحقره الرجال، ففرغ و لاوک شتک من اهل
الخشبة و التواضع، فليرفع اليك امورهم، ثم اعمل فيهم بالاعذار الى الله
يوم تلاقاه، فان هؤلاء من بين الرعية احوج الى الانصاف من غيرهم، و كل
فاعدر الى الله في تأدية حقه اليه...^۱

حضرت در این نامه در تأمین این حق، فرقی بین موافق و مخالف سیاسی قائل
نشده است و به طور عام و یکسان همگان را دارای چنین حقی دانسته است.

دوازدهم. حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حاکمان: حاکمیت موظف است
ترتیبی دهد تا هر کس کاری و حاجتی یا نظری با یکی از حکام داشته باشد (در هر
مرتبه و درجه‌ای باشد) بتواند به صورت حضوری و شخصی در یک دیدار خصوصی
و بدون حاجب و مانع و یا ترس، حاجت و یا نظر خود را به حاکمیت برساند و
از این جهت امنیت و آسایش داشته باشد و موجب پیدایش عوارض منفی برای او
نگردد. باز در نامه حضرت علی(ع) به مالک می‌خوانیم:

واجعل لذوى الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك، و تجلس لهم
مجلساً عاماً فتواضع فيه الله الذى خلقك، و تقععد عنهم جندك و اعوانك
من احراسك و شرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متعنت، فانى سمعت
رسول الله(ص) يقول فى غير موطن: لن تقدس امة لا يؤخذ للضعف فيها
حقه من القوى غير متعنت.^۲

در این حق نیز فرقی بین موافق و مخالف نیست و همگی حق یکسان دارند.
سیزدهم. حقوق اجتماعی و مدنی مخالف سیاسی: همه افراد جامعه، برخوردار از

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳

۲. همان.

حقوق اجتماعی می‌باشند و از این‌جهت تفاوتی بین مسلمان و غیرمسلمان یا شیعه و غیرشیعه وجود ندارد. حقوق فوق‌الذکر پس از قبول قواعد اجتماع توسط هر فرد و عضویت او در آن ثابت خواهد شد و سلب هریک از آن‌ها نیاز به دلیل دارد و در این جهت فرقی بین موافق و مخالف سیاسی وجود ندارد.

آری، ممکن است فرد (اعم از موافق یا مخالف) مرتكب بعضی از جرائم گردد یا در شرایطی واقع شود که بدموجب آن، بعضی از حقوق از وی سلب گردد؛ به عنوان مثال فرد متهم به قتل برای اکتشاف در معرض حبس و سلب آزادی قرار می‌گیرد و همچنین است بدھکاری که عمداً ادای دین خود را به تأخیر انداخته است؛ ولکن برای سلب سایر حقوق وی مجازی وجود ندارد.

و به طور کلی هر عملی که در شرع و قانون مجازاتی داشته باشد محدودیتی نسبی را نیز به دنبال خواهد داشت، که باید به همان مقدار اکتفا شود و بیش از آن مقدار مشروعيت ندارد. حتی شخصی که به حکم شرع و قانون محکوم به قصاص می‌شود، حقوق او در عرصه عرض و مال و خانواده باید محفوظ بماند.

اما در مورد مخالف سیاسی از آنجاکه هیچ‌یک از عناوین جرم بر او منطبق نمی‌باشد، طبعاً هیچ حقی از حقوق او سلب نمی‌شود. بنابراین برای اثبات حقوق اجتماعی مخالف سیاسی نیاز به اقامه دلیل نداریم؛ بلکه سلب هریک از حقوق او احتیاج به مجوز و دلیل دارد.

از سوی دیگر سیره حضرت امیر(ع) نسبت به خوارج و مراعات تمام حقوق اجتماعی آنان دلیل آن است که حقوق مخالف سیاسی تا زمانی که به زور و خشونت متولّ نشده است و متعرّض حقوق دیگران نگردد باید محفوظ بماند. در این رابطه همان‌گونه که در حق هشتم بیان گردید) از کثیرین نمر نقل شده است که:

روزی در نماز جمعه علی(ع) بودم و ایشان مشغول خطابه بود. ناگهان مردی (از خوارج) وارد شد و گفت: «لا حکم الاَّللّهُ»، سپس دیگری آمد

و همین شعار را اعلام نمود، آن‌گاه عده‌ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را فریاد زدند. در این هنگام حضرت به آنان اشاره نمودند که بنشینید و فرمودند: «آری، من هم می‌گویم: لاحکم الاَّللَّهُ، ولکن این کلمة حق است که از آن باطل طلب می‌شود، من در انتظار حکم خدا درباره شما هستم. اکنون شما تا زمانی که با ما هستید، بر من سه حق دارید: حق استفاده از مساجد خدا برای عبادت، حق استفاده از بیت‌المال و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید با شما نمی‌جنگیم.» سپس خطبه را ادامه دادند.

سه حق ذکر شده اشاره است به حقوق اجتماعی که معمولاً^۱ یک فرد دارد و از آن جهت که از سایر حقوق مهم‌تر بوده است مورد تصریح قرار گرفته است. زیرا نمی‌توان گفت: حق استفاده از مساجد را دارند ولی حق کسب‌وکار و رفت‌وآمد در شهرها و اماکن دیگر را ندارند. بیت‌المال اشاره است به کلیه امکانات عمومی که در اختیار دولت اسلامی قرار دارد. این عنوان در زمان ما عرصه عریضی دارد که روشن است و مقصود از «تا زمانی که با ما هستید...»، عدم اقدام مسلحانه و تجاوز به حقوق دیگران می‌باشد؛ زیرا آنان در آن‌زمان از مخالفان جدی و متشكل حضرت بودند.

همچنین حضرت در یکی دیگر از خطبه‌های خود از میان حقوقی که مردم (اعم از موافق یا مخالف) در قبال حاکمیت دارند، به سه حق مهم اشاره کرده‌اند: ایهالناس ان لی عليك حقاً و لكم على حق، فاما حکمکم على فالنصيحة لكم، و توفیر فیئکم عليکم، و تعليمکم کیلاتجهلوا، و تأدییکم کیما تعلموا...^۱

حق نصیحت و خیرخواهی حاکمیت و بالا بردن درآمد و بهره افراد از بیت‌المال و آموزش و پرورش، سه حق شاخص و نمونه است که شاید از مهم‌ترین و بالاترین

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

حقوق افراد جامعه به شمار می‌آید و اگر حاکمیت سه حق فوق را تأمین نماید زمینه تأمین سایر حقوق اجتماعی فراهم می‌گردد.

«تعلیمکم» اشاره است به عرصهٔ آموزش و تعلیم و «تأدیبکم» اشاره‌است به عرصهٔ پرورش و مفهوم نصیحت و خیرخواهی شامل همهٔ چیزهایی است که به رشد و کمال و ترقی مادی و معنوی یک ملت مربوط است.

حقوق زندانیان سیاسی

چهاردهم. حقوق مخالف سیاسی درابطهٔ [با] زندان و دادگاه: این جانب در پاسخ به سؤالات شرعی خانواده‌های زندانیان سیاسی ملی‌مدھبی، به بعضی امور مربوط به زندان در اسلام اشاره کرده‌ام.^۱ به طورکلی در اسلام سه نوع زندان وجود دارد:

۱. زندان به عنوان حد: مانند زندانی نمودن آمر به قتل، دزد در مرتبهٔ سوم دزدی پس از اجرای حد در دو مرتبهٔ قبل و زن مرتد با شرایطی که برای آن گفته شده است.

۲. زندان به عنوان تعزیر: نسبت به جرائم خاصی که حاکم شرع واجد شرایط، می‌تواند مجرم را با شلاق یا زندان تعزیر نماید. و چون هدف اصلی در تعزیرات، اصلاح و تنبیه مجرمان است، شلاق‌زدن و زندانی کردن مجرم باید این هدف را تأمین نماید. درغیراین صورت باید به امور دیگری که در اصلاح او مؤثر است تعزیر گردد. زندان در دو مورد فوق (حد و تعزیر) باید پس از ثبوت جرم توسط محکمه صالح به تصدی مجتهد آگاه و عادل باشد. پیش از آن زندانی نمودن متهم به هیچ وجه مشروع نیست.

۳. زندان اکتشافی: یعنی زندانی نمودن متهم قبل از ثبوت جرم برای تحقیق و کشف جرم. آنچه از روایات و فتاویٰ فقهاء استفاده می‌شود، قدر متيقّن از اين نوع

۱. کتاب ديدگاهها، قم، ۱۳۸۱، چاپ دوم، قسمت ۵۱، صفحه ۴۱۳ تا ۴۳۰.

زندان، اتهام مربوط به قتل می‌باشد. در روایتی معتبر از حضرت امام صادق(ع) نقل شده است که فرمودند:

ان النبي(ص) كان يحبس في تهمة الدم ستة أيام، فان جاء أولياء المقتول بثبات، و إلا خلى سبيله.^۱

و شاید بتوان حکم اتهام تجاوز به حقوق مهمه دیگر از قبل حقوق النّاس را نیز چنانچه از نظر اهمیت در حد قتل باشد از این روایت استنباط نمود، در صورتی که شبهه و خوف فرار متهم وجود داشته باشد.

اما زندانی نمودن مخالفان سیاسی که با شیوه‌های غیر مسلحانه علیه حاکمیت فعالیت سیاسی می‌کنند، در زمان پیامبر اکرم(ص) و حضرت امیر(ع) سابقه‌ای نداشته است و با آنکه از ناحیه منافقین و یا خوارج غیر از انتقاد، کارشکنی‌های زیادی علیه پیامبر(ص) و حضرت امیر(ع) صورت می‌گرفت، ولی تا زمانی که اقدام مسلحانه‌ای از طرف آنان انجام نمی‌شد، برخوردي با آنان به عمل نمی‌آمد.

و اساساً اصل اولیٰ تسلط انسان بر خویشتن و نیز اصلاح البرائة اقتضا می‌کند که نتوانیم آزادی کسی را بدون مجوز و دلیل قطعی شرعی محدود و سلب نماییم و همان‌گونه که گفته شد، قدر متيقَن از آن در غیر حد و تعزیر، اتهام قتل یا حقوق مهم دیگری است که در حد اتهام خون باشد و بدون زندانی نمودن، استيفاء آن حقوق ممکن نباشد و در این‌گونه موارد نیز نهایت حقی که می‌توان سلب نمود، همان آزاد بودن متهم در مذمت کشف جرم به خاطر عدم فرار می‌باشد. اما سایر حقوق اجتماعی مربوط به مال و عرض و اهل و خانواده یا کار و شغل و سایر امورات متهم و حتی حضور در نماز جمعه باید کاملاً مراعات شود.

بنابراین مخالف سیاسی تا زمانی که وارد عرصه محاربه و افساد و بغی نشده باشد، زندانی کردن و سلب آزادی او دلیلی ندارد؛ بلکه از مصاديق بارز ظلم می‌باشد و اگر

وارد عرصه‌های مذکور شد بهنحوی که نیازی به تحقیق و اکتشاف نباشد (مثل آنکه عملاً در معرکه قتال و در صحنه مباربه و یا بغی قرار گرفت و یا در حالت طبیعی و آزادی و بدون اکراه و ترس اقرار به بغی یا مباربه نماید)، در این صورت حکم محارب و باغی بر او جاری می‌شود، و زندان در حکم او وجود ندارد.

و اگر اتهام مباربه یا بغی بر او وارد شود (و آنرا نظیر اتهام قتل بدانیم) در این صورت بر فرض جواز زندانی نمودن او، چنین زندانی از قبیل زندان اکتشافی است و مقدار آن باید از مقدار نیاز بیشتر باشد. و در این مدت که وی در زندان به سر می‌برد اقرار شرعی از او امکان ندارد؛ زیرا امام صادق(ع) فرمود:

هر کس در حال ترس و یا در زندان، یا در اثر تهدید و یا در حالی که او را عربان نموده باشند به چیزی اقرار نماید، باید بر او حد جاری شود.^۱

همچنین فرمود:

هر کس در اثر ترساندن یا کتک خوردن و یا در زندان به چیزی اقرار نماید بر او حد جاری نمی‌شود.^۲

روایات دیگری نیز در همین راستا وارد شده است که در کتاب دراسات بیان شده است.

تعییر به «حد» در این روایات اختصاص به حد مصطلح ندارد و شامل تعزیر نیز می‌شود و اگر دو شاهد عادل (بدون تعارض با شهادت دو عادل دیگر و نیز بدون خدشة متهم در عدالت آنان) به بغی یا مباربه شهادت دادند، حکم بغی و مباربه جاری خواهد شد. چنانچه در طول مدت بازداشت اکتشافی شهادت بهنحوی که ذکر شد محقق نشود باید متهم آزاد شود. اینکه در زمان ما متعارف است که بندگان خدا

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۹۷.

۲. دعائیم الاسلام، ج ۲، ص ۴۶۶.

را به مجرد برخی سوءظن‌ها یا تهمت‌های خیالی ماهها بلکه سال‌ها در زندان نگه می‌دارند هیچ مبنای عقلی و شرعی ندارد و ظلم است نسبت به او و خانواده او و برخلاف مصالح عالیه کشور نیز می‌باشد.

و رعایت تمام حقوق اجتماعی زندانی (به جز حق آزادی) اختصاص به نوع سوم زندان (اکتشافی) ندارد؛ بلکه در زندان به عنوان حدّ یا تعزیر نیز جاری می‌شود. و مقصود از حقوق اجتماعی تمام حقوقی است که هر اجتماع (برحسب زمان‌های مختلف) به افراد جامعه خود می‌دهد؛ همچون حق ملاقات با خانواده و دوستان، ادامه کسب‌وکار و تنظیم امور مربوط به آن، تعلیم و تعلم، گرفتن وکیل برای هر امری و از جمله دفاع از خود، حفظ بهداشت و سلامت جسم و جان خود و نظیر این‌ها. امید است خدای بزرگ و مهربان توفیق تعلم و عمل به احکام حیات‌بخش اسلام عزیز را به همهٔ ما عنایت فرماید.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

۲۲ ربیع‌الثانی ۱۴۲۲، ۲۳ تیر ۱۳۸۰

قم المقدسة

حسین‌علی منتظری^۱

حقوق مخالفان سیاسی

تعرّض نسبت به مخالفین سیاسی نیز تا وقتی که دست به یورش و حمله مسلحانه نزد هاند جایز نیست. در دستورات اسلام و سیره رسول خدا(ص) و امیر المؤمنین (ع) بازداشت و محاکمه سیاسی و اینکه کسانی را به مجرد اعتقاد و یا اظهارنظر در برابر حاکمیت و انتقاد از آن، بازداشت و محاکمه نمایند وجود ندارد. مخالفین سیاسی حضرت امیر(ع) در زمان حکومت آن حضرت به صورت علنی

۱. کتاب دیدگاه‌ها، جلد اول، قم، ۱۳۸۱، صفحه ۴۵۳ تا ۴۹۸. کتاب حق‌الناس، ۱۳۸۷، ص ۲۴۳ تا

فعالیت داشتند و اظهارنظر می‌کردند و بسا در حضور آن‌حضرت علناً علیه ایشان شعار می‌دادند، ولی تا زمانی که دست به سلاح نبردند نه آنان را بازداشت نمود و نه حقوق آنان را از بیت‌المال قطع کرد. و می‌فرمود:

اگر ما هر کس را به صرف اتهام دستگیر نماییم زندان‌ها پر خواهد شد.

اینکه اینک معمول شده به مجرد اتهام یا اختلاف‌نظر سیاسی به بهانه حفظ حاکمیت و یا امنیت، کسانی را بازداشت می‌کنند و از حقوق اجتماعی محروم می‌نمایند و باعث اختلال در زندگی و ناراحتی فرزندان و خانواده‌ها می‌شوند هیچ مبنای شرعی و قانونی ندارد و ظلم فاحشی است نسبت به آنان و خانواده‌هایشان و طبعاً مشروعيت نظام اسلامی را زیر سؤال می‌برد و بدتر از آن، اینکه آنان را درحال بازداشت از همه حقوق اجتماعی مربوط به مال و عرض و اهل و خانواده و اطلاعات محروم می‌نمایند و برای اوقات بندگان خدا هیچ ارزشی قائل نیستند. متصدیان این امور باید در قیامت در محضر عدل الهی پاسخ گو باشند.

در رژیم سابق نیز این کار به بهانه حفظ امنیت و حاکمیت معمول بود و دیدیم که نتیجه معکوس داشت. دستور برخی مقامات نیز مجوز این اعمال نامشروع نمی‌باشد، زیرا «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^۱ اطاعت مخلوق در معصیت خالق جایز نیست.

ما گناهی بزرگ‌تر از قتل نداریم و در حدیث معتبر وارد شده که: «پیامبر(ص) در تهمتِ خون، متهم را شش روز زندان می‌کرد. اگر مدعی دلیل محکمی ارائه نمی‌کرد آن‌حضرت متهم را آزاد می‌کرد».^۲

با زور و زندان و چماق، نه دین تقویت می‌شود و نه حاکمیت تثبیت می‌گردد. اگر این بگیر و بیندها به دستور بالاترهاست که وأسفًا و اگر به ابتکار خود متصدیان

۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۶۵.

۲. وسائل، ج ۱۹، ص ۱۲۱.

است که وامصیتا. آقایان از یک طرف متعرض مخالفین سیاسی می‌شوند و از طرف دیگر به اتحاد همه اشاره دعوت می‌کنند؛ در صورتی که اتحاد یک‌سویه و اینکه همه اهل فکر و نظر فهم و درک خود را رها کنند و تسلیم فهم و درک واحدی گردند، انتظار بی‌جایی است. در رابطه با حقوق مخالفین سیاسی حاکمیت می‌توان به جزوء «پاسخ این جانب به پرسش‌های آقای کدیور» مراجعه نمود.^۱

۱. پاسخ به پرسش‌های جمعی از مقلّدین، ۲۵ شهریور ۱۳۸۰، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۵۰۷ تا ۴۹۹ (ص ۵۱۸).

دو

حدود موازین اسلامی و شرایط ولایت جائز

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک شیخنا الاستاد فقیه مجاهد حضرت آیت‌الله‌عظمی منتظری دام ظله
سلام علیکم

میلاد مسعود امام علی بن موسی الرضا علیه السلام را تبریک عرض می‌کنم. خبر
کمالت شدید آن وجود شریف و والده مکرمه شهید محمد، باعث نگرانی شد.
سلامتی عاجل و توفیق روزافرون و مزید عزّت بیت رفیع مرجعیت را از حضرت
حق مستلت دارم. پنجمین سال ادامه حصر غیرقانونی و خلاف شرع آن ناصح مشفق،
ضابطه نیکویی است برای سنجش ادعای رفتار علوی حاکمان. اگرچه از کسب فیض
حضوری محروم، اما از باب «ما لایترک کله» برخی سؤالات شرعی
مبتلابه، به محضرتان تقدیم می‌شود تا درصورتی که صلاح بدانید با پاسخ‌های مشروح
و استدلالی خود ارائه طریق فرمائید. و الأمر إليکم

عزّت عالی مستدام باد

شاگرد کوچکتان

محسن کدیور

۱۳۸۰ ۴ بهمن

سؤال اول: با توجه به اینکه اخیراً شورای نگهبان در روندی رو به تزايد، مصوبات مجلس شورای
اسلامی را به واسطه مخالفت با احکام صادره از سوی رهبر پیشین یا رهبر فعلی جمهوری اسلامی
یا حتی به واسطه مخالفت با احکام صادره از سوی نهادهای منصوب رهبری (از قبیل شورای عالی

انقلاب فرهنگی)، «خلاف شرع» معرفی و رده کرده است، خواهشمند است بدلحاظ شرعی و نیز به عنوان رئیس مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دقیقاً مشخص فرمایید: اولاً: مراد از «موازین اسلامی» در (اصل چهارم)، «موازین اسلام» (در اصل نود و چهارم) و «احکام اسلام» (در اصل نود و یکم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) (که قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی می‌باید منطبق و غیرمغایر با آن‌ها باشد) چیست؟

ثانیاً: آیا توسعه‌دادن دین و موازین اسلام از کتاب و سنت رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار(ع) به فتاوی و احکام حکومتی ولی فقیه و آراء منصوبین وی، از مصادیق «بدعت» (ادخال مالیس من الدين فی الدین) محسوب می‌شود یا نه؟ چرا؟

سؤال دوم: اگر در جامعه‌ای اسلامی، تجاوز به حقوق مشروع و قانونی شهروندان تبدیل به «رویه محکم قضایی» آن جامعه شده باشد، به این معنی که افکار عمومی و بالاخص غالب نخبگان «احکام قضایی» و آراء سیاسی حاکمیت در قلع و قمع متقدان قانونی و مخالفان سیاسی و سرکوب آمران به معروف و ناهیان از منکر بدانند، آیا اتخاذ چنین رویه‌ای از علائم خروج حکومت از طریق قسط و عدالت و عدم مشروعیت آن است؟ و اگر پیش گرفتن چنین رویه‌ای به عنوان یک قاعدة جاریه (ونه یک یا چند استثنای) از علائم تحقیق ظلم، ولايت جائز و سلب مشروعیت حاکمیت نباشد، یک حکومت یا یک والی در چه صورتی ظالم، جائز و نامشروع محسوب می‌شود؟

والسلام

قضاياوت‌های خلاف موازین شرع درباره سخنرانی دکتر آقاجری

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک فقيه عالي قدر شيخنا الاستاد آيت الله العظمى متظرى دام ظله

سلام عليكم

سلامتى، توفيق و مزيد عزّت آن وجود شريف را از خدای بزرگ خواستارم.
همان گونه که مستحضرید جانباز و مجاهد فی سبیل الله، روشنفکر دینی و استاد
دانشگاه دکتر سیدهاشم آقاجری، قبل از محکمه توسط عمله استبداد دینی بازداشت
شده است.

پس از زمزمه اتهام سبّالنبي، جناب آقای مشکيني رئيس مجلس خبرگان رهبری،
در نماز جمعه ۱۸ مرداد قم پس از آنکه مدعی شد در سخنرانی وی به مراجع تقلید
اهانت شده است، نتيجه گرفته که «قاضی باید فکر کند برای آن آقا حکم اعدام بدهد
یا نه»^۱ اگرچه واضح است که افکار عمومی این اتهامات واهی را چیزی جز
تسویه حساب سیاسی ظلمه با متقدان مصلح نمی‌داند. جهت اتمام حجت با جائزان،
خواهشمند است به سؤالات شرعی زیر پاسخ دهید:

یک. در سخنرانی دکتر آقاجری (فارغ از صحّت و سقم) کمترین شائیه سبّالنبي یا اهانت به ائمه
اطهار یا نفی ارکان شریعت موجود است؟
دو. آیا در این سخنرانی به مراجع تقلید اهانت شده است؟

سه. آیا انتقاد از اولیای حکومت دینی و روحانیت، شرعاً مستوجب مجازات اعدام است؟

عزت عالی مستدام باد

شاگرد کوچکتان

محسن کدیور

۱۳۸۱ مرداد ۲۰

چهار

مردودیت حکومت بدون رضایت مردم

پرسش شاگرد

بسمه تعالیٰ

محضر مبارک شیخناالاستاد فقیه مجاهد حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری دام‌ظلّه‌العالی

سلام علیکم

خبر کسالت آن عالم ریانی باعث نگرانی شد. سلامتی عاجل، توفیق روزافزون و مزید عزّت آن وجود شریف را از خدای بزرگ خواستارم. میلاد مسعود مهدی موعد (عجل الله تعالى فرجه الشریف) را تبریک و تهنیت عرض می‌کنم. ظلمی که در این دو دهه، بهویژه در پنج سال حصر خلاف شرع (که متأسفانه هنوز هم ادامه دارد) آن هم ازسوی مدعيان نیابت ولی‌عصر(عج)، بر آن ناصح مشق روا شده است، نیاز به آن منجی نهایی و عدالت‌گستر آخرین را بیشتر عیان می‌کند. بی‌شک اگر حاکمیتی رویه ظالمانه با مردم خود، بهویژه عالман منتقد در پیش گیرد قبل از هر چیز سند عدم مشروعیت خود را امضا کرده است.

ضمن تشکر از دست‌نوشتهٔ کریمانهٔ بمعث^۱، موقع را مغتنم شمرده، نظر شریفستان را درباره سند، ابعاد، لوازم و فروعات قاعدةٔ فقهی (من تأمر الناس بغير رضاهم) که جناب این‌فهد حلی(ره) در اواخر کتاب «الرسائل العشر» قاطعانه به آن تمسک کرده و حکومت و ریاست بر مردم را بدون رضایت ایشان مردود شمرده است، جویا

۱. مورخ ۱۶ مهر ۱۳۸۱، ص ۱۵۷ و ۱۵۸ همین کتاب.

می شوم. بی شک آرای آن فقیه فرزانه به عنوان یکی از پیشگامان مردم سالاری دینی در تشریح بیشتر این نظریه، همچون گذشته راه گشا خواهد بود.

امیدوارم در این ایام پربرکت، شاگرد کوچکتان را از دعای خیر فراموش نفرمایید.
عزت عالی مستدام باد.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

۲۸ مهر ۱۴۲۳، شعبان ۱۳۸۱، کمبریج

محسن کدیور

پاسخ استاد

باسمہ تعالیٰ

السلام عليکم

از اینکه در اثر کسالت شدید و وجود استفتائات فوری، در پاسخ جنابعالی تأخیر رخداد معذرت می خواهم.

همان گونه که اشاره کرده اید، مرحوم ابن فهد حلی (ره) در مسئله ۹ از رساله^۹ کتاب الرسائل العشر فرموده اند:

الاولی: لا يجوز التأمر على جماعة بغير رضاهم، الا ان يوْليه المقصوم، و
مع عدم ذلك لا يجوز قطعاً.

الثانية: اذا رأى الانسان ان التأمر عليهم فيه مصلحة لهم، لكنه يحتاج مع ذلك الى الضرب والشتم و اخذ بعض الاموال و فيه ترفية عليهم اكثراً مما يأخذ منهم، والضرر العائد اليهم يترك هذه التولية اكثراً من الضرب و مما يأخذ منهم لا يجوز اعتماد ذلك... و ترك ذلك اولى.

قاعدة عدم جواز امارت بر مردم بدون رضایت

اما مسئله اولی پس ظاهراً اشکالی در آن نیست، زیرا مشروعيت امارت و حکومت یا به جعل مقصوم است و یا به قرارداد بین والی و رعیت که از آن به

«بیعت» تعبیر شده است و صحت قرارداد تابع رضایت طرفین عقد است. و ادله وجوب وفاء به عقود و عهود بر لزوم عمل به آن برحسب خصوصیات مذکوره در عقد و از جمله مدت و حدود اختیارات دلالت دارند. و از اخبار کثیره استفاده می‌شود که تعیین والی و بیعت با او بر عهده مردم است. در این رابطه می‌توان به فصل ۴ از باب ۵ دراسات فی ولایة الفقیه ص ۴۹۲ جلد اول مراجعه نمود:

از جمله طبری از محمد بن حنفیه از امیر المؤمنین(ع) نقل می‌کند:

فَإِنْ بَيَعْتَنِي لَا تَكُونُ خَفِيَّةً وَلَا تَكُونُ إِلَّا عَنْ رَضْيِ الْمُسْلِمِينَ.^۱

و برحسب نقل «کامل ابن‌اثیر» آن‌حضرت در روز بیعت ایشان در بالای منبر

فرمودند:

اِيَّاهَا النَّاسُ (عَنْ مَلَأْ وَأَذْنَ) أَنْ هَذَا أَمْرُكُمْ لَاحِدٌ فِيهِ حَقٌّ إِلَّا مِنْ
أَمْرِتُمْ...^۲

و از صحیحه زرارة استفاده می‌شود که تعیین والی واجد شرایط، از وظایف مسلمین است و از احکام تکلیفی آنان می‌باشد. در جلد اول وسائل الشیعة، اولین حدیث کتاب:

عن زرارة عن ابی جعفر(ع) قال: «بَنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءِ: عَلَى
الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجَّ وَالصُّومِ وَالْوَلَايَةِ». قال زرارة: فقلت: وَإِنْ
شَيْءًا مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ لَآنَهَا مُفْتَاحُنَّ وَالْوَالِيُّ هُوَ
الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ».

پیدا است که این حدیث در مقام بیان امور اعتقادی اسلام نیست و گرنه متعرض توحید و نبوت و معاد می‌شد، مقصود بیان احکام اجرایی و عملی اسلام است.

۱. دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامية، ص ۵۰۲.

۲. همان، ص ۵۰۳.

و مقصود از ولایت تعیین حاکمیتی است که کلید سایر احکام است و کلمه «والی» بر این امر دلالت دارد. متنهای با وجود معمولیّات، تعیین و اطاعت از آنان تعیین است چون آنان واجد شرایط لازمه می‌باشند.

و در اخبار مستضیغه از امامی که «أم قوماً و هم له کارهون» مذمت شده است و هرچند در برخی از آن‌ها به امام جماعت تصریح شده است^۱ ولی اولاً در برخی از آن‌ها مطلق است و ثانیاً هنگامی که در امام جماعت به رضایت قوم اهمیت داده شده طبعاً در امام مطلق که در همه شئون می‌خواهند از او پیروی کنند بیشتر اهمیت دارد. و بالاخره فرموده مرحوم ابن‌فهد در قسمت اولی صحیح است ولی در قسمت ثانیه، قابل خدشه است.

تکلیف به دست گرفتن حکومت برفرض عدم رضایت مردم

اگر فرض کردیم مردم به وظیفه خویش در تعیین حاکم واجد شرایط عمل نکردند و بی‌تفاوت شدند و جامعه مسلمین گرفتار هرج و مرج شد و جان و مال و ناموس و کیان مسلمین مورد هجوم یا در معرض خطر کلی قرار گرفت و کسانی باشند که توان ایجاد نظم و حکومت عادلانه را داشته باشند، در این صورت نمی‌توانیم بگوییم: «ترکه أولی» بلکه به حکم عقل مستفاد از مذاق شرع واجب است که به مقدار لزوم و ضرورت به حسب شرایط زمانی و مکانی کسانی که قادرند متصدی امر حاکمیت گردند. آقایان در مثل امور صغار و مجانین و غیاب تصدی «من به الکفاية» را لازم می‌دانند و می‌گویند می‌دانیم شرع به ترک آن‌ها راضی نیست، آیا این‌گونه امور جزئی را که شرع به اهمال آن‌ها راضی نیست ولی در امور مهم عامه ضروریه ترک تصدی آن‌ها اولی است؟!

پس در درجه اول فقهای توانمند و در درجه بعد عدول مؤمنین و در درجه سوم

۱. رسائل باب ۲۷ جماعت.

فُساق مؤمنین، واجب است متصدی حاکمیت گرددن. هرچند مردم راضی نباشد و به سقوط خود راضی باشند و این امر یک تکلیف است، البته به مقدار لزوم و ضرورت. ضمناً شتم هیچ گاه در حکومت محتاج الیه نمی‌باشد و در موارد تزاحم ملاکات و احکام، به حکم عقل «اهم» بر «مهم» مقدم است. می‌دانید که تفصیل این قبیل مسائل در نامه نمی‌گنجد و برای جنابعالی یک اشاره کافی است.

ان شاء الله سالم و موفق باشید و بتوانید در هر حال به اسلام و مسلمین و مظلومین خدمت کنید و در این ماه رحمت و برکت از جنابعالی ملتمن دعای خیر می‌باشم.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

۵ رمضان ۱۴۲۳، ۲۰ آبان ۱۳۸۱، قم المقدسه، محصوراً في الدار

حسین علی منتظری^۱

۱. کتاب دیدگاهها، جلد دوم، قم، ۱۳۸۵، صفحه ۲۹ تا ۳۲؛ کتاب شریعت و سیاست (دین در حوزه عمومی)، پیوست دوم، ص ۳۸۱ تا ۳۸۴.

پنج

ابعاد رضایت آحاد ذوی الحقوق در حکومت و امارت

با اسمه تعالیٰ

محضر مبارک شیخناالاستاد فقیه مجاهد حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری دام‌ظلل‌العالیٰ
سلام علیکم بما صبرتم فنعم عفی الدار^۱

مرقومه شرifeه ۵ رمضان عزّ وصول بخشید. باينكه على رغم کسالت شديد و
اشتغالات کثير علمي، پرسش شاگرد خود را شايسته پاسخ يافتيد، سپاسگزارم. در
آغاز ششمین سال حصر ظالمانه آن ناصح مشفق اجازه می خواهم جهت ایصال بيشر
مسئله سؤالاتي را در زمينه ديدگاه حضرتعاليٰ مطرح کنم تا درصورتی که صلاح
دانستيد پاسخ فرمایيد. پيشاپيش از تصدیع، عذر می خواهم.

از پاسخ ابن‌فهد حلی(ره) می‌توان چنین استنباط کرد که «لا يجوز التأ默 على
جماعة بغير رضاهم» قاعده‌ای فقهی است که اطلاق دارد. مستندات این قاعده، ادله‌ای
است که در دراسات به تفصیل و در پاسخ به اجمال ارائه فرموده‌اید. فی الواقع بنا بر
اصل عدم‌ولایت و عدم‌اثبات نصب عام احدي به ولایت در عصر غیبت ازسوی اولیاء
طاهرین(ع) (بنا بر مبنای متین حضرتعالی)، تنها راه مشروعیت امارت و مدیریت و
حکومت بر جامعه، رضایت افراد آن جامعه است.

سؤال اول: آیا رضایت افراد جامعه دال بر ذی حق بودن ایشان در حوزه عمومی نیست؟ به نحوی
که احدي بدون اذن از صاحبان حق، مجاز به تصرف در این حوزه نباشد؟ (حق الناس عمومی و
مشاع)

سؤال دوم: آیا «جماعت» در قاعده مطلق است؟ یا کسب رضایت جماعت مؤمن یا مسلم یا موحد لازم است، اما بر دیگر جمادات یا مخلوطی از برخی اصناف یادشده می‌توان بدون رضایت ایشان حکومت کرد؟ به بیان دیگر رضایت و حق اداره حوزه عمومی، حق مطلق انسان است یا تنها مختص برخی آدمیان؟

سؤال سوم: آیا این رضایت مطلق (ابتدائی و استمراری) است یا تنها ابتدائی می‌باشد و با رضایت اولیه، فرد مجاز است مادام‌العمر حکومت را به عهده بگیرد؟

سؤال چهارم: با توجه به اینکه برای احراز رضایت عمومی طرق غفلایی پیش‌بینی شده، از قبیل رجوع به آرای عمومی در محدوده‌های مشخص زمانی (از قبیل ۴ یا ۵ یا ۷ سال) و برگزاری همه‌پرسی عمومی در مقاطع حساس؛ حال اگر حاکمی تن به هیچ‌یک از این طرق غفلایی ندهد و بی‌اعتنای با نارضایتی عمومی با زور به حکومت ادامه دهد، آیا غاصب محسوب می‌شود یا نه؟ و به واسطه تجاوز به حقوق عمومی آیا احکام ولايت چائر بر او بار می‌شود؟

سؤال پنجم: بنا بر این قاعده، آیا رضایت مردم شرط لازم اداره جامعه است به‌نحوی که زیر پاگذاشتن آن اماره، تحقیق جور باشد یا برفرض احراز عدالت و رعایت مصلحت عمومی از سوی حکومت قابل اغماض است؟

سؤال ششم: آیا در صورتی که فقیهی (یا در درجات بعدی از عدول یا فساق المؤمنین) تصمیم به اقامه حکومت گرفت، اما افکار عمومی از او پشتیبانی نمی‌کنند و آنچه او حق و مصلحت عامه تشخیص داده را مردم باور ندارند، کدام‌یک از این دو راه، تکلیف اوست؟

یک. سعی بليغ در افتعال و ارشاد و تعليم و تبلیغ مقصود تا زمانی که نظر او از پشتوانه آرای عمومی برخوردار شد اداره جامعه را به دست بگیرد (عمل به اطلاق قاعده و وقتوای ابن‌فهد). دو. مکلف است که با زور، البته به مقدار لزوم و ضرورت (که لازمه آن، ضرب و جرح و حصر و سجن و هجر و قتل مخالفان و تصرف در اموال، بدون رضایت صاحبانشان و... است) برخلاف رضایت عمومی حق را اقامه کند.

آیا سیره امیر المؤمنین(ع) و دیگر اولیای طاهرين(ع) و لزوم احتیاط در نفوس و اعراض و نوامیس و اموال، طریق اول را تجویز نمی‌کند؟ (تمسک به اطلاق قاعده به نظر قاصر می‌رسد، از بخش دوم پاسخ حضر تعالی ممکن است توهم تجویز

شرعی طریق دوم شود. به هر حال اهمیت سؤالات فوق در حد سؤالات شانزده گانه آخر جلد اول دراسات است که امیدوارم با بذل عنایت حضرت عالی ابهامات موجود مرتفع شده، ابعاد این قاعده فقهی پر برکت، بیشتر تبیین شود. والامر اليکم والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته.

عزت عالی مستدام باد

۸ رمضان المبارک ۱۴۲۳، ۲۲ آبان ۱۳۸۱

شاگرد کوچکستان

محسن کدیور

شش

شأن فقيه در تعين مصدق

پرسشن شاگرد

باسمہ تعالیٰ

محضر مبارک شیخنا الاستاد آیت‌الله‌العظمی متظری دام ظلّه العالی
سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار.

در این ماه پربرکت از خدای بزرگ، سلامت، توفیق و مزید عزّت آن وجود شریف را
مسئلت دارم. بی‌شک آغاز ششمین سال حصر ظالمانه آن عالم ربانی سند دیگری بر
سوء‌تدبیر حکماً عدالت‌ستیز است.

با اینکه هنوز توفیق رؤیت پاسخ سؤالات قبلی نصیب نشده است با مشاهده پاسخ
اخیر حضرت استاد به یکی از استفتائات، مناسب دیدم سؤالاتی که از مدت‌ها قبل در
ذهنم جوانه زده مطرح کنم تا اگر مصلحت دانستید ارائه طریق بفرمایید. به‌نظر
می‌رسد سؤال ذیل، سؤال بسیاری از علاقه‌مندان و مقلدان حضرت‌عالی باشد. پیش‌بیش
از تصدیع، عذر می‌خواهم. والأمر اليكم.

پرسیده‌اند: آیا رژیم کنونی ولایت فقیه را از مصادیق حکومت جائز می‌دانید؟

پاسخ فرموده‌اید: «تعین مصدق، شأن فقیه نیست».^۱

۱. آیا قواعد فقهی از قبیل «تعین مصدق، شأن فقیه نیست» یا «تطبیق کبریات بر
صغریات، خارج از وظایف مجتهد است» یا «تقلید در موضوعات غیر مستنبطة شرعیه،

- مجاز نیست» عموم و اطلاق دارند یا احیاناً قابل تخصیص و تقیید هستند؟
۲. باتوجه به اینکه ولايت فقیه در حوزه عمومی (اعم از انتصابی یا انتخابی و اعم از مطلقه و مقیده) متوقف بر تعیین مصدق و تطبیق کبری بر صغیری در سیاست است، چگونه می‌توان هم به قواعد فوق و هم به ولايت فقیه معتقد بود؟ و هل هذا الا التناقض؟
۳. از آنچاکه در قضاوت (همانند ولايت) که منحصراً شأن فقیه دانسته شده، انشای حکم دقیقاً مبتنی بر تطبیق حکم بر موضوع و تعیین مصدق است، چگونه قضاوت فقیه با قواعد فوق جمع می‌شود؟
۴. اگر تعیین مصدق، شأن فقیه نیست؛ لذا سیاست ورزی فقیه (که شامل احکام کلی بر مصادیق مشخص است) نیز ناشی از فقاهت او نیست. فقه، معرفت الاحکام است و بخش معظم سیاست، معرفت الموضوعات و المصادیق و آیا این معنايش لزوم جدایی فقه از سیاست نیست؟
۵. باتوجه به اینکه پیش از انقلاب، فقهای عظام از جمله حضرت‌عالی شاه را به عنوان مصدق ولايت جائز تعیین می‌فرمودید، آیا در آن‌زمان قاعدة فوق، قابل تمسک نبود؟
۶. آیا اگر در جامعه‌ای اعمال جور شد و تجاوز به حقوق مردم به رویه حکومت تبدیل گشت، آیا مقدمه نهی از منکر، تعیین مصدق ولايت جائز نیست؟ و آیا وظیفه عالمان دین از جمله فقهای عظام در فرضیه امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین، سنگین‌تر از دیگر مکلفان نیست؟ آیا می‌توان به بهانه اینکه تعیین مصدق، شأن فقیه نیست از زیر بار تکلیف (ولو به عنوان مکلف و نه از باب فقاهت) شانه خالی کرد؟
۷. راستی حضرت استاد (اعلی الله کلمته) در سخنرانی سیزده رجب سال ۷۶ کاری جز این کردند؟ آیا نظر مبارک ایشان تبدیل یافته است؟

محرومیت اجباری خیل شاگردان از جلسه پربار درس حضر تعالی، مرا بر آن می دارد که برای رفع اشکالات علمی این گونه مصداع اوقات شریف شوم. امیدوارم این جسارت را بر من ببخشاید و با پاسخ های مستدل خویش همچون گذشته، عطش علمی علاقه مندان را سیراب فرماید.

عزت عالی مستدام باد.

والسلام عليكم و رحمة الله و بركاته
كمبريج، ۱۳۸۱ آبان ۲۷
شاگرد کوچکتان: محسن کدیور

پاسخ استاد

باسمہ تعالی

جناب مستطاب حجت الاسلام والملمین آفای دکتر محسن کدیور دامت افاضاته پس از سلام و دعا برای عبادات جنابعالی در این ماه رحمت، و سلامت و توفیق بیشتر شما برای خدمت به اسلام و مسلمین.

پاسخ پرسش های جنابعالی را نوعاً خود شما بهتر از من یا مانند من می دانید و نیاز به پاسخ من نیست و شرایط فعلی این جانب متناسب با رسیدگی و بررسی این قبیل مسائل نیست. من خیلی هنر کنم می توانم روزه ها را بگیرم و جواب فروع فقهی مورد سؤال اشخاص را بدهم. لذا از شما و برادران و خواهران دیگری که این قبیل مسائل را می پرسند معدرت می خواهم. حصر و تنها بی و سن بالا، لوازم و مقتضیاتی دارند.

فقه و فقیه و ولایت فقیه و عبارت «تعیین مصدق، شائ فقیه نیست» «تعیین مصدق، شائ فقیه نیست» پاسخ به سؤال خاصی از نویسنده ناشناخته ای بود که مصلحت ندیدم پاسخ تفصیلی به او بدهم و ایمیل شخصی بود و گمان نمی رفت در اینترنت گذاشته شود.

و در پاسخ به سؤال اول از سؤال‌های شش گانه جنابعالی، یادآور می‌شوم که حاکمیت و نظام و جلوگیری از ناامنی و هرج و مرج برای بشر ضرورت دارد و می‌دانیم که هیچ‌گاه خدا راضی به اهمال آن نمی‌باشد.

در درجه اول، هم وظیفه و هم حق مردم است که نسبت به آن بی‌تفاوت نباشد و به تناسب شرایط زمانی و مکانی و امکانات، مقدمات تشکیل حاکمیت عادلانه و جلوگیری از فساد و ناامنی‌ها را فراهم نمایند و در زمان ما تشکیل احزاب سیاسی و تجمعات مردمی آزاد، در آن نقش اساسی دارد. ولی اگر از باب فرض، مردم به هیچ‌نحو حاضر نشدنند از این حق خدایی استفاده کنند و به این تکلیف الهی عمل نمایند، به حکم عقل و شرع باید کسانی هرچند فُساق مؤمنین در این راه قدم بردارند و این امر منافات با ثبوت حق برای مردم ندارد.

هر واجبی که مشتمل بر مصالح مهمه ملزمه برای دیگران باشد، حکم آن چنین است؛ مانند حفظ و حضانت بچه ناتوان که هرچند در درجه اول، حق پدر و مادر است ولی اگر فرضاً آنان اقدام نکردند و اجبار آنان نیز میسر نشد، برای دیگران به نحو واجب کفایی واجب است متصلی این امر ضروری گردد؛ و از این قبیل امور تعییر می‌شود به «امور حسیبیه» که می‌دانیم شرع به اهمال آن‌ها راضی نیست.

اشکال من به قسمت دوم از کلام ابن فهد این بود که در این قبیل امور در صورت تعیین «ترکه أولی» غلط است. نوشتن این نامه مختصر برای این بود که شما را از حالت انتظار پاسخ بیرون آورم. إن شاء الله سالم و موفق باشید.

والسلام عليكم ورحمة الله

۲۹ آبان ۱۳۸۱، قم المقدسه

حسین علی منتظری^۱

۱. کتاب دیدگاه‌ها، جلد دوم، قم، ۱۳۸۵، صفحه ۲۵ تا ۲۸؛ کتاب شریعت و سیاست (دین در حوزه عمومی)، پیوست چهارم، ص ۳۹۱ تا ۳۹۴.

هفت

عدم جواز توصل به زور در اقامه حق در حوزه عمومی و نفی شأن سیاسی و قضایی برای فقیه بما هو فقیه

باسمہ تعالیٰ

محضر مبارک شیخنا الاستاد فقیه مجاهد حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری
دام ظلّه‌العالیٰ.

سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار^۱

در این ماه رحمت از درگاه ایزد متعال برای بزرگ‌ترین معلم زندگی ام، عافیت و توفیق و عزت مسئلت دارم. مزاحمت‌های مداوم شاگرد کوچکتان را برابر او ببخشاید. از سویی شرمنده است که برای رفع حصر ظالمانه شش‌ساله‌ای که بر وجود شریف تحمیل شده کاری نکرده است و از سوی دیگر، انبوه اشکالات و مسائل علمی که فراروی دین حنیف و شرع انور مطرح شده و پاسخ می‌طلبند او را برابر آن می‌دارد که به قصد استفاده، دست نیاز به محضرتان دراز کند.

گاهی نگران حالتان زبان در کام می‌کشد و حرمان عدم امکان خوش‌چینی حضوری از خرم من دانش‌تان را همچون جانکاه به درون می‌ریزد و گاهی نیز طاقت از کف می‌نهاد، با غفلت از شرایط و حال و مقتضیات ویژه استاد، در خیال روزهای خوش مجلس درس، جسورانه مناقشه می‌کند و می‌پرسد. مجلس درسی که کوچک‌ترین درسیش فقه بود و اگر اهلیت آموختن داشته باشیم اخلاص و ایشار و

صبر در آن کماکان تدریس می‌شود. دروسی که ظلمه را امکان تعطیل آن نیست بلکه هر چه فشار را بیشتر می‌کنند، به عمق این دروس عالی افزوده می‌شود.

به یاد دارم چند سال پیش به‌واسطه وضعیت خاص بدنی، پزشکان استدعا داشتند که از روزه پرهیز فرمایید. با توجه به کسالت اخیر و تشدید شرایط پیشین ازینکه کماکان روزه می‌گیرید متعجب و جداً نگران شدم. چه عرض کنم جز اینکه استدعای اطبیا را خاضعانه تکرار کنم.

در میان کارهایی که از خداوند توفیق تکمیل آن‌ها را می‌طلبم کتابی است که به تشریح و تحلیل آراء و ابتکارات آنکه بر من، حق حیات معنوی دارد، اختصاص دارد. شاگرد، اندیشه استاد را در برخی موارد اندکی مبهم یافته است. عقل ناقص مناقشه می‌کند، اما دل عاشق، مناقشه به نزد استاد می‌فرستد، شاید با انگشت اشاره او رفع ابهام شود. شاگرد، خودخواهانه می‌پنارد این گونه سوالات نظری و مبنایی مهم‌تر از بسیاری استفتایات جزئی و تکراری است که چه بسا برخی افضل تلامذه نیز بتوانند تحت نظارت استاد، حوائج شرعی مؤمنان را برآورند.

اما حل معضلات نظری و مبنایی را جز از استاد نمی‌توان انتظار داشت. ممکن است به ذهن شاگرد نکاتی خطور کند. اما برای انکاس دقیق آرای استاد، جز از سؤال از محضرشان و تصریح ایشان راهی نمی‌شناسیم. شاگرد، متنمی است اجازه داشته باشد که کماکان بپرسد و استاد به هر مقدار و هرگونه که صلاح دید پاسخ دهد. والأمر إليکم.

چند نکته زیر در حاشیه آرای حضرت استاد، به‌نظر قاصر شاگرد خطور کرده است. امیدوارم از تصحیح و راهنمایی و تذکرات عالمانه همیشگی شما بهره‌مند شوم:

عدم جواز توصل به زور برای اقامه حق در حوزه عمومی

اول. اگر فقیهی (و با ترتیب عدول مؤمنین و فساق المؤمنین) اراده کرد اقامه حکومت کند، اما مردم جامعه از او پشتیبانی نمی‌کنند و به آنچه او حق و مصلحت جامعه می‌بیند راضی نیستند و به واسطه این عدم رضایت عمومی تأسیس حکومت یا ادامه آن متوقف بر اعمال زور و ضرب و جرح و قتل و حصر و سجن و هجر و تصرف در اموال، بدون رضایت صاحبانشان به مقدار ضرورت و لزوم است، نه تنها ترک این اقامه حکومت اولی بلکه معین است.

اگر آحاد مردم ذی حق اند با اهمال در اعمال آن «حق» متفقی نمی‌شود و محرمات کثیرهای که لازمه اقامه حکومت بر جماعتی بدون رضایت ایشان است، با هیچ مصلحت ملزمه‌ای متفقی نمی‌شود. لزوم احتیاط مؤکد در دماء و آعراض و نوامیس و اموال نیز با فرض این گونه مصالح مرتفع نمی‌شود.

قياس جماعتی که به حق تعیین سرنوشت خود اقدام نکردن، با والدینی که در حفظ و حضانت اولاد صغیر خود قصور یا تقصیر کرده‌اند حلال مشکل نیست؛ زیرا به مجردی که إحد الوالدين، نارضایتی خود را نسبت به حفظ و حضانت غیر از ولد صغیرش ابراز داشت با کدام دلیل می‌توان سقوط حق دائمی والدین را اثبات کرد؟ اتفاقاً این مثال مؤید است یعنی تا زمانی که مردم ابراز نارضایتی نکرده‌اند، از باب واجب کفایی می‌توان اقامه حکومت کرد و به مجردی که مردم ذوی الحقوق نارضایت خود را از حاکمیتی ابراز داشتند، ادامه آن حکومت با توجه به عدم رضایت صاحبان حق، غصب و خلاف شرع است.

در چنین شرایطی، بر فقیه یا مؤمن واجب کفایی است که با تمهید مقدمات از جمله ارشاد جاهل و نصیحت و تبلیغ حق، زمینه را برای رشد مردم ذوی الحقوق

فراهم کند، تا هر زمان که از پشتیبانی افکار عمومی برخوردار شد، اقامه حکومت کند. به نظر می‌رسد مسئله مورد اشاره استاد با ما نحن فيه عموم و خصوص باشد. بنایاً علیهذا، حکومت و امارت بر مردم بدون رضایت ایشان مطلقاً منوع است و هیچ‌کس حق ندارد در حوزه عمومی برای اقامه حق، به زور و اکراه متولّ شود و هذا هو معنی اطلاق القاعدة الشریفه «لا يجوز التأمر على جماعة بغير رضاهم». والحمد لله.

سیاست و قضاوت شأن فقیه بما هو فقیه نیست

دوم. اما قاعدة «تعین المصدق لیس بشدن الفقیه» اشاره به نکته‌ای ارتكازی دارد، یعنی تخصص فقیه بما هو فقیه در معرفت احکام است نه در تشخیص موضوعات و مصادیق. لذا در حوزه سیاست و قضاوت، اموری از فقیه انتظار می‌رود که از سخن حکم‌شناسی و اجتهاد باشد. چنین اموری به‌اصطلاح امروز از مبادی سیاست بوده و سیاست‌ورزی به‌معنای واقعی علم تطبیق احکام کلی بر مصادیق جزئی و متغیر است، و این تطبیق، محتاج تخصص و تجربه‌ای متفاوت از فقاهت است.

فقیه بما هو فقیه سائنس و مدیر نیست. لازمه یک حکومت دینی، برخورداری از مشورت فقهاست و نه ولایت و امارت فقهها. جواز صدور حکم جزئی و مشخص (در مقابل فتوا که کلی است) از سوی فقیه اول الكلام است.

و هذا ادل الدليل على عدم الولاية و الامارة للفقيه بما هو فقيه. قبلاً مرحوم شيخ مهدی حائری یزدی (حكمت و حکومت ص ۸۰ و ۸۱) به این نکته تصریح کرده است. از مرحوم شیخ محمدحسین غروی اصفهانی (المشتهر بالکمپانی) در حاشیه المکاسب (ج ۱ ص ۲۱۴ طبع حجری) و المیزان ذیل آیه ۸۳ سوره نساء (ج ۵ ص ۲۳ طبع بیروت) نیز می‌توان قریب به این مضمون استفاده کرد و معنای این امر تفاوت مطلق فقه به‌عنوان علم احکام کلی و سیاست به‌عنوان علم تشخیص امور متغیر جزئی است.

سوم. در قضاوت، دو امر اتفاق می‌افتد: یکی استخراج حکم شرعی در مواردی

که قبلًا حکم، اجتهاد نشده باشد و این وظیفه انحصاری مجتهد مطلق است ولاغير؛ و دیگری تطبیق حکم بر موضوع و انشاء حکم که امروز علم حقوق آنرا به عهده دارد و نیازی به اجتهاد مطلق ندارد؛ بلکه آشنایی با علم حقوق متعارف برای انشاء حکم کافی است و شأن فقیه بما هو فقیه نیست، و علی مابیالی قال به السید الشریعتمداری ره فی کتاب القضاة.

در گذشته این دو شأن از هم تفکیک نشده بود و قضاء بالکل شأن فقیه دانسته شده بود؛ حال آنکه تنها شأن اول که حکم‌شناسی است چنین است، لذا باز اطلاق و عمومیت قاعده فوق محفوظ می‌ماند.

چهارم. فقیه بما هو فقیه هیچ شأن اختصاصی خارج از حوزه معرفت و استخراج احکام کلیه شرعیه ندارد. البته فقیه می‌تواند به اعتبار دیگر تخصص‌های فردی اش امارت یا قضاوت یا دیگر مشاغل را به عهده بگیرد. اما این کجا و ولایت فقیه یا قضاوت او کجا؟ امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمه مسلمین از وظایف همگانی است و سنگینی وظیفه علمای دین از باب شناخت بیشترشان به احکام و ضوابط دینی است نه چیز دیگر. اعتبار موضع گیری‌های سیاسی فقیه، ناشی از فقاهت او نیست تا بر مقلدانش الزام تعیت داشته باشد، همانند حکم او به اینکه این مایع خمر است و مکلف چنین علمی ندارد.

اگر فقیهی به این نتیجه رسید که حاکمیتی به واسطه دربیش گرفتن رویه ظالمانه، مصدق حکومت جائز است، به میزان وزن اجتماعی این فقیه، این رأی اعتبار دارد. هر چند برای مکلفان مدامی که خود علم پیدا نکرده‌اند، الزام تعبدی شرعی چه از باب تقلید و چه غیر آن ایجاد نمی‌کند. چنین تشخیصی از باب مقدمه نهی از منکر وظیفه هر مؤمنی است. از جمله فقیه «بما انه مؤمن» نه «بما انه فقیه». و اتفاقاً پاسخ استاد اطال الله عمره الشریف در غایت متأنث است: تعیین مصدق، شأن فقیه بما هو فقیه نیست؛ مطلقاً.

مالحظه می فرمایید که به پاسخ حضر تعالی نیاز است، چرا که شاگرد با اطلاع از فتاوی گذشته استاد و شمّ الفقاہہ ایشان متواضعانه تأمل دوباره معظم له در عرصه های یادشده را می طلبد. سائل علم، این باب را رها نخواهد کرد، چرا که اولاً باب دیگری را شایسته مراجعت نمی شناسد؛ ثانیاً از کرامت صاحب باب مستبعد می داند سائل عاشق را از خود براند.

از اطالة کلام عذر می خواهم. عزت عالی مستدام باد.

والسلام عليکم ورحمة الله وبركاته

كمبريج، نیمة رمضان المبارك، ۳۰ آبان ۱۳۸۱

شاگرد کوچکستان

محسن کدیور

هشت

تفاضای رأی به عدم اعتبار نظریة ولایت فقیه

باسمہ تعالیٰ

محضر مبارک شیخناالاستاد فقیه عالی قدر حضرت آیت‌الله‌العظمی متظیری

مدظلہ العالی

سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار

سلامتی، توفیق و مزید عزّت آن وجود شریف را از درگاه خداوند بزرگ خواستارم. از دیدن دست خط شریف مسروور شدم. از الطاف حضرت استاد سپاسگزارم. ازینکه بار دیگر جسارت کرده، مزاحم وقت ذی قیمت آن عالم ربانی می‌شوم عذر می‌خواهم. اما سلف صالح اصرار در امور علمی را نه تنها مجاز، بلکه توصیه کرده‌اند.

همان‌گونه که وعده داده بودم مقاله «ولایت فقیه و مردم‌سالاری»^۱ را که اخیراً در کنفرانس انجمن مطالعات خاورمیانه قرائت کرده‌ام به ضمیمه همین نامه، تقدیم می‌کنم. همان‌طور که ملاحظه خواهید فرمود در این مقاله، برای نخستین‌بار، شاگرد رأی استاد خود را نقد کرده است. این جانب کوشش کردم قبل از اتمام مقاله در قالب چندین سؤال، جدیدترین آرای استاد را مطرح کرده و پاسخ احتمالی ایشان را نیز به برخی از این اشکالات ارائه کنم. به احتمال فراوان نقدهای شاگرد، ناشی از خامی وی است که با تذکرات فنی استاد آن‌ها را پس خواهد گرفت. اگر بر وی منت نهید و رأی سوم مقاله را نیز ولو به اجمال مورد عنایت قرار داده اشکالات آن را تذکر دهید

۱. ص ۲۴۷ تا ۲۷۰ همین کتاب.

زهی سعادت.

فشار ناشی از کسالت و کِبَر سنّ و کثرت مشاغل علمی را کاملاً درک می‌کنم. اما ملاحظه مسئله مهم‌تری به نام آبروی تشیع و اعتبار اهل بیت(ع) و اسلام مرا بر آن می‌دارد که از محضر عزیزی که «اصل ولایت فقیه» به همت والا و حسن نیت او وارد عرصه قانون و سیاست این کشور شده است، التماس کنم که تا دیرتر نشده فکری کند. نظریه‌ای که این‌گونه از آن می‌توان سوءاستفاده کرد و امکان خطای ناصالحان را به حداقل نمی‌رساند؛ فارغ از اشکالات عدیده مجری، به مناقشات عمده نظری مبتلاست. نظریات سیاسی برای تدبیر آدمیان عادی و متوجه است نه فرشتگان و او تاد.

همواره از درگاه حضرت حق طلبیده‌ام که «رأی به عدم اعتبار نظریه ولایت فقیه» را جزء کارنامه درخشنان علمی استاد علامه قرار دهد و همچنان به نظر رحمتش امیدوارم. از تصاویح و جسارت و صراحة لهجه، عذر می‌خواهم.
اصلاح این بليه جز از آن فحل برنياید. عزت عالی مستدام باد.

شاگرد کوچکتان

کمبریج، ۲۶ آذر ۱۳۸۲

محسن کدیور

تشکیل حکومت بدون رضایت مردم در فرض اضطرار و نقد کلام ابن فهد حلی

پرسش شاگردان

حضر تعالی در پاسخ به سؤال یکی از شاگردان^۱، به اطلاق این کلام ابن فهد حلی (که گفته است: «اذا رأى الإنسان أن التأمر عليهم فيه مصلحة لهم، لكنه يحتاج مع ذلك إلى الضرب والشتم وأخذ بعض الأموال و فيه ترفيه (ترقیة) عليهم أكثر مما يأخذ منهم، والضرر العائد إليهم بترك هذه التولية أكثر من الضرب و مما يأخذ منهم، لا يجوز اعتماد ذلك... و ترك ذلك أولى».^۲) اشکال کرده و نوشتهد اید:

اگر فرض کردیم مردم به وظیفه خویش در تعیین حاکم واحد شرایط عمل نکردن و بی تفاوت شدند و جامعه مسلمین گرفتار هرج و مرج شد و جان و مال و ناموس و کیان مسلمین مورد هجوم یا در معرض خطر کلی قرار گرفت و کسانی باشند که توان ایجاد نظم و حکومت عادلانه را داشته باشد، در این صورت نمی توانیم بگوییم: «ترکه اولی»؛ بلکه به حکم عقل مستفاد از مذاق شرع واجب است که به مقدار لزوم و ضرورت به حسب شرایط زمانی و مکانی کسانی که قادرند متصلی امر حاکمیت گردند. آقایان در مثل امور صغار و مجانین و غیاب تصدی «من به الكفاية» را لازم می دانند و می گویند می دانیم شرع به ترک آنها

۱. مورخ ۲۰ آبان ۱۳۸۱ ص ۱۰۶ همین کتاب.

۲. الرسائل العشر، رساله نهم، مسئله نهم.

راضی نیست. آیا این گونه امور جزئی را شرع به اهمال آنها راضی نیست ولی در امور مهمه عامة ضروریه، ترک تصدی آنها اولی است؟!

در این باره دو نکته حائز اهمیت است:

الف) کلام شما اگر صرفاً در حوزه نظر و تصوری تصوّر شود، کلام صحیح است. اما در مقام عمل این سؤال مطرح می‌شود که تشخیص شرایط اضطراری برای جامعه (که مجوز برای اقامه حکومت بدون رضایت مردم می‌گردد) بر عهده کیست؟ اگر عده‌ای صاحب قدرت و نیروی مسلح باشند و همواره ادعا کنند که کیان جامعه و جان و مال و ناموس مردم در معرض خطر قرار گرفته است و به این بهانه بدون رضایت مردم با زور و ضرب و جرح و زندان بر آنان حکومت کنند و آنرا مشروع جلوه دهند، تکلیف چیست؟ آیا این بیان، زمینه‌ای برای مشروعیت بخشیدن به حکومت‌های استبدادی نخواهد بود؟

ب) قیاس مردمی که بی تفاوت شده و به حق شرعاً خود در تعیین سرنوشت اقدام نکرده‌اند، با کودکی که والدین او در حضانت وی اهمال می‌کنند، تا چه اندازه صحیح است؟ و در فرض صحت نیز آیا در صورت عدم رضایت والدین (و نه صرفاً بی تفاوتی آنان) نسبت به حضانت غیر، باز هم می‌توان به جواز اقدام غیر ملتزم گردید؟ و در صورت عدم جواز، آیا می‌توان در امر حکومت نیز به عدم جواز تصدی در صورت عدم رضایت مردم استدلال کرد؟

پاسخ استاد

در شرایطی که هرج و مرج، جامعه اسلامی را در بر گرفته باشد، تمامی عقلاً آن جامعه، عقاً و شرعاً موظف به ایجاد نظم‌اند. بدیهی است که وجود نظم در جامعه از مستقلات عقل عملی است و مقبول عقل هر عاقلی می‌باشد و تا شرایط عمومی جامعه به حال عادی بازگردانده نشود، سخن از مقبولیت یا عدم مقبولیت شکل حکومت، بی معنا خواهد بود. در چنین شرایط اضطراری، باید همه مردم به قدر امکان و ضرورت تلاش کرده تا هرج و مرج، خاتمه یافته و نظمی بر جامعه حاکم گردد. پس

از استقرار نظم، باید منطبق با موازین عقلی و رضایت اکثریت افراد جامعه، حکومت شکل گیرد.

حال اگر هیچ‌یک از عقلاًی جامعه هرج و مر جزده اقدام به جلوگیری از بی‌نظمی و زیان و ضرر جامعه نکنند و گروهی از مسلمانان جرأت‌ورزیده و اقدام به ایجاد نظم و مدیریت جامعه کنند و عده و غده لازم برای آن را نیز داشته باشند و پس از استقرار نظم با انتخاباتی آزاد، خود و سایر مدعیان مدیریت جامعه را در معرض رأی مردم گذارده و حکومتی مبتنی بر رضایت اکثریت افراد جامعه تشکیل دهنده، چه منافاتی با دموکراسی دارد؟

به‌نظر این‌جانب، اقدام به حفظ نظم در جامعه اسلامی با فرض یادشده، بر همگان واجب است و البته تحمیل حکومت موردنظر خود به دیگران در شرایط عادی جایز نیست. آشکار است که حکومت زور مبتنی بر این دیدگاه هرگز مشروعیت نخواهد یافت و کسی نمی‌تواند با بهانه‌جویی‌های غیرمنطقی، امنیت جامعه را بر هم زند و یا به حکومت خود مشروعیت ببخشد. مسئله زور و اینکه واقعاً چه صورت می‌گیرد با مسئله مشروعیت و اینکه چه باید صورت گیرد متفاوت است و بحث موردنظر، مربوط به امر دوم می‌باشد.

تشخیص اینکه جامعه دچار هرج و مر ج شده و شرایط اضطراری بر آن حاکم است نباید صرفاً یک تشخیص فردی و یا گروهی خاص باشد؛ بلکه پیدایش هرج و مر در جامعه، امری روشن است و تمامی آن جامعه یا اکثریت آن به آن می‌رسند و احراز آن برای آن‌ها که مکلف اصلی و اولی برای ایجاد نظم هستند کار مشکلی نیست و مسئله با فرضی که فرد یا افراد خاصی چنین ادعایی کنند، کاملاً متفاوت است و اساساً فرض وجود بی‌نظمی با ادعای بی‌نظمی از سوی عده‌ای قلیل، معقول به‌نظر نمی‌رسد مگر اینکه عده قلیل، ادعا نمایند که خودشان همه یا اکثریت هستند.

بقای رضایت مردم، شرط بقای مشروعيت حکومت

فرض دیگری نیز وجود دارد؛ چرا که ممکن است حکومتی مستقر باشد که در ابتدا مورد رضایت مردم بوده ولی به تدریج پایگاه مردمی خویش را ازدستداده و به خاطر بی‌کفایتی متولیان آن، جامعه دچار هرج و مرج شده باشد. در چنین مواردی باید با حکومت یادشده مذاکره شود که همت خود را برای برقراری نظمی عادلانه به کار گیرد و همه مسلمانان با رعایت مراتب امر به معروف و نهی از منکر موظفند برای اصلاح حکومت و جلوگیری از تضییع حقوق مهمه اقدام نمایند و تحصیل قدرت در هر مرتبه از این مراتب (نظیر تشکیل احزاب و استفاده از امکانات روز) بر آنان لازم است.

طبعی است که تشکیل حکومت انتقالی و عملکرد آن از سوی مسلمانان، نباید خارج از چارچوب عدالت و رعایت حقوق همه انسان‌های تحت حاکمیت باشد. به عبارت دیگر به بهانه شرایط اضطراری و لزوم پایان‌دادن به هرج و مرج، نباید به حقوق طبیعی و عقلایی انسان‌ها تعرّض شود. حتی در موارد اضطرار، باید به حداقل ضرر اکتفا شود که «الضرورات تقدر بقدرهای».

و در مورد قسمت دوم سؤال، اولاً: قیاس اولویت برای اثبات «عدم رضایت شارع به بی‌توجهی نسبت به امر مهم نظم عمومی و حکومت» در برابر «حساسیت فوق العاده شارع نسبت به سرپرستی صغار و مجانین» بحثی مجادله‌ای با برخی نظریات فقهی بوده است. هر چند تردیدی نسبت به ضرورت توجه به امر اجتماع و حکومت از منظر عقل و نقل وجود ندارد، تا جایی که قرآن‌کریم، هدف اصلی ارسال رسول و انزال کتب را «قیام مردم به عدالت» دانسته است: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، سُورَةُ حَدِيدٍ، آیَةٌ ۖ۲۵».

اگر مردم در جامعه‌ای از جوامع بشری، نسبت به سرنوشت خویش که در دست حکومت‌های مختلف قرار می‌گیرد، چندان بی‌تفاوت شوند که هرج و مرج و نامنی را بیینند و بازهم هیچ‌گونه اقدام عملی برای غلبه بر آن انجام ندهند، مطمئناً ارزش

وجودی خود را پایین‌تر از صغار و مجانین قرار داده‌اند؛ چرا که صغیر و مجنون فاقد توان و اختیارند و بهمین جهت نمی‌توانند مصالح خویش را تشخیص داده و با تأمین کنند و باید افرادی صالح برای حفظ مصالح آنان اقدام کنند (اگر والدین او نیز در تأمین مصالح او کوشانبودند یا توان و لیاقت حضانت او را نداشتند، افراد صالح دیگری جایگزین آنان می‌شوند) ولی مردم عاقل و بالغ در این فرض، علی‌رغم توان و اختیار به ذلت هرج و مرج تن داده و اقدامی بر علیه آن نمی‌کنند.

در چنین شرایطی، طبیعی است که باید ارزش وجودی مردم را احیاء کرد و آنان را به توان و اختیار خویش آگاهی داد و شرایط را برای اعمال آزادانه اراده مردم در سرنوشت خویش آماده کرد. کاری که باید گروهی پیش‌تاز و شایسته به آن اقدام کنند. (کتم خیر امة أخرجت للناس تأمورون بالمعروف و تنهون عن المنكر).^۱

ثانیاً: آنچه درمورد صغار گفته شده است عمدتاً مربوط به ایتمام است. یعنی صغاری که سرپرست خود را از دست داده‌اند و بدون ولی قهری (همچون پدر یا جد پدری) باقی مانده‌اند.

درخصوص صغاری که والدین آنها هستند، ولی نسبت به سرپرستی و نفعه آنان کوتاهی می‌کنند و آنان را در معرض خطر و ضرر جدی قرار می‌دهند (مثلاً آنها را رها کرده و رفته‌اند)، تردیدی نیست که حکومت مسئول است تا پدر یا جد پدری را وادار کند تا به انجام مسئولیت درباره فرزندانشان بپردازند و در صورت عدم‌تمکن مالی یا عدم دسترسی به اولیای قهری، سرپرستی و اداره آنان تا زمان رسیدن به سن رشد، بر عهده حکومت است. البته حکومت مشروع می‌تواند فرد یا افراد مورد اعتمادی ازین مردم را که شایسته سرپرستی ایتم باشند به سرپرستی کودکان یتیم بگمارد و حضانت هریک از ایتم را به فردی مطمئن بسپارد و در این فرض،

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۱۰.

عدم رضایت والدین نسبت به حضانت غیر، تأثیری ندارد و مصلحت کودک مقدم است.

ثالثاً: اساساً اینکه در نامه مذکور گفته شده: «در مثل امور صغار و مجانین و غیاب تصدی من به الکفاية را لازم می دانند و می گویند می دانیم شرع به ترك آنها راضی نیست...»، قیاس باطل نیست؛ بلکه الغاء خصوصیتی است که حاکم بر آن عرف است که فرقی بین این دو قائل نیست و به طور کلی تزاحم بین تکلیفین گاهی بین یک واجب و یک حرام می باشد، که امثال واجب متوقف بر یک مقدمه حرام است؛ مثل مثال معروف انقاذ غریق یا اطفاء حریق که متوقف بر تصرف در دار یا ارض دیگری بدون رضایت اوست، که در این صورت واجب اهم که انقاذ غریق باشد تقدم پیدا می کند و در مانحن فيه فرض سؤال این بوده است که حفظ اسلام و مسلمین و کیان مملکت و جان و ناموس و اموال مردم چنانچه متوقف باشد بر ایجاد حکومتی بدون رضایت مردم، مقدم است بر رضایت مردم.

ولی نکته قابل توجه این است که در باب تزاحم، به لحاظ واجب اهم، ارتکاب حرام به اندازه ضرورت اجازه داده شده است، نه اینکه از ریشه، حرمت حرام بدون تصرف در امر مردم بدون رضایت آنها رفع شده باشد؛ بلکه همچنان حرمت به فعلیت خود باقی است و تنها در مردم تزاحم و به مقدار آن تنجز نیافته است و به اصطلاح، لزوم تقدیم اهم در مردم تزاحم، جعل حکم درباره حرام نمی کند.

به عبارت دیگر مفروض آن است که نتوان هم رضایت مردم را جلب کرد و هم جان و مال و ناموس مردم را حفظ نمود و لذا چنانچه مردم حکومت تشکیل ندادند، اگرچه جلب رضایت مردم لازم است و تصرف در امر آنها بدون رضایت، حرام است ولی به اندازه ضرورت حرام تنجز نیافته و ارتکاب آن جایز است و به نظر

می‌رسد شما در سؤالتان از فرض خارج شده‌اید.^۱

۱. حکومت دینی و حقوق انسان؛ پاسخ به پرسش‌های سیدمحمدعلی ایازی، محمدتقی فاضل مبیدی، سیدابوالفضل موسویان، محمدحسن موحدی ساوجی، سیدعلی میرموسوی؛ پاییز ۱۳۸۶؛ ص ۵۲ تا ۵۹؛ کتاب شریعت و سیاست (دین در حوزه عمومی)، ۱۳۸۷، پیوست سوم، ص ۳۸۵ تا ۳۹۰.

موازین عدم مشروعیت و علائم ولایت جائز

فتواهای فوق العاده مهم آیت‌الله‌العظمی متظری در تداوم فتوای تاریخی آخوند ملام محمد‌کاظم خراسانی در نهضت مشروطه، علیه استبداد محمد‌علی شاه قاجار و فتوای مرحوم آیت‌الله‌العظمی خمینی در جریان انقلاب اسلامی علیه دیکتاتوری محمدرضا شاه پهلوی است. این بیانیه مهم‌ترین حکم صادره از سوی مراجع دینی قم درباره تحولات مستولان حکومتی پس از انقلاب اسلامی ایران ارزیابی می‌شود.

پرسش‌های شاگرد

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک فقیه متأله، علامه مجاهد، شیخنا الاستاد، آیت‌الله‌العظمی متظری دام ظله
سلام علیکم

میلاد مسعود مولای متقیان، امام مظلومان، اسوه عدالت‌جویان و سرور آزادی خواهان علی بن ابی طالب (علیه آلاف التّحیة و السلام) را به آن عالم ربانی تبریک و تهنیت عرض می‌کنم. این عید سعید را در شرایطی برگزار می‌کنیم که دهها پیرو آن امام همام در اعتراض مسالمت‌آمیز به حق‌گشی‌های حکومت ایران، شهید و صدها نفر مجرروح و هزاران نفر بازداشت و زندانی شده‌اند. تأسف‌بار آنکه این‌همه تجاوز به حقوق مشروع مردم به‌نام اسلام و تشیع صورت گرفته است. سوگوارانه از نام سبز علی(ع) خرج می‌کنند و به راه سیاه معاویه می‌روند.

از محضر شما آموخته‌ام که اشاعه معارف قرآنی، تعالیم نبوی و احکام اهل‌بیت بهترین راهکار مبارزه با ظلم و جور در هر شرایطی است. اینک به مقتضای حال و برای روش‌نگاهداشتن کورسوسی «امید» در دل‌های پاک نسل جوانی که از متولیان

رسمی بهنام اسلام قساوت دیده، بهنام تشیع خرافات شنیده و روح و روانشان از این‌همه دروغ و ریا و خیانت در امانت، زخمی و خسته است به در خانه‌ای آمده است که خانه‌ای امید ملت مظلوم ایران است و یاد مجاهدت‌ها و دفاع جانانه شما از حقوق به تاراج رفتۀ ملت (بهویژه در ۱۳ رجب سال ۱۳۷۶ و بیش از پنج سال حبس خانگی متعاقب آن) هرگز از حافظه تاریخی اش محو نمی‌شود.

بر این شاگرد کوچک خود منت بگذارید و با پاسخ به این پرسش‌های شرعی، در این ظلمت‌کده، روزنی به نور بگشاوید. این پرسش‌ها، پرسش‌های مردم رشد و مظلوم ایران از پیشوایان دینی‌شان است.

از اینکه با صرف وقت گران‌بهای خود (علاوه بر اینکه به شکوفایی فقه «عدالت‌محور» اهل‌بیت^(ع) یاری رسانده و از سقوط آن در ورطه فقه اشعری «امنیت‌محور» توجیه گر ظلم، ممانعت می‌کنید) برای مؤمنان تشنۀ حق، در این شرایط خطیر ارائه طریق می‌فرمایید، صمیمانه سپاسگزارم. امیدوارم این شاگرد کوچک‌تان را در این کنج غربت از دعای خیر فراموش نفرمایید.

عزت عالی مستدام باد

محسن کدیور

۱۳۸۸ تیر ۱۴

پاسخ استاد

سؤال ۱: تصلیت مناسبی که بر اساس قانون لازم‌الرعاایه (شرط ضمن عقد خدمت کلیّة متصدّیان خدمات عمومی) مشروط به شرایطی الزامی از قبیل عدالت، امانتداری، تدبیر و برخورداری از رأی اکثریت مردم است، پس از سقوط شرایط و احراز مکرر صفات متضاد به نحو شیاع و در حالت اطمینان قریب به یقین، چه حکمی دارد؟

بسم الله الرحمن الرحيم

و سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون

جناب مستطاب حجت‌الاسلام‌والمسلمین آفای دکتر محسن کدیور دامت برکاته
پس از سلام و تحیت و تبریک متقابل. پاسخ تفصیلی سؤالات جنابعالی فرصت
بیشتری می‌طلبد، ولی اجمالاً به پاسخ‌هایی اشاره می‌شود:

معزویت خودبه‌خود، بدون نیاز به عزل

ح ۱: ازین‌رفتن هریک از شرایط مذکور در سؤال که شرعاً و عقلاً در صحت و
مشروعيت اصل تولیت و تصلیت امور عامه جامعه دخیل است خودبه‌خود و بدون
حاجت به عزل، موجب سقوط قهری ولایت و تصلیت امر اجتماعی و عدم نفوذ
احکام صادره از سوی آن متوّلی و متصدّی می‌گردد.

و اما شرایطی غیر از آن شرایط که شرعاً و عقلاً در صحت و مشروعيت اصل
تولیت و تصلیت آن امور معتبر نیست ولی طرفین (یعنی متوّلی و متصدّی و مردمی
که او متوّلی و متصدّی کار آن‌ها گردیده) بر آن میثاق‌بسته و تعهد نموده‌اند تخلّف
ازین‌گونه شرایط موجب خیار تخلّف شرط شده و مردم می‌توانند متصدّی و متوّلی
را به‌واسطه تخلّف از شرط، از منصبش عزل نمایند.

ولی سقوط عدالت، امانتداری یا برخورداری از رأی اکثریت و تأیید مستمر
ازناحیه آنان که از شروط مشروعيت تولیت و زمامداری است موجب می‌شود که پس

از سقوط آن‌ها، اصولی مانند حمل بر صحت و اصالت برایت درباره کارهای متصلی در امور جامعه که فاقد شرط گردیده، جاری نشود؛ بلکه وی باید برای اثبات عدم تخلّف از شرع و قانون و احراق حقوق مردم و بقاء بیعت اکثریت مردم با او، بینه‌ای معتبر و دلیلی معقول برای مردم بیاورد و آنان را راضی کند.

در موارد اختلاف، در پیشگاه داوری آزاد، عادل و بی‌طرف و کاملاً مستقل از حاکمیت ادعای خود را به اثبات رساند و داوری هر نهادی که زیر نفوذ یا وابسته به او باشد شرعاً و عقلاً حجت نمی‌باشد.

وظیفه شرعی مردم

سؤال ۲: وظیفه شرعی مردم در قبال چنین متصلیانی –(که علی‌رغم امر به معروف و نهی از منکر مکرر ناصحان و مشفغان بر اعمال خلاف شرع خود اصرار دارند) چیست؟

ج ۲: همان‌گونه که گفته شد، متصلیانی که شرعاً و عقلاً تولیت و تصدی امر اجتماعی را ازدست داده‌اند خود به خود از مقام خود معزول‌اند و تصدی آنان هیچ‌گونه مشروعیتی ندارد و چنانچه به زور یا فریب و تقلب بر آن منصب بمانند مردم باید عدم مشروعیت و مقبولیت آن‌ها را در نزد خود و برکناری آنان از آن منصب را با رعایت مراتب امر به معروف و نهی از منکر و حفظ ترتیب «الأسهل فالأسهل» و الأَنْفَع فالأنفع» و انتخاب مفیدترین و کم‌هزینه‌ترین راه ممکن ابراز داشته و بخواهند.

بدیهی است که این وظیفه‌ای همگانی می‌باشد که هر کس را اعمّ از خواص و عوام جامعه به اندازه آگاهی و توانایی که دارد فرامی‌خواند و کسی نمی‌تواند به بهانه‌ای از عمل به آن، شانه خالی کند و خواص جامعه که از همه به شرع و قانون آگاه‌تر و تواناترند و از نفوذ کلمه و اعتبار بیشتری برخوردارند مسئولیتی خطیر‌تر دارند و باید با اتحاد و هم‌فکری و ایجاد احزاب و تشکیلات و تجمعات خصوصی و عمومی به دیگران اطلاع‌رسانی کرده و راه چاره را به آن‌ها بنمایانند.

مولانا امیر المؤمنین (ع) در وصیت آخرشان فرمودند:

لا تتركوا الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فيولى عليكم شراركم ثم
تدعون فلا يستجاب لكم.^۱

حاکمیت و تسلّط اشرار، نتیجه طبیعی ترك امر به معروف و نهی از منکر است؛
زیرا آنان از فرصت‌ها سوءاستفاده می‌کنند.

اسباب زوال ملکة عدالت

سؤال ۳: آیا ارتکاب معاصی کبیره ذیل و اصرار بر آن‌ها به سلب «ملکة عدالت» و تحقق «ملکة جور» منجر می‌شود یا خیر؟

(الف) امریت و تسبیب در قتل نفسوس محترمه.

(ب) امریت و تسبیب اقوی از مباشرت در ارتعاب و اخافه مسلحانه و ضرب و جرح مردم بی‌گناه در شوارع.

(ج) ممانعت قهراً میز از اقامه فریضه امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمّه مسلمین از طریق انسداد کلیه مجاری عقلانی و مشروع اعتراض مسالمت‌آمیز.

(د) سلب آزادی و حبس آمران بالمعروف و ناهیان عن المنکر و ناصحان و إعمال فشار برای گرفتن اقوار بر امور خلاف واقع، از آن‌ها.

(هـ) ممانعت از اطلاع رسانی و سانسور اخبار که مقدمه واجب انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت به ائمّه مسلمین است.

(و) افترا به معتبرسان خواهان اجرای عدالت، مبنی بر اینکه «هر که با متخصصیان امور مخالف است، مزدور اجنبی و جاسوس خارجی است».

(ز) کذب و شهادت دروغ و گزارش‌های خلاف واقع، در امور مرتبط با حق الناس.
ح) خیانت در ایامت ملی.

(ط) استبداد به رأی و بی‌اعتباری به نصیحت ناصحان و تذکر عالمان.

ی) ممانعت از تصریف مالکان شرعی در ملک مُشایع سرنوشت ملی.
ک) وهن اسلام و شین مذهب از طریق ارائه چهره‌ای بسیار خشن، غیرمعقول، تجاوز، خرافی و استبدادی از اسلام و تشیع در جهان.

ج ۳: ارتکاب همه معاصی نامبرده یا اصرار بر بخشی از آنها از بارزترین و گویاترین شواهد فقدان ملکه عدالت و از مصاديق آشکار ظلم و بی‌عدالتی است. به راستی اگر این گونه معاصی موجب فسق و خروج آشکار از عدالت در نگاه عموم نباشد، پس چه معصیتی است که انجام آن گواه ستم و بی‌عدالتی در انتظار همگان است؟! و روشن است که هر گونه معصیتی بتویژه چنان معاصی نامبرده، در صورتی که در قالب دین، عدالت و قانون انجام گیرد، مفسدۀ ای افزون دارد و بیشتر موجب خروج از عدالت شده و دارای مجازات دنیوی و اخروی شدیدتری خواهد بود؛ زیرا این گونه ارتکاب معصیت، علاوه بر مفسدۀ خود معصیت، مفسدۀ فریبکاری و مفسدۀ تخریب چهرۀ دین، عدالت و قانون را نیز در بر دارد.

و در مواردی که کارهایی به نظر متصدیان حاکمیت، عدلانه و مشروع و به نظر عده زیادی از مردم، نامشروع و مصدق فسق و ظلم و تضییع حقوق می‌باشد، باید نظر و قضاوت داوران عادل و بی‌طرف و مرضی‌الطرفین، ملاک قرار گیرد.

حفظ نظام

سؤال ۴: آیا تمسک به جملاتی از قبل «حفظ نظام از اوجب واجبات است» مجوز تجاوز به حقوق مشروع مردم و زیر پا نهادن بسیاری از ضوابط اخلاقی و محاکمات شرعی از قبل صداقت و امانتداری است؟ آیا به بهانه حفظ «مصلحت نظام» می‌توان از اجرای اصل اصلی «عدالت» (که صفت ممیز فقه سیاسی تشیع در طول تاریخ بوده است) صرف نظر کرد؟ اگر برشی متصدیان، مصلحت نظام را با مصلحت شخصی خود اشتباه گرفته باشند و بر تشخیص خطای خود اصرار کنند، وظیفه شرعی مؤمنان چیست؟

ج ۴: حفظ نظام به خودی خود، نه موضوعیت دارد و نه وجوب آن، وجوب نفسی

می‌باشد؛ بهویژه اگر مقصود از «نظام»، شخص باشد. نظامی که گفته می‌شود: «حفظ آن از اوجب واجبات است»، نظامی است که طریق و مقدمه و برپاکننده عدل و اجرای فرائض شرعی و مقبولات عقلی باشد و وجوب حفظ آن هم تنها وجوب مقدمی خواهد بود. بنابراین با توجه به این نکته، تمسک به جمله «حفظ نظام از اوجب واجبات است» به هدف توجیه و صحه‌گذاری بر امور متصل‌یان و کارگزاران و عدالت‌نمایی کار آنان برای دیگران، در حقیقت تمسک به عام در شبھه مصادیقه و «میان دعوا، نرخ تعیین‌کردن» و «تنها به قاضی رفتن» است؛ که اگر چنین تمسکی از روی ناآگاهی باشد، باید طبق مراتب امر به معروف و نهی از منکر با آن معامله نمود.

از طرف دیگر بدیهی است که با کارهای ظالمانه و خلاف اسلام، نمی‌توان نظام اسلامی را حفظ یا تقویت نمود؛ زیرا اصل نیاز به نظام برای اجرای عدالت و حفظ حقوق و در یک کلمه اجرای احکام اسلامی است؛ پس چگونه متصور است با ظلم و جور و کارهای خلاف اسلام، نظام عادلانه و اسلامی را حفظ و تقویت نمود؟

حاکمیتی که براساس چماق و ظلم و تجاوز به حقوق دیگران و تصرف غاصبانه و تغییر در آرای آنان و کشتن و بستن و بازداشت و شکنجه‌های قرون وسطی و استالیینی و ایجاد خفقان و سانسور روزنامه‌ها و اخلال در وسائل ارتباطی و زندانی کردن عُقلا و نخبگان جامعه به بهانه‌های واهمی و تحمیل اعتراف به امور خلاف واقع، بهویژه در زندان [که] نزد شرع و عقل و عُقلا جهان، محکوم و بی‌ارزش است و بر حسب اخبار معتبره واردۀ از اهل‌بیت عصمت و طهارت^(ع) اقرار و اعتراف در زندان، یک ذره اعتیار شرعی و قانونی ندارد و نمی‌تواند ملاک حکم باشد.^۱

۱. وسائل، کتاب الاقرار، باب ۴ و ابواب حدالسرقة، باب ۷.

مردم رشید ایران نیز از حقیقت این اعترافات که نمونه‌های آن‌ها در تاریخ حکومت‌های فاشیستی و کمونیستی ثبت است، کاملاً آگاه می‌باشد و می‌داند این اعترافات و مصاحبه‌های ساختگی تلویزیونی با زور و شکنجه و تهدید درجهٔ پنهان‌نمودن ظلم‌ها و بی‌عدالتی‌ها و تحریف چهرهٔ اعترافات مسالمت‌آمیز و قانونی مردم، از فرزندان به‌بندکشیده [شدۀ آنان گرفته می‌شود. مسئولین مربوطه بدانند که آمر و متصلی و مباشر گرفتن این‌گونه اعترافات و مصاحبه‌های دروغ، گناهکار و مجرماند و شرعاً و قانوناً مستحق تعزیرخواهند بود. کشور متعلق به مردم است نه مال من و شما و تصمیم از ناحیه آنان [مردم] می‌باشد و متصلیان امور، خدمتگزار مردم می‌باشند. مردم باید بتوانند با تجمعات آزادانه و تبلیغات کتبی و شفاهی از حقوق خویش دفاع کنند.

شاه، هنگامی صدای انقلاب مردم را شنید که دیگر دیر شده بود. امید است متصلیان امور نگذارند به آنجا برسد، بلکه هرچه‌زودتر دربرابر خواسته‌های ملت خویش، انعطاف پیدا کنند. جلوی ضرر را از هر جا بگیریم به نفع خواهد بود.

amarat الشرعي ولایت جائز

سؤال ۵: امارات شرعی «ولایت جائز» چیست و علمای اعلام (اعلی‌الله کلمتهم) و نیز مکلفان، در قبال بیروز آن، چه وظیفه‌ای دارند؟

ج ۵: جور، مخالفتِ عمدی با احکام شرع و موازین عقل و میثاق‌های ملی است که در قالب قانون درآمده باشد و کسی که متولی امور جامعه است و بدین‌گونه مخالفت می‌ورزد جائز و ولایتش جائزانه است و تشخیص چنین ولایتی در درجهٔ اول بر عهدهٔ خواص جامعه یعنی عالمان دین آشنا و مستقل از حاکمیت و اندیشمندان جامعه و حقوق‌دانان و آگاهان از قوانین می‌باشد که هم به احکام و موازین عقل و قوانین حاکم آشنا هستند و هم با قرائن و شواهد اطمینان‌آور، به مخالفت عمدی با

آن‌ها پی برده و می‌توانند آنرا مستدل کنند. مشروط بر اینکه از هرگونه نفوذ حاکمیت و ملاحظات خطی و سیاسی، آزاد و مستقل باشد.

در درجه دوم، بر عهده عموم مردم است که به اندازه آگاهی خود از آن احکام و قوانین و با مرتکرات دینی و عقلی خود و رو در رویی مستقیم با موضوعات و مشکلات دینی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، مخالفت عمدی حاکمان را با شرع و قانون، لمس کرده و احساس نمایند.

بالاخره به طور اجمالی، عدالت یا بی‌عدالتی حاکمان، امری ملموس در جامعه و آثار آن نمایان است و چهره در نقاب ندارد و هر کس به هر مقدار [از] آگاهی و توان، در مقابل بی‌عدالتی‌ها و تضییع حقوق مردم، مسئولیت دارد و باید دیگران را هم آگاه کرده و هم با درنظرگرفتن شرایط موجود و حفظ مراتب امر به معروف و نهی از منکر، راهکار ارائه دهد؛ چون نمی‌شود و نمی‌توان باور کرد که انسانی عدالت‌خواه باشد، ولی در راه آن، گامی برندارد یا هراس داشته یا خود و دیگران را با تسویل و آراستن کوتاهی خود یا تسویف و امروز و فردا کردن و یا بهانه نداشتند قدرت، سرگرم کنند. ترس از مخلوق، شرک بالله العظیم است و تسویل و تسویف هم ضلال و اضلال.

سیره اولیای معصومین(ع) نیز تلاش در راه عدالت اجتماعی بود و اگر آن‌ها تنها به امور فردی اسلام همت و اکتفاء داشتند این‌همه ظلم و ستم بر آنان و به بند و حصار کشیدن و تحت مراقبت قراردادن و درنهایت به شهادت رساندن آنان برای چه بود؟! خداوند از عالمان، به خصوص عالمان دین، میثاقی غلیظ گرفته که در مقابل ظلم سکوت نکنند «اخذ الله على العلماء أن لا يقارروا على كفالة ظالم ولا سغب

^۱ مظلوم».

البته عمل به این میثاق، همان‌گونه که ثوابی عظیم دارد، هزینه‌ای سخت هم خواهد داشت. (أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا أَمْنَا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ. وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمُنَّ اللَّهُ الذِّينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمُنَّ الْكاذِبِينَ)^۲

به هوس راست نیاید به تمّنی نشود اندر این راه بسی خون جگر باید خورد

ان شاء الله موفق باشید

۱۷ ربیع‌الثانی ۱۴۳۰، ۱۹ تیر ۱۳۸۸

قم المقدسة

^۳ حسين على منتظری

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳.

۲. عنکبوت، آیات ۲ و ۳.

۳. دیدگاهها، ج ۳ ص ۴۰۳ تا ۴۱۱.

یازده

ممنوعیت سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری انرژی هسته‌ای در فناوری تسليحاتی

نامه شاگرد

با اسمه تعالیٰ

محضر مبارک فقیه متّاله، علامه مجاهد، شیخنا الاستاد آیت‌الله‌العظمی منتظری دام ظلّه
سلام علیکم

سلامتی و توفیق روزافزون شما را از درگاه خدای بزرگ مسئلت دارم.
مجاهدت‌های دلسوزانه شما در یافتن راه حلی خردمندانه برای بروز رفت از تنگناهای
موجود کشور، بارقه امیدی در این ظلمتکده است.

بحراتی که با سوءتدبیر، ندام کاری، جهل مرکب، استبداد به‌رأی، زیر پا گذاشتن
بسیاری از موازین دینی و اخلاقی و تجاوز به حقوق قانونی شهروندان آغاز شده
است، آتشی است که به خرمن مصالح ملی ایران افتداد و دمبهدم بر ابعاد و عمق آن
افزوده می‌شود و حل آن را دشوارتر می‌سازد. بیم آن می‌رود که تن‌دادن به مطالبات
بر حق اکثریت شهروندان و لجاجت بر سرکوب صدای اعتراض ملی، پس از تاراج
آزادی و حراج اسلامیت، به بر باد دادن استقلال ایران منجر شود.

غرض از تصدیع، همان‌گونه که مستحضرید، یکی از موارد چالش برانگیز سیاست
خارجی جمهوری اسلامی با غرب، مسئله «انرژی هسته‌ای» بوده است. محل نزاع،
استفاده نظامی و تسليحاتی از این انرژی است. ناگفته پیداست که دندگان اروپا و
آمریکا بیش از آنکه رعایت دموکراسی و حقوق بشر در ایران یا خاورمیانه باشد،

حفظ امنیت اسرائیل در منطقه و منافع مادی خودشان است. حاکمان ایران هم دفاع از حقوق مردم فلسطین را ابزاری برای سرپوش گذاشتن بر ظلم و استبداد داخلی کرده‌اند.

راه جنبش اعتراضی سبز مردم ایران در این میانه بسیار طریف، دشوار و حساس است. ازیکسو به دولتمردان و حاکمان جمهوری اسلامی بهدلیل تجاوز نهادینه به حقوق شهروندان ایرانی متعض است، ازسوی دیگر سیاست خارجی در پیش گرفته شده را در راستای منافع ملی ایران ارزیابی نمی‌کند. اگرچه جنبش سبز، هم‌درد با آرمان رهایی‌بخش مردم مظلوم فلسطین است و استقلال، اعتلای علمی و ارتقای فناوری ایران را آرزوی برقی هر ایرانی می‌داند.

برخورد مژورانه و به دور از صداقت تصمیم‌سازان و تصمیم‌گیران نظام جمهوری اسلامی با شهروندان ایرانی و تبدیل شدن شعار «دروغ ممنوع» به شعار ملی متعضان در واقع پس از انتخابات، باعث شده است که بی‌اعتمادی به گفته‌های رهبران ایران به بی‌سابقه‌ترین سطح بی‌اعتمادی بین‌المللی افزایش یابد. نظامی که به این راحتی به شهروندان خود دروغ می‌گوید به چه دلیل در مناسبات بین‌المللی قابل اعتماد است؟ اگر رژیمی به سادگی همه میثاق‌های ملی خود، در رعایت حقوق پایه شهروندانش را زیر پا گذاشته است، چگونه می‌توان باور کرد که تعهدات و میثاق‌های بین‌المللی را رعایت می‌کند؟

این بی‌اعتمادی فزاینده، وقتی با ماجراجویی‌های فرماندهان نظامی ایران در کشورهای همسایه و سخنان نسجیده رئیس جمهور انصبابی در مجتمع بین‌المللی ضمیمه می‌شود، مخاطراتی جدی را برای مردم ایران رقم می‌زند. حضرت‌عالی برای نخستین بار در پیام به مراجع عظام تقلید، علما و حوزه‌های علمیه، مورخ ۲۲ شهریور ۸۸ خود از «ولایت نظامی» بر ایران خبر دادید. نظامیان، هرگز سیاستمداران خوبی نبوده‌اند و می‌پنداشند همه چیز با زور، قابل حل شدن است. سیطره بلا منازع نظامیان پاسدار در ارکان نظام جمهوری اسلامی غیرقابل انکار است. تا آنجا که به‌وضوح

می‌توان از استقرار حکومت شبه‌نظمامی از آغاز سال جدید شمسی در ایران خبر داد. نهادهای ناظری و تصمیم‌ساز از قبیل مجلس شورای اسلامی و مجلس خبرگان رهبری، همگی به مجالسی فرمایشی و تشریفاتی و به غایت ضعیف و منفعل تبدیل شده‌اند. بدنه کارشناسی قوه مجریه، ضعیف‌ترین بدنه کارشناسی در تاریخ ایران از زمان استقرار مشروطه است. رهبر جمهوری اسلامی با برخورداری از اختیارات قانونی بی‌شمار با استبداد به‌رأی و سوءتدبیر فزاینده خود، به شدت از مصالح ملی ایران فاصله گرفته است و با میدان‌دادن گسترده به نظامیان و شبه‌نظمامیان در ارکان نظام که در آغاز برای برخورد با معتضدان داخلی صورت گرفت، اکنون مشخص نیست خود، به چه میزان در ناخدای این کشتی در بحران‌های فزاینده پیش رو، واقعاً نقش دارد.

اکنون افکار عمومی در جهان درباره توانایی تولید سلاح‌های کشتار جمعی این «زنگی مست» پرسش جدی دارد و پاسخ‌های مقامات عالی رتبه ایرانی را که حتی در کشور خودشان مشتهر به دروغگویی‌اند را باور نمی‌کند. تردیدی هم نداریم که رژیم نژادپرست اسرائیل و حامیان اروپایی و آمریکایی آن، بالفعل از چنین اسلحه‌ای برخوردارند و در عرصه بین‌المللی، واعظان غیرمعتضی بیش نیستند.

حضر تعالیٰ باتوجه به پشتوانه دانش، تقوی، سایقه، محبوبیت و انصافی که در مبارزات نیم قرنه خود با استبداد قبل و بعد از انقلاب کسب کرده‌اید، به عنوان رهبران معنوی معتضدان پرشمار ایرانی در جهان شناخته شده‌اید. نامه‌های متعدد رهبران سیاسی جنبش سبز به شما و پاسخ‌های راه‌گشای شما (از قبیل پاسخنامه‌های ۶ مرداد، ۴ و ۳۱ شهریور ۸۸) شاهدی بر این مدعاست. اجازه می‌خواهم پرسش‌های دشواری که در ذهن و ضمیر بسیاری از ایرانیان بلکه بسیاری از معاصران اعم از مسلمان و غیرمسلمان مطرح است، صریحاً با شما در میان بگذارم. بی‌شک حضر تعالیٰ در مناسبت‌های گذشته، جسته و گریخته به برخی از ابعاد این مسئله اشاره فرموده‌اید. اما اهمیت وافر مسئله، مرا بر آن داشت که بار دیگر به شکل متمرکز این پرسش‌ها را در

شرایط خطیر فعلی مطرح کنم. پاسخ‌های مستدل، مشروح و در عین حال روشن و شفاف شما در معرفی چهره رحمانی و صلح طلب اسلام مظلوم و بالاخص مذهب اهل بیت نقش بهسزایی دارد. هرگونه که صلاح می‌دانید ارشاد فرمایید، والأمر إليکم.

سؤال بین‌المللی به‌اجمال این است: معتبرضان سبز ایرانی درباره استفاده تسليحاتی از انرژی هسته‌ای چگونه می‌اندیشند؟ و چه تفاوتی با رهبران جنگ طلب و ماجراجوی جمهوری اسلامی دارند؟ این پرسش کلی را می‌توان به سه پرسش مشخص ذیل، تجزیه کرد:

پرسش‌ها

پرسش اول: سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به‌کارگیری انرژی هسته‌ای در فناوری تسليحاتی و به شکل مشخص، سلاح‌های کشتار جمعی، چه حکمی دارد؟ با احتمال وقوعی استفاده نابه‌جا از این اسلحه خطرناک از سوی ماجراجویان بی‌خرد (که شمارشان در هر سرزمینی در میان نظامیان و سیاستمداران کم نیست) این پرسش جدی‌تر است.

پرسش دوم: آیا اصولاً امکان استفاده عقلایی و مشروع از چنین اسلحه‌ای متصور است؟ مثلاً به عنوان اولاً: بازداشت طرف مقابل؛ ثانیاً: تهدید به استفاده مقابل که البته نتیجه آن، کشتار انسان‌های بی‌گناه فراوانی است؛ ثالثاً: برای گریختن از ضرر بزرگ‌تر در انتخاب بین دو مفسده و پذیرفتن اقلّ الضررین (به عنوان مثال، آمریکایی‌ها در استفاده بمثابه اتم در هیروشیما و ناکازاکی ادعا می‌کنند که برای پیشگیری از ضرر بزرگ‌تری به نام گسترش و ادامه جنگ خانمان سوز به آن دست یازیدند). آیا کشتن هزارها انسان بی‌گناه را می‌توان به عنوان جلوگیری از ضررهای بزرگ‌تری توجیه کرد؟ آیا در اسلام بالاتر از حفظ جان هزاران انسان بی‌گناه چیزی متصور هست؟ آیا می‌توان گفت اسلحه کشتار جمعی، فی حد ذاته حرام و غیرمشروع‌اند و از طرق غیرمشروع نمی‌توان به هیچ هدف متعالی و مشروعی رسید؟

- پرسش سوم: آیا می‌توان گزاره‌های زیر را با قاطعیت به جهانیان اعلام کرد که:
۱. استفاده تسلیحاتی از فناوری هسته‌ای و سلاح‌های کشتار جمعی، مطلقًاً بدون هیچ استثنای خلاف موازین انسانیت، اخلاق و اسلام است.
 ۲. سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری تسلیحات کشتار جمعی و فناوری هسته‌ای در عرصه نظامی در هیچ شرایطی پذیرفته نیست.
 ۳. دارندگان سلاح‌های خطرناک کشتار جمعی (از قبیل بمب اتم و موشک‌های با کلاهک هسته‌ای و مشابه آن) بالاخص دولت جنگ طلب اسرائیل «تهدید بالفعل» برای بشریت محسوب می‌شوند و می‌باید در نابودی این تسلیحات مرکب‌بار پیش‌قدم شوند.
 ۴. ما به دنبال خاورمیانه و بلکه جهانی عاری از سلاح هسته‌ای و اسلحه کشتار جمعی هستیم.

عزت عالی مستدام باد

محسن کدیور

۶ مهر ۱۳۸۸، ۸ شوال ۱۴۳۰، ۲۷ سپتامبر ۲۰۰۹

پاسخ استاد:

با اسمه تعالیٰ

جناب مستطاب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای دکتر محسن کدیور دامت برکاته
پس از سلام و تحييت

ایمیل جناب‌عالی درمورد سؤال از حکم شرعی ساخت و نگهداری و به کارگیری سلاح‌های کشتار جمعی واصل و ملاحظه شد. لازم است سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری انرژی هسته‌ای در فناوری تسلیحاتی و ساخت سلاح‌های کشتار جمعی از ناحیه همه کشورها، ممنوع باشد و بشریت، رفته‌رفته به این سمت وسو روکد که نه تنها این گونه سلاح‌ها، بلکه حتی دیگر سلاح‌هایی را که برای کشتن افراد به کار می‌روند، در همه جهان ممنوع نماید.

و در فرضی که عملاً هیچ کشوری از چنان سلاح‌هایی بهره‌مند نباشد، اگر کشوری خاص، در جهت سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری انرژی هسته‌ای در فناوری تسليحاتی و ساخت سلاح‌های کشتار جمعی، گام بردارد، نه تنها مرتکب اسراف در ذخایر ملی خود شده، بلکه موجب تهدید برای کشورهای دیگر و در نتیجه، بی‌اعتمادی آن‌ها گردیده و بسا موجب تیرگی روابط شود و از این‌جهت نیز آسیب‌های دیگری را به کشور خود و نسل‌های آینده وارد نماید. و در این فرض عقلاءً و شرعاً باید خود سردمداران آن کشور از هرگونه اقدام در جهت آن سلاح‌ها پرهیز کنند و اگر نکردند، مردم از حاکمان خود بخواهند که از آن پرهیز کنند و در صورت تخلف، دیگر کشورها از آنان به هر شکل ممکن ممانعت نمایند.

به کارگیری این‌گونه سلاح‌ها اگر تنها دربرابر نظامیان مت加وز نباشد و مردم بی‌گناه (هرچند از نسل‌های آتی) را قربانی نماید، عقلاءً و شرعاً جایز نیست و با توجه به وسعت دامنه کشتار و تخریب سلاح‌های هسته‌ای، مصدق اهم و مهم بودن در مورد سؤال روشن نیست.

در هر حال باید بشریت، به ویژه مسلمانان که پیرو شریعت خاتم و پیامبر رحمة للعالمین هستند، در راه ممنوعیت قانونی و اجرایی چنین سلاح‌هایی برای هر کشوری با تضمین سازمان‌های معتبر و معتمد بین‌المللی پیشگام گردند.

ان شاء الله موفق باشید.

۲۲ مهر ۱۳۸۸

^۱حسین علی منتظری

دوازده

تأملی در حکم شرعی سلاح‌های کشتار جمعی

با اسمه تعالیٰ

محضر مبارک فقیه متالله شیخنا الاستاد آیت‌الله العظمی منتظری دام ظلّه
سلام علیکم

سلامتی و عافیت آن وجود شریف را از درگاه احادیث مسئلت دارم.

مرقومه شریفة ۱۳۸۸ مهر ۲۲ فتح بابی در بحث کثیر البتلای سلاح‌های کشتار جمعی و به کارگیری فتاوری هسته‌ای در تسليحات نظامی است. با تعمق در مبانی مختلف فلسفی، کلامی، اخلاقی، قرآنی، روایی و تاریخی این مسئله دشوار و نیز قواعد فقهی مرتبط با آن، فروع فقهی مستحدلشی مطرح می‌شود که بی‌شك به بارورتر شدن فقه اهل‌بیت نبوت خواهد انجامید. این مسئله با توجه به ابعاد گسترده تلفات انسانی آن و خطراتی که برای آینده بشریت دارد و ماجراجویی بی‌خردان با آن، بدون تردید از صدها فرع فقهی رایج اهمیت بیشتری دارد.

از آنجاکه محضر پر برکت درس شما، محل تضارب آرا بود و حضر تعالی همواره به مناقشات طلبگی و انتقادات فنی شاگردان خود میدان می‌دادید، اجازه می‌خواهم در حاشیه بخشی از پاسخ‌های آن فقیه عالی قدر، نکاتی را به محضرتان عرضه کنم و تقاضای ایصال بیشتر کنم. پیش‌اپیش از جسارت خود عذر می‌خواهم.

فتاوای اخیر حضر تعالی در باب سلاح‌های کشتار جمعی به چهار نکته، قابل تقسیم است. در ذیل هر نکته، حواشی خود را تقدیم می‌دارم:

نکته اول:

لازم است سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری انرژی هسته‌ای در فناوری تسلیحاتی و ساخت سلاح‌های کشتار جمعی در همه کشورها ممنوع شود. در هر حال باید بشریت، بهویژه مسلمانان که پیرو شریعت خاتم و پیامبر رحمة للعالمین هستند، در راه ممنوعیت قانونی و اجرایی چنین سلاح‌هایی برای هر کشوری با تضمین سازمان‌های معترف و معتمد بین‌المللی پیشگام گردند.

این توصیه اخلاقی نیکویی به همه انسان‌ها در همه کشورها در درجه اول و به مسلمانان در درجه دوم است که برای ممنوعیت قانونی و اجرایی به کارگیری و تولید سلاح‌های کشتار جمعی پیشقدم شوند. واضح است که لسان ممنوعیت قانونی و اجرایی آن هم خطاب به بشریت با لسان حرمت شرعی خطاب به مکلفان، متفاوت است و برای چنین ممنوعیت قانونی و اجرایی، ضمانتی شرعی و فقهی در دست نیست.

نکته دوم:

در فرضی که عملاً هیچ کشوری از چنان سلاح‌هایی بهره‌مند نباشد، اگر کشوری خاص، در جهت سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری انرژی هسته‌ای در فناوری تسلیحاتی و ساخت سلاح‌های کشتار جمعی گام بردارد، عقلاً و شرعاً باید خود سردمداران آن کشور از هرگونه اقدام در جهت آن سلاح‌ها پرهیز کنند و اگر نکردن، مردم از حاکمان خود بخواهند که از آن پرهیز کنند و در صورت تخلف، دیگر کشورها از آنان به هر شکل ممکن ممانعت نمایند.

این فرض در شرایط فعلی جهان (که چندین کشور در قاره‌های مختلف جهان از چنین سلاح‌هایی بهره‌مند هستند) مصدق ندارد. براساس این فرض دور از واقع، اولاً. رهبران کشوری که در جهان عاری از سلاح هسته‌ای، اقدام به تولید و به کارگیری چنین سلاح‌هایی کرده‌اند، خود باید اجتناب کنند، ثانیاً. اگر چنین نکرند، مردم چنین کشورهایی می‌باید از حاکمان خود اجتناب از سلاح‌های هسته‌ای را

مطالبه کنند و در مرتبه سوم، دیگر کشورها چنین رهبران خطرناکی را به هر شکل ممکن، از ادامه این راه پر مخاطره باز دارند.

واضح است که در این فرض دور از واقع، تکالیف اول و دوم تنها برای مسلمین، جاری خواهد بود و درمورد غیرمسلمین تنها در استحقاق عقاب اخروی به کار می آید. البته تکلیف سوم، دست دیگر کشورها ولو غیرمسلمان را برای سرکوب مت加وز از منع اسلحه هسته‌ای باز می گذارد. بی‌شک اطلاق «هر طریق ممکن» مقیّد به عقل و اخلاق و شرع می‌باید باشد.

اکنون پرسیدنی است، آیا مفهوم مخالف این فرض دور از واقع قابل تمسک است؟ یعنی اگر کشورهای دیگری از چنین سلاح‌هایی برخوردار بودند و کشوری می‌خواهد به جرگه کشورهای دارای سلاح هسته‌ای یا کشتار جمعی داخل شود، وظیفه عقلی و شرعی رهبران و مردم این کشور و دیگر کشورها در قبال چنین کشوری چیست؟ رهبران چنین کشوری در چه شرایطی مجازند اقدام به سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری چنین سلاح‌هایی کنند؟ مردم چنین کشوری در چه شرایطی شرعاً و عقلاً موظف‌اند رهبران خود را از ورود در عرصه تسلیحات هسته‌ای باز دارند؟ و دیگر کشورها در چه شرایطی مجازند چنین کشوری را از هر طریق ممکن، از ادامه راه [دست‌یافتن به] تسلیحات هسته‌ای باز دارند؟ تصدیق می‌فرمایید این مفهوم مخالف کاملاً مُبتلا به بوده و تمام همت مستقیتی مشخص شدن ابعاد شرعی این مسئله بوده است. متأسفانه چنین مسئله مهمی بدون پاسخ مانده، اما جزئیات مسئله‌ای فرضی و به دور از واقع ترسیم شده است. ما قصد لم یقع و ما وقوع لم یقصد.

نکته سوم:

به کارگیری این گونه سلاح‌ها اگر تنها دربرابر نظامیان مت加وز نباشد و مردم بی‌گناه (هرچند از نسل‌های آنی) را قربانی نماید، عقلاً و شرعاً جایز نیست.

به کارگیری سلاح‌های کشتار جمعی اگر علاوه بر نظامیان مت加وز، مردم بی‌گناه

موجود یا نسل‌های آینده را قربانی کند، عقلًاً و شرعاًً جایز نیست. مفهوم این فتوا این است که به کارگیری این گونه سلاح‌ها در برابر نظامیان مت加وز مجاز است، به شرطی که هیچ مخاطره‌ای برای مردم بی‌گناه نداشته باشد.

اما چنین فرضی محقق نمی‌شود، چرا که این گونه سلاح‌ها هرگز محدود به نظامیان مت加وز نیست و مطابق تعریف، همه جنبندهای موجود بلکه تا چند دهه بعد در منطقه را نابود می‌کند. به عبارت دیگر بحث درمورد سلاح‌هایی است که به کارگیری آن‌ها یقیناً به قربانی شدن تعداد زیادی انسان بی‌گناه می‌انجامد که مطابق فتوای فوق، مطلقاً باید عقلًاً و شرعاًً ممنوع باشد.

حاشیه شاگرد، متوجه قید «اگر تنها در برابر نظامیان مت加وز نباشد و مردم بی‌گناه هرچند از نسل‌های آتی را قربانی نماید» است. چنین تقيیدی مبتنی بر کدام دلیل شرعی و عقلی است؟ آنچه قابل دفاع است: «به کارگیری این گونه سلاح‌ها مطلقاً عقلًاً و شرعاًً جایز نیست.»

نکته چهارم:

باتوجه به وسعت دامنه کشتار و تخریب سلاح‌های هسته‌ای، مصدق اهم و مهم بودن درمورد سؤال روشن نیست.

اگر گفته شود: «در مسئله ترس چنانچه بدانیم آنان که سپر قرار داده شده‌اند یقیناً کشته خواهند شد، کشتن آنان از باب مقدمه جایز است، ولی اگر شک داشته باشیم جواز قتل آنان روشن نیست و منظور از کلمه روشن نیست در جواب همین است.»

سؤال این بوده است: «آیا اصولاً امکان استفاده غفلایی و مشروع از چنین اسلحه‌ای متصوّر است؟ مثلاً به عنوان اولاً: بازداشت طرف مقابل؛ ثانياً: تهدید به استفاده متقابل که البته نتیجه آن، کشتار انسان‌های بی‌گناه فراوانی است؛ ثالثاً: برای گریختن از ضرر بزرگ‌تر در انتخاب بین دو مفسدہ و پذیرفتن اقلّ الضررین (به عنوان مثال آمریکایی‌ها در استفاده بمب اتم در هیروشیما و ناکازاکی ادعا می‌کنند که برای پیشگیری از ضرر بزرگ‌تری به نام گسترش و ادامه جنگ خانمان سوز، به آن دست یازیدند) آیا کشتن هزارها انسان بی‌گناه را می‌توان به عنوان جلوگیری از

ضررهاي بزرگتری توجيه کرد؟ آيا در اسلام بالاتر از حفظ جان هزاران انسان بی گناه چيزی متصوّر هست؟ آيا می توان گفت اسلحه کشتار جمعی، فی حدا ذاته حرام و غیر مشروع‌اند و از طرق غیر مشروع نمی‌توان به هیچ هدف متعالی و مشروعی رسید؟»

در سؤال، سه راه فرار از اطلاق حرمت سلاح‌های کشتار جمعی پیش‌بینی شده است:

اول: بازدارندگی. به این معنی که سلاح هسته‌ای به کار گرفته نمی‌شود، اما نفس داشتن آن، دشمنان را از به کارگیری این سلاح‌ها علیه مسلمین باز می‌دارد.

دوم: تهدید به استفاده متقابل. به این معنی که این گونه سلاح‌ها، تنها زمانی به کار می‌رود که طرف متقابل چنین سلاح‌هایی را به کار برده باشد و مورد، ختی کردن سلاح‌های هسته‌ای طرف مقابل است.

سوم: اقل المفسدتين و تندادن به قربانیان بی‌شمار، برای رسیدن به یک امر اهم یا گریز از یک مفسدة اقوى.

مسئله تترس مرتبط با شیق سوم است. چه بسا گفته شود اگر قربانی کردن جمعی از انسان‌های بی‌گناه غیرنظامی که سپر انسانی دشمن قرار داده شده‌اند (تترس) مجاز باشد، در این صورت قربانی کردن جمعی از مردم بی‌گناه توسط سلاح هسته‌ای برای رسیدن به یک هدف اهم نیز مجاز خواهد بود.

در جواب می‌توان گفت جواز قربانی کردن افراد بی‌گناه در فرض تترس متوقف بر این است که یقین داشته باشیم که آن‌ها کشته می‌شوند. اما اگر شک داشته باشیم که آن سپر انسانی کشته می‌شوند یا نه، جواز قتلشان روشن نیست و درنتیجه وقتی مشبه به قابل مناقشه باشد، مشبه به طریق اولی چنین است.

اما این جواب قابل مناقشه است؛ زیرا در تترس «یقین به کشته‌شدن» موضوع حکم نیست، بلکه ظن و علم به کشته‌شدن را نیز در بر می‌گیرد. حتی ممکن است گفته شود در موارد شک و ظن به قتل سپر انسانی (تترس)، جواز آن آشکارتر است. نکته‌ای که قیاس را مشکل می‌کند، تفاوت ماهوی سلاح هسته‌ای با سلاح‌های

عادی است. در تترس، چون سپر انسانی در مقابل هدف نظامی، ممکن است کشته شود و یا قطعاً کشته می‌شود، از باب «اضطرار» و با رعایت «الاضرورات تقدیر بقدرهای» اقدام به آن، جایز شمرده می‌شود. ولی در سلاح هسته‌ای و کشتار جمعی، هیچ‌یک از شروط «اضطرار» و «ضرورت» محقق نشده و امکان نمی‌یابد؛ بلکه افراد بسیاری که سپر نبوده‌اند نیز کشته می‌شوند و نسل و حرث‌های بعدی نیز هلاک می‌گردند و «یهلك الحرج و النسل»، و هذا فساد عظیم، لا يرضی به العقل و الشرع.

به علاوه، قیاس «مانحن فيه» با «تترس» قیاسِ مع الفارق است، چرا که تلفات انسانی و آسیب‌های زیست‌محیطی و آثار زیان‌بار به کارگیری چنین اسلحه مخوفی به حدی است که به کارگیری آن در راه هر هدفی، آن هدف را نیز از وجاهت و مشروعیت ساقط می‌کند. درحالی که در مسئله تترس به لحاظ غفلایی قربانی‌شدن معدودی بی‌گناه در مقابل هدفی بزرگ‌تر در برخی شرایط مغتفر است.

باتوجه به وسعت تعداد قربانیان سلاح‌های کشتار جمعی و تخریب حرث و نسل و آثار زیان‌بار زیست‌محیطی که دهها سال به جا می‌ماند و اثرات ناگوار فراوان آن بر ذهن و ضمیر مردم، به کارگیری خود این سلاح‌ها مفسدۀ اقوی است و هیچ امر اهمی از طریق این مفسدۀ اقوی، قابل تحصیل نیست. حفظ نفوس محترمه در رأس اهداف شرع است و به کارگیری این‌گونه سلاح‌ها، منافی مهم‌ترین اهداف شریعت غراء است.

اگر ادعا شود که امر اهمی همانند حفظ بیضۀ اسلام بر حفظ نفوس محترمه رجحان دارد، آنچنان‌که در حماسه کربلا، امام حسین(ع) جان خود و اهلیت و یارانش را فدای حفظ قوام دین کرد؛ بنابراین اهم از جان میلیون‌ها انسان و کرورها نفس محترمه کیان اسلام و علو مذهب حقه است.

معنای چنین ادعایی این است که پنداشته شده، کیان دین خدا و اعتلای مذهب و بیضۀ اسلام، با کشتار میلیون‌ها نفوس محترمه تأمین می‌شود. خدای ارحم الراحمین و رسالت پیامبر رحمة للعالمین، که همواره فرمانروای قلوب بوده چگونه امکان دارد استخوان خُردشده و جنازه سوخته‌شده میلیون‌ها انسان بی‌گناه را قربانی سیطره

جهانی خود کند؟ آن‌ها که چنین امری را اهم ترسیم می‌کنند، دین رحمت را با «آینین قادرت به هر قیمتی» اشتباه گرفته‌اند. فقه اخلاقی اهل بیت که به مشروعیت و سیلۀ در نیل به اهداف متعالی قائل است، با فقه توجیه قادرت مطلقه تفاوت بنیادی دارد.

آیه کریمه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ فُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَلَوْأَ اللَّهِ وَعَدُوُكُمْ»^۱ موارد خلاف شرع و اخلاق و مصاديق حرام را در بر نمی‌گیرد تا در چنین مواردی به اطلاق آن تمسک شود. به عبارت دیگر مسلمانان شرعاً و عقلاً مجاز نیستند برای ترساندن دشمن از امور نامشروع و ضد اخلاقی و خلاف شئون انسانی استفاده کنند. این «قوه» قوه‌ای حلال، اخلاقی و مشروع است.

به نظر می‌رسد به کارگیری سلاح‌های کشتار جمعی مطلقاً حرام است. هیچ مفسده‌ای اقوى از ریختن خون کروها نفس محترمه نیست. به عبارت دیگر سلاح‌های کشتار جمعی از جمله اموری هستند که «لایترتب علیه آل الشر» و هیچ استفاده مباحی در به کارگیری آن متصور نیست و درنتیجه به کارگیری آن مطلقاً فاقد مجوّز عقلی و شرعی است. به بیان دیگر مفسدة قطعیه در کشتار بی‌گناهان، جزء لاينفک این سلاح‌ها است. پس هیچ مصلحت مطمئنه‌ای وجود ندارد تا با مفسدة قطعیه آن تعارض کند و علی‌المبنا، وجهی برای اباحه و جواز نمی‌ماند.

اما استفاده متقابل از سلاح‌های کشتار جمعی برای ختنی کردن سلاح‌های دشمن، باز به مفسدة کشته‌شدن میلیون‌ها انسان بی‌گناه می‌انجامد. اینکه در ترک به کارگیری چنین سلاح‌هایی مفسدة بیشتری است جای تأمل جدی است.

تنها موردی که باقی می‌ماند، عدم به کارگیری چنین سلاح‌هایی و از آن به مثابه اهرم بازدارندگی سود جستن است. به‌ظاهر تنها استفاده عقلایی از آن همین است. اما این طریق نیز به دو مشکل مبتلا است: اول، سرمایه‌ای که برای تولید چنین سلاح‌هایی به کار می‌رود بسیار هنگفت است و به جای صرف چنین هزینه‌های نجومی، امکان به کار گرفتن در دهها راه معقول مُبتلا به انسانی وجود دارد. دوم،

متنه نبودن احتمال به کارگیری این سلاح‌ها از سوی افراد بی‌خردی که در همه سرزمین‌ها در میان نظامیان و سیاستمداران یافت می‌شوند.

نتیجه

در نتیجه می‌توان گفت:

۱. استفاده تسلیحاتی از فناوری هسته‌ای و سلاح‌های کشتار جمعی مطلقاً و بدون هیچ استثنای خلاف موافقین انسانیت، اخلاق و اسلام است.
۲. سرمایه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری تسلیحات کشتار جمعی و فناوری هسته‌ای در عرصه نظامی در هیچ شرایطی عقلاء و شرعاً مجاز نیست.
۳. اقدام برای محظوظانک کشتار جمعی و خلع سلاح بین‌المللی و ساختن جهانی عاری از سلاح هسته‌ای و اسلحه کشتار جمعی از امور راجح عقلی و شرعی است و مسلمانان می‌باید در این امر خیر از باب «فاستبقوا الخیرات» پیشقدم شوند.

امیدوارم بر شاگرد خود ملت گذاشته، کاستی‌های حواسی را متذکر شوید و با راهنمایی خود بر غنای این مباحث بیافزایید. در مباحث فوق اگر نکته صحیحی یافت می‌شود برگرفته از تعالیم آن فقیه عالی قدر است و کاستی‌ها و خطاهای آن ناشی از قصور فهم راقم است. مرا عفو فرمایید.

عزت عالی مستدام باد
والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

محسن کدیور

۲۷ مهر ۱۳۸۸، ۱۹ اکتبر

بخش سوم:

مکاتبات

یک

تبریک عید مبعث در پنجمین سال حصر

باسمہ تعالیٰ

محضر مبارک شیخناالاستاد فقیه مجاهد حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری دام ظله‌العالی

سلام علیکم

عید سعید مبعث خاتم‌النبیین حضرت محمد مصطفی(ص) را تبریک عرض
می‌کنم. پنجمین سال حصر غیرقانونی آن ناصح مشفق، بالاترین نشانه فقدان رحمت
محمدی در حاکمیت پرمدعای جامعه ماست. در سیطره استبداد دینی، دفاع از حریم
تعالیم احمدی به مراتب از گذشته دشوارتر شده است. ضمن آرزوی سلامتی و طول
عمر با برکت برای آن عالم ربانی، استدعا دارم همچون گذشته شاگرد کوچک خود
را از دعای خیر و راهنمایی فراموش نفرمایید. عزت عالی مستدام باد.

جمعه ۱۲ مهر ۱۳۸۱، کمبریج

محسن کدیور

پاسخ استاد

باسمہ تعالیٰ

پس از سلام و تشکر و تبریک متقابل، سلامتی و توفیق بیشتر جنابعالی را در راه
خدمت به اسلام عزیز و معروفی اسلام اصیل در عصری که «صار الاسلام غریباً حتى
فی بلاده» از خدای بزرگ و مهربان مسئلت می‌نماییم. هر چند زندگی در بلاد غربت
برای جنابعالی با وضع فعلی سخت است، ولی خوش‌وقتم که شما در هر کجا که
باشید وجودتان منشأ برکات است، و ان شاء الله عند الله مأجورید.

متأسفانه در کشور ما که به قول آقایان «ام القرای اسلام است» به بهانه دفاع از انقلاب و اسلام، ظلم‌ها و جنایاتی انجام می‌شود که هیچ قابل توجیه عقلی و اسلامی نیست و تأسف‌بارتر، سکوت علمای اعلام است در برابر آن‌ها.

این جانب در اثر برخی مقتضیات حصر و لوازم سنّ بالا، از قدرت کارم کاسته شده است، ولی باز خدا را بر نعمتش شاکرم و از شما ملتمنس دعای خیر می‌باشم.
والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته.

اول شعبان ۱۴۲۳، ۱۶ مهر ۱۳۸۱

حسین علی منتظری نجف‌آبادی

دو

تبریک عید فطر در پنجمین سال حصر

باسمہ تعالیٰ

محضر مبارک شیخنا الاستاد، فقیه عالی قدر حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری دام
ظلّه‌العالیٰ

سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار

فرا رسیدن عید سعید فطر را به آن عالم ربانی تبریک عرض کرده، سلامتی،
عافیت، طول عمر و مزید عزتتان را از درگاه خداوند متعال مسئلت دارم.

مسلمانان عید فطر را در شرایطی برگزار می‌کردند که اسلام عزیز در سطح جهان
مورد ناجوانمردانه‌ترین حملات فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نظامی قرار گرفته
است. اسرائیل غاصب با حمایت دولت متجاوز آمریکا همچنان حقوق انسانی اهالی
مطلوب فلسطین را زیر پا می‌گذارد. ازسوی دیگر حکام کشورهای اسلامی برخلاف
منش و روش پیامبر رحمت(ص) عدالت و آزادی و تدبیر را از مسلمانان دریغ
می‌ورزند. آنچه در ایران (که روزگاری انقلاب اسلامی اش در دلها امید می‌آفرید)
می‌گذرد، شاهدی بارز بر تحقق ولایت جائز است. حصر عالمان مشق دین، حکم
ننگینِ اعدام اساتید متقد دانشگاه، ظلم بین دستگاه تحت امر قضایی به
روزنامه‌نگاران، دانشجویان، محققان و فعالان سیاسی و سوءتدبیر گسترده در زیر
لوای دین، برخی از استناد این مدعای ملی است.

تأثیر پیش آمده در عرض تبریک، ناشی از شرکت در دو سمینار بین‌المللی بود
که مقالات تهیه شده برای آن‌ها بهزودی به محضرتان تقدیم خواهد شد. برای تکمیل
آن‌ها همچنان چشم‌انتظار پاسخ‌های راه‌گشای حضرت استاد به سؤالات شاگرد

کوچکتان هستم. بار دیگر از جسارتمن در پیگیری مسائل کلان نظری عذر می‌خواهم.
عزت عالی مستدام باد.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

نیویورک ۱۷ آذر ۱۳۸۱

محسن کدیور

پاسخ استاد

با اسمه تعالیٰ

پس از سلام و تبریک متقابل و دعا برای قبولی عبادات و طاعات و تبلیغات اسلامی
ارزشمند جنابعالی و تأیید وجود تأسفبار مظلالم و جنایات در فلسطین اشغالی و در
کشورهای اسلامی، سلامت و توفیق بیشتر جنابعالی را برای ادامه تبلیغات از خدای
بزرگ و مهربان مسئلت می‌نمایم و همان‌گونه که سابقاً تذکر دادم نسبت به این جانب
باید گفت: «لا يكُفَّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعُهَا». با وضع فعلی که من دارم کمتر قدرت و
توان کار دارم.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

۱۳۸۱ آذر

حسین علی منتظری

سنه

تبریک عید نوروز

محضر مبارک استاد آیت‌الله‌العظمی منتظری

سلام علیکم

عید سعید نوروز و تحویل سال نو را تبریک عرض می‌کنم. امیدوارم سال جدید سال برکت، رشد، و خیر برای مسلمانان و ایرانیان باشد. امیدوارم در موضع استجابت دعا شاگرد خود را فراموش نفرماید.

با احترام

محسن کدیبور، توکیو

پاسخ استاد

با سمه تعالی

پس از سلام و تشکر و تبریک متقابل، سلامت و سعادت و توفیق بیشتر جنابعالی را در راه خدمت به اسلام عزیز و بندگان خدا از خداوند منان و مهریان مستلت می‌نمایم و ملتمن دعای خیر در مظان استجابت می‌باشم.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

۱ فروردین ۱۳۸۳

قم المقدسه

حسین علی منتظری

چهار

تسلیت شهادت شیخ احمد یاسین رهبر حماس

نامه شاگرد

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

محضر مبارک استاد آیت‌الله‌العظمی منتظری

سلام علیکم

شهادت جانگذار مجاهد فی سبیل الله، بنیانگذار و رهبر معنوی حماس، مرحوم
مفکر شیخ احمد یاسین را تسلیت عرض می‌کنم. از خداوند بزرگ برای آن قهرمان
مسلمان فلسطین رحمت و رضوان و برای تروریسم دولتی اسرائیل غاصب، خذلان و
نابودی و برای مسلمانان، اتحاد و عزم جلتی برای مبارزه با صهیونیزم و برای فلسطین
عزیز آزادی و رهایی خواستارم.

آمین يا رب العالمين

شاگرد شما محسن کدیور

پاسخ استاد

بسمه تعالیٰ

پس از سلام و تسلیت متقابل بهمناسبت شهادت ناگوار و ازدست رفتن مجاهد فی
سبیل الله، رهبر حماس مرحوم مفکر شیخ احمد یاسین (طاب ثراه) که عمر شریف
خویش را در راه خدمت به اسلام عزیز و دفاع از حقوق مردم مظلوم فلسطین سپری
نمود، یادآور می‌شوم:

دولت غاصب اسرائیل که براساس ترور بندگان خدا و اشغال اراضی مسلمانان و

مسيحيان فلسطين پديد آمده، اگر گمان می‌کند که با اعمال اين قبيل جنایات ظالمناه، امنيت شهر وندان خود را تأمین می‌کند، سخت در اشتباه است؛ زيرا هيج ظلم و جنایتي از ديد خدai عادل و مهربان مخفی نمی‌ماند. در سوره اعراف آيه ۱۶۷ از قرآن کريم در رابطه با خودخواهی ها و برتری طلبی های يهود می خوانيم؛ و اذ تأذن ربک ليبعشن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ان ربک لسريع العقاب...). و خداوند اعلام کرد که بر قوم يهود کسانی را مبعوث خواهد کرد که تا روز قیامت آنها را عذابی سخت کند که پروردگارت زود عقوبت می‌کند.

امید است سران کشورهای اسلامی و همه مسلمانان و آزادی خواهان جهان با اتحاد و هماهنگی كامل، در راه جهاد و مبارزه عليه اين غده سرطاني که به دست استعمارگران خارجي شكل گرفته و تقويت می شود به وظيفه اسلامی و وجداني خويش عمل نمایند.

والسلام عليكم

۵ فروردين ۱۳۸۳

قم المقدسه

حسين على منتظری^۱

۱. كتاب ديدگاهها، ج ۲، ص ۲۹۵ و ۲۹۶

پنج

تسلیت شهادت عبدالعزیز رئیسی رهبر حماس

نامه شاگرد

انا لله و انا اليه راجعون

محضر مبارک فقیه عالی قدر استاد آیت الله العظمی منتظری

سلام عليکم

در آستانه سالگرد رحلت رسول اکرم (ص) شهادت جانگداز عبدالعزیز رئیسی رهبر جنبش مقاومت اسلامی فلسطین (حماس) که به فاصله کمتر از یک ماه از ترور رهبر پیشین آن، مرحوم شیخ احمد یاسین توسط دولت نامشروع و غاصب و تروریست اسرائیل صورت گرفت را به حضر تعالی تسلیت عرض می‌کنم.
بی‌شک حمایت دولت جنگ طلب آمریکا از شارون در این اقدامات ضدبشری مؤثر بوده است. خداوند آن مجاهد فی سبیل الله و فرزند و همراهانش را در جوار رحمت خویش مأوى دهد و به مسلمانان و همه حق طیبان جهان برای مبارزه با این ظلم آشکار، همت و عزم بیشتر عنایت فرماید.

اللهم انا نشكو اليك فقد نبينا و غيبة ولينا و شدة الفتنة و ظاهر الزمان علينا

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

شاگردتان: محسن کدیور

پاسخ استاد

بسم الله الرحمن الرحيم

پس از سلام و تسلیت متقابل به جنابعالی و ملت مظلوم و مجاهد فلسطین و همه مسلمانان و آزادی خواهان جهان که مخالف ظلم و جنایت و اشغالگری و ترورهای ناجوانمردانه می‌باشدند یادآور می‌شوم: این جانب از ملت بزرگ و آزادی خواه آمریکا در تعجبیم چگونه به دولت خود اجازه می‌دهند با آبروی آنان بازی کند و از دولت غاصب اسرائیل که براساس اشغال اراضی دیگران و ترورهای ظالمانه پدید آمده و به آن‌ها ادامه می‌دهد حمایت نمایند و بدین‌وسیله در روابط بین دولت آمریکا و بیش از یک میلیارد و دویست میلیون مسلمانان جهان خلل وارد نماید. این کار برخلاف عقل و وجودان و ادیان الهی و مصالح دولت و ملت آمریکا می‌باشد.

والسلام عليكم و رحمة الله و بركاته

۱ اردیبهشت ۱۳۸۳

قم المقدسة

حسین علی منتظری^۱

۱. دیدگاه‌ها، ج ۲ ص ۲۹۹.

شش

تسلیت درگذشت آیات عظام قمی و فاضل لنکرانی

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّا لِهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

محضر مبارک فقیه مجاهد، مرجع عالی قدر حضرت آیت‌الله‌عظمی متظری
دام ظلله العالی

رحلت مقارن دو مرجع بزرگوار جهان تشیع، حضرت آیت‌الله‌عظمی حاج آقا
حسن قمی رحمة الله عليه (که از ارکان نهضت اسلامی مردم ایران از سال ۱۳۴۲ بود و
متأسفانه در زمان بهمن‌نشستن انقلاب اسلامی قدر ندید و منزلتش ناشناخته ماند) و
حضرت آیت‌الله‌عظمی شیخ محمد فاضل لنکرانی رحمة الله عليه را به آن استاد علامه
و بقیة السلف صالح و حوزه‌های علمیه تسلیت عرض می‌کنم.

برای آن علمای ربانی رحمت و مغفرت، برای بازماندگان محترمشان صبر و اجر،
و برای علمای اعلام عزت و استقامت در راه اعتلای کلمه حق مسئلت دارم.

محسن کدیور

تهران، ۳ جمادی الثانی ۱۴۲۸، ۲۸ خرداد ۱۳۸۶

با اسمه تعالیٰ

پس از سلام و تسلیت متقابل، سلامت و توفیق بیشتر جناب تعالیٰ را برای خدمت به
اسلام عزیز مسائلت می‌نمایم.

والسلام عليکم

حسین علی متظری

۱۳۸۶ خرداد ۲۹

هفت

تبریک عید قربان

بسمه تعالیٰ

محضر مبارک شیخنا الاستاد فقیه مجاهد آیت‌الله‌عظمی منتظری دامت افاضاته
سلام علیکم

سلامتی و توفیق آن وجود شریف را از خداوند حکیم مسئلت دارم. عید سعید
قربان که عید تقریب و دلدادگی به حضرت معبد است بر آن پیرو راستین حضرت
ابراهیم خلیل الرحمن(علیه السلام) تبریک عرض می‌کنم. امیدوارم به برکت این عید
اسلامی، حال مسلمانان در همه نقاط جهان ازسوی مقلب القلوب و الأنصار به أحسن
حال تقلب یابد و ایرانیان نیز به جای تنگ‌نظری و قشیریگری رسمی بهنام شریعت،
شاهد جمال و سعه صدر اسلام رحمانی باشند.

موقع را مغتنم شمرده، تأسف عمیق خود را از ادامه تضییقات و فشار بر بیت و
شاگردان آن مرجع عالی قدر اعلام می‌دارم. احکام شداد و غلاظ زندان، تبعید و
ممنوع‌القلمی حجت‌الاسلام مجتبی لطفی (مسئول اطلاع‌رسانی دفتر معظم‌له) ازسوی
دادگاه غیرقانونی ویژه روحانیت، بدون حضور هیئت منصفه، به‌گونه غیرعلنی و
براساس اتهاماتی غیرموجّه، سند دیگری بر تجاوز نهادینه حکومت به حقوق ملت،
مصرح در اصول متعدد قانون اساسی جمهوری اسلامی است.

شعارهای عدالت و آزادی «آزادترین حکومت جهان» با زندانیانی ازقبل حجج
اسلام هادی قابل و مجتبی لطفی و شیوه مواجهه با اعتراض‌های مسالمت‌جویانه
دانشجویان، معلمان، کارگران، زنان، و اقلیت‌های مذهبی، دینی و قومی، محک

می خورد. همچون آفتاب روشن است که مرجعیت مستقل شیعه کماکان مقتدرترین و نافذترین نهاد مدنی ایران دربرابر ظلم، غدر، استبداد و قانون‌ستیزی حاکمان بوده و دفاع مستمر آن فقیه اهل‌بیت(ع) از فریضهٔ قرآنی امر به معروف و نهی از منکر، رحمت نبوی و دادگری علوی همچون خاری در چشم ارباب قدرتِ نظارت‌گریزِ غیرپاسخ‌گو است.

استدعا دارم این شاگرد کوچک خود را در موقع استجابت دعا بهویشه در عصر عرفه، از دعای خیر فراموش نفرمایید.

عزت عالی مستدام باد.

محسن کدیور

دانشگاه ویرجینیا، ۱۷ آذر ۱۳۸۷

پاسخ استاد

با اسمه تعالی

پس از سلام و تبریک متقابل و تشکر از جنابعالی، سلامت و سعادت و موفقیت شما را از خدای بزرگ و مهربان مسئلت می‌نمایم.

۲۰ آذر ۱۳۸۷

حسین علی منتظری

هشت

تبریک عید فطر

باسمہ تعالیٰ

محضر مبارک عالم مجاهد شیخنا الاستاد حضرت آیت‌الله‌عظمی متظری دام ظله

سلام علیکم

سلامتی، عزت، و سربلندی آن وجود شریف را از ایزد متعال مسئلت دارم.

عید سعید فطر را به آن فقیه اهل‌بیت(ع) تبریک عرض می‌کنم. امیدوارم به برکت

این عید بزرگ خداوند دل‌های ما را به خود نزدیک‌تر گرداند.

آنچه در روزهای اخیر از مسئولان بلندپایه نظام در این دیار شنیده شد، این پندار را در ما ایجاد کرد که نکند ما شهروند سوئیس یا فلسطین بوده‌ایم و خود خبر نداشته‌ایم. آنچه غایب بود، منافع ملّی ایران بود و بس. آنگاه که مصلحت نظام (که عبارت اخراجی مصلحت حفظ قدرت شخصی باشد) بتواند عباداتی از قبیل نماز و روزه را هم تعطیل کند، چرا تیزاب این مصلحت نتواند ارزش‌های مسلم اخلاقی از قبیل «صدقّت» را تا اطلاع ثانوی تعطیل کند؟ امروز مسئولان جمهوری ولایی و قیحانه دروغ می‌گویند و از خدا نمی‌ترسند و از خلق خدا خجالت نمی‌کشند.

امیدوارم این شاگرد کوچک خود را در اوقات استجابت دعا، فراموش نفرمایید.

عزت عالی مستدام باد

دانشگاه ویرجینیا، شارلوتسویل

محسن کدیور

۱۳۸۷ ۱۰ مهر

پاسخ استاد

باسمہ تعالیٰ

السلام عليکم و رحمة الله

پس از سلام و تحيت و تبریک متقابل، از نبود جنابعالی در کشور و عدم تحمل مسئولین، امثال شما افراد بالرزش را بسیار متأسفم. خدا ان شاء الله آنان را متتبّه سازد تا در راه مصالح عالیّه کشور و مردم دلسوزانه قدم بردارند.

والسلام عليکم و التمس الدعاء من ساحتکم

۴ شوال ۱۴۲۹، ۱۳ مهر ۱۳۸۷

حسین علی منتظری

نُه

تسلیت درگذشت آیت‌الله جمی

محضر مبارک شیخنا استاد حضرت آیت‌الله‌عظمی منتظری مد ظلّه

سلام علیکم

رحلت عالم مبارز مرحوم آیت‌الله شیخ غلامحسین جمی، امام جمعه فقید آبادان
که در زمان جنگ، اسوه مقاومت و پس از آن از مصادیق عالمان باعمل و مردمی بود،
تسلیت عرض می‌کنم. خداوند این فقید سعید را رحمت کند و با صالحان و اخیار
محشور فرماید.

عزت عالی مستدام باد

محسن کدیور

۱۳۸۷ دی ۷

پاسخ استاد

با اسمه تعالی

السلام علیکم

پس از سلام و تشکر و تسلیت متقابل، سلامت و سعادت شما و خانواده محترم
و توفیق جنابعالی را برای خدمت به اسلام عزیز از خدای بزرگ و مهربان مسئلت
می‌نمایم. ان شاء‌الله موفق باشید.

حسین علی منتظری نجف‌آبادی

۱۳۸۷ دی ۱۵

تسلیت درگذشت آیت‌الله‌العظمی بهجت

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

محضر مبارک شیخنا الاستاد فقیه متأله آیت‌الله‌العظمی منتظری مدظلله‌العالی
سلام علیکم

رحلت عالم ربانی فقیه عارف، مرحوم مغفور آیت‌الله‌العظمی بهجت فومنی را که عمری با برکت توأم با خلوص و صفا طی کرد، به محضر آن مرجع مجاهد تسلیت عرض می‌کنم. سلامتی، عافیت و توفیق شما را از درگاه خداوند بزرگ مسئلت دارم.
عزت عالی مستدام باد، التماس دعا.

شاگرد کوچکستان

محسن کدیور

ویرجینیا، ۲۹ اردیبهشت ۱۳۸۸

پاسخ استاد

با اسمه تعالی

پس از سلام و تشکر و تسلیت متقابل، سلامت و توفیق جنابعالی را در راه خدمت به اسلام عزیز و ارزش‌های دینی و عقلانی از خدای مهریان مسئلت می‌نمایم.

حسین‌علی منتظری نجف‌آبادی

۲ خرداد ۱۳۸۸

بخش چهارم:

بیانات استاد

یک

دیدار در نخستین ساعات رفع حصر

آیت‌الله‌العظمی متظری پس از ۵ سال و ۲ ماه و ۱۲ روز حصر و بازداشت در منزل مسکونی خود، که در پی ایراد سخترانی ۲۳ آبان سال ۱۳۷۶ (۱۳ ربیع‌الثانی) ایجاد شده بود، در تاریخ ۱۰ بهمن ۱۳۸۱، در ساعت یک‌وپنیم بامداد، با برداشته شدن کیوسک آهنی که در جلوی درب ورودی منزل ایشان قرار داده بودند، رسماً آزاد گردیدند.

معظم‌له در سحرگاه همان روز، به حرم حضرت معصومه(س) مشرف شده و پس از زیارت و حضور بر مزار بزرگان، علماء و شهدای مدفون در حرم مطهر و همچنین فرزند شهیدش «محمد متظری» به منزل بازگشتند.

از همان ساعات اولیه صبح، دیدارهای ایشان با علماء، مراجع، اقشار مختلف مردم و خبرنگاران و نمایندگان رسانه‌ها آغاز شد.

آیات عظام و علمای اعلام آقایان موسوی‌اردبیلی، صانعی، شبیری‌زنجانی، محقق‌داماد، گرامی، خلخالی، صادقی‌تهرانی، فیض‌گیلانی، بیات، موسوی‌تبزی و بیت مرحوم آیت‌الله وحیدی و جمع کثیری از فضلا و محققین حوزه علمیه با ایشان دیدار و گفت‌وگو کردند.

به جز شخصیت‌های حوزوی، نمایندگان محترم مجلس شورای اسلامی آقایان دکتر محمد رضا خاتمی (نایب‌رئيس مجلس)، محسن میردامادی (رئيس کمیسیون امنیت ملی)، انصاری‌راد (رئيس کمیسیون اصل نود مجلس)، آقایان اسماعیلی‌مقدم، تاجرنسی، طاهری، احمدی، موسوی‌خوئینی، جلالی‌زاده، پیران، لقمانیان و خانم حقیقت‌جو با ایشان ملاقات داشته و به تبادل نظر پرداختند.

همچنین دکتر هادی (معاون وزیر خارجه)، سراج الدین موسوی (سفیر ایران در پاکستان)، آقایان عبدالله نوری و محسن کدیور، صالح آبادی (معاون وزیر تعاون)، خانم اعظم طالقانی به اتفاق دیگر اعضاي بيت مرحوم آيت الله طالقانی هم با ايشان ديدار و گفت و گو نمودند.

ديدار آيت الله طاهری اصفهانی همراه با شور و شعفی وصفناپذير و در حضور جمعیت انبوهی برگزار گردید. در اين ديدار آيت الله طاهری اظهار داشت: «با وجود کسالت شدید، دیگر هجران برایم غیرقابل تحمل بود».

همچنین گروههای سیاسی مختلف، خصوصاً دانشجویان و اعضای شورای دفتر تحکیم وحدت با آيت الله منتظری دیدار کردند.

طی چند روز گذشته، خبرنگاران بسیاری از خبرگزاری‌ها و روزنامه‌های کثیر الانتشار جهان با حضور در بيت معظم‌له، به انعکاس اخبار مربوط به ملاقات‌ها و سخنرانی‌های ايشان پرداختند. خبرگزاری‌های ايننا، ايسنا، الجزيره، رویترز، آسوشیتدپرس، ابوظبي، آلمان، تركيه و نشریات گارдин، فاینشنال تایمز، نیوزویک، نیویورک تایمز و... از جمله اين رسانه‌های گروهی‌اند.^۱

۱. ديدگاهها، ج ۲ ص ۴۴.

بنای اسلام بر دموکراسی و حکومت مردمی است

با اسمه تعالیٰ

انجمن دفاع از آزادی مطبوعات ایران شامل آقایان: کدیور، شمسالواعظین، حکمت، علوی تبار، تهرانی، باقی، جلایی پور، مظفر و زهدی با آیت‌الله‌العظمی منتظری دیدار و گفت و گو کردند. حجت‌الاسلام دکتر محسن کدیور به عنوان دبیر این انجمن، ضمن تقدیم اساسنامه و معرفی اعضاء، گزارش مختصری از سیر فعالیت‌های انجمن در راستای دفاع از حقوق و آزادی مطبوعات کشور و مشکلات و تنشی‌هایی که با آن‌ها مواجه می‌باشند را به استحضار ایشان رساند.

جراید و رسانه‌ها ارگان مردم هستند نه ارگان حکومت‌ها

فقیه عالی قدر در این دیدار ضمن تبریک سال نو و دعا برای تحول در همهٔ شئونِ کشور همراه با تحول در عالم طبیعت و تشکر از اعضای انجمن و آرزوی موفقیت برای آنان در جهت اعاده حقوق و آزادی مطبوعات در ایران و با تشکر از همهٔ روزنامه‌نگاران که با وجود مشکلات و مزاحمت‌های فراوان و توقیف‌های بی‌رویه در سطح وسیع و کمبود امکانات، در کار خود استقامت کرده و در نشر جراید به‌منظور ارتقای فرهنگ کشور کوتاهی نکردند و با بیان اینکه اگر سراغ هر شغل دیگری جز روزنامه‌نگاری می‌رفتد، درآمدهای سرشاری را برای آنان در پی داشت و با اشاره به چگونگی نشر جراید در دوران قاجار که هدف عمدۀ از انتشار آن‌ها انعکاس فرمان‌های حکومتی و نظریات متصدّیان امور بود، فرمودند:

هدف اصلی از انتشار جراید نه تنها رساندن دستورات و نظریات دولتمردان به

مردم است، بلکه می‌بایستی نظرات مردم و خواسته‌های آنان در طبقات مختلف جامعه را معکس نمایند که خود مردم و دولتمردان از این‌گونه نظرات و حقایق بهره‌مند شوند. در حقیقت همان‌گونه که در همه‌جای دنیاً امروز معمول است، جراید ارگان مردم، زبان مردم و حلقهٔ واسطه میان مردم و حکومت‌ها و دولت‌ها می‌باشد.

ایشان در ادامه فرمودند: در برخی کشورها چون کشور ما که رسانه‌های مهم چون رادیو و تلویزیون در انحصار حاکمیت است این مهم می‌بایستی بهتر به منصهٔ ظهور برسد و جراید به عنوان رسانه‌هایی مستقل از حاکمیت، در راه احقاق حقوق مردم و نشر حقایق و انتقادهای سازنده همراه با تحلیل‌هایی منطقی و روشنگرانه بکوشند و این انتظار نایابجایی است که دولت و حکومت بخواهند با در دست داشتن رادیو و تلویزیون، جراید هم فقط آنچه را آنان می‌خواهند و مورد پستند آن‌هاست منعکس کرده و آنچه را آنان می‌خواهند تکرار و به جامعه دیکته کنند.

سانسور و خودسانسوری عامل اصلی در عدم استقلال جراید است

ایشان مسئله سانسور و خودسانسوری را عامل اصلی در عدم استقلال جراید دانسته و فرمودند: اگر بنا باشد که جراید، تنها منعکس‌کننده نظر مسئولین باشند و به بیان واقعیت‌ها پرداخته نشود و در مواردی مطالب خلاف واقع منتشر شده و با واقعیت‌ها از جنبه سانسوری آن برخورد کنند، یقیناً نبود چنین جرایدی بهتر از بودن آن‌ها می‌باشد؛ چون در دوران حفقاران و سانسور، رسالت واقعی مطبوعات انجام نپذیرفته و جامعه حتی از ملموس‌ترین نظرات و واقعیت‌ها نیز محروم خواهد ماند و فرهنگ جامعه به بی‌راهه خواهد رفت.

انتقاد، شاهبیت آزادی مطبوعات است

ایشان با اشاره به شعارهای اولیه انقلاب چون «استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی» فرمودند: انتقاد، شاهبیت آزادی مطبوعات است. اگر جراید نتوانند انتقاد کنند

و در هر مقطع زمانی با انواع و اقسام خطوط قرمز مواجه باشند، نمی‌توان گفت کشور ما کشوری است که در آن مطبوعات، آزادی دارند؛ چون آزادی موردنظر، وسیع و عمومی است و شامل آزادی مخالفان نیز می‌باشد. نخبگان جامعه در حوزه‌های مختلف، صاحب رأی و نظر و اندیشه هستند و باید از این وسیله و زمینه استفاده کنند و بتوانند آزادانه نظرات خویش را بیان دارند.

اگر برفرض انتقادات و مطالب هم دارای اشکال است، باید به نام قانون و با حربه توقیف به مصاف آنها رفت، که متأسفانه این رویه در سال‌های اخیر اعمال شده و بیش از هشتاد نشریه به محاق توقیف رفته‌اند، که این گونه توقیف‌ها نه منطقی نه عقلی و نه شرعی است و به حیثیت و آبروی کشور ما در سطح جهان ضربه سنگین وارد نموده است. آقایان توجه ندارند که بستن یک روزنامه به معنای سلب حقوق هزاران خواننده آن و بیکارنمودن همه کارگزاران و نویسنده‌گان آن روزنامه می‌باشد، در صورتی که با یک تذکر دولستانه ممکن است مشکل حل شود.

در مسئله انتقاد، افراد خطوط قرمز محسوب نمی‌شوند

ایشان مرز انتقاد را حق‌گویی، رعایت انصاف و گفتن سخن از روی منطق و دلیل ذکر کرده و فرمودند: جراید باید بتوانند از تمامی مسئولین در هر رده‌ای، آزادانه انتقاد کنند. این انتقاد می‌تواند شامل مرجع تقلید، رهبری، رئیس جمهور یا هر مقام دیگری باشد و در اینجا نمی‌توان اشخاص را مصدقاق خط قرمز محسوب کرد.

ایشان در همین زمینه فرمودند: هنگامی که امام علی(ع) می‌فرمایند: «فلا تکفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فانی لست فی نفسی بفوق أَنْ أَخْطِي»، ایشان با اینکه معصوم هستند می‌فرمایند: «از گفتار حق و مشورت عادلانه دست برندارید؛ زیرا من در ذات خود بالاتر از خطاکردن نیستم».

هنگامی که به سیره امام علی(ع) نگاه کنید خواهید یافت که آن حضرت چگونه آزادی بیان مخالفان را به رسمیت می‌شناخت. چگونگی برخورد آن حضرت با خوارج نهروان تا زمانی که دست به شمشیر نبرده بودند یکی از مصادیق آزادی‌های زمان

حاکمیت امام علی(ع) است. همان‌گونه که در تاریخ بیان شده خریت بن راشد که یکی از سران خوارج بود گروهی را در مخالفت با حکومت علی(ع) تشکیل داده بود.

اطرافیان به حضرت فشار می‌آوردند که چرا آن‌ها را دستگیر نمی‌کنید؟ حضرت فرمودند: «اذن ملانا السجون منهم» دراین صورت زندان‌ها پر خواهد شد و عبدالله بن کواء، در نماز جماعت امیرالمؤمنین(ع) علیه آن‌حضرت شعار می‌داد و هرگز مزاحم او نشدن. مع‌الأسف امروزه روش‌های اتخاذ شده در زندانی کردن نخبگان جامعه و محاکمات آنان به‌گونه‌ای است که جامعه را فلچ کرده و فاصله بین نخبگان و حاکمیت را نیز عمیق کرده است و این کارها با اخلاق نبوی و سیره علوی سازگار نیست.

این‌گونه برخوردها به‌خصوص با صاحبان و دستاندرکاران جراید، گذشته از اینکه رشد جامعه را از نظر فرهنگی مختل خواهد نمود، چون به‌نام دین و اسلام و حفظ ارزش‌ها صورت می‌گیرد، بازتاب ناخوشایاندی در دنیا و مردم خودمان به‌خصوص نسل جوان خواهد داشت و موجب بدینی آنان به اسلام و دین خواهد شد.

سفارش روزنامه‌نگاران به صبر و استقامت

ایشان با سفارش نمودن روزنامه‌نگاران به صبر و استقامت فرمودند: برخوردهای یک‌سویه و فشارها نباید موجب ترس و دلهزه صاحبان جراید شده و آنان خودسانسوری را پیشه کنند. در حفظ منافع ملی و احراق حقوق ملت نباید از کسی یا چیزی ترسید. به‌نظرِ من، اگر صاحبان جراید و روزنامه‌نگاران در جایی که فشارهایی بر برخی روزنامه‌ها وارد می‌شود اتفاق و همبستگی داشته باشند و به‌طور هماهنگ، آنچه را که حق می‌دانند بیان کنند، هیچ دستگاهی توان برخورد یک‌جا با انبوهی از جراید را ندارد. این‌گونه نباشد که اگر با مدیر مسئول یا روزنامه‌نگار یا خبرنگاری برخورد نامناسب شد، بقیه ترسیله و صحنه را ترک کنند.

لزوم مطالعه و بررسی جراید برای همه

ایشان لزوم مطالعه و بررسی جراید را خاطر نشان کرده و فرمودند: مطالعه و بررسی روزنامه‌ها و پیگیری اخبار از ضروریات است، مخصوصاً برای علماء و مراجع. ولی برخی از آقایان حتی کمترین فرصت خود را به مطالعه روزنامه‌ها و استفاده از رادیو و تلویزیون و مطلع شدن از اخبار و جریانات روز اختصاص نمی‌دهند؛ در صورتی که امام صادق(ع) بر حسب روایتی فرمودند:

«العالِم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس»

چگونه می‌شود یک کسی مرجع تقلید باشد، اما از حوادث روزگار خود آگاه نباشد. در این زمان که مردم سیاسی شده‌اند و با مسائل سیاسی و اجتماعی سروکار دارند، نمی‌توان گفت من فقط به چند کتاب علمی بسته کرده و مرجعی هستم که در امور سیاسی، اقتصادی، جزایی و جهات دیگر دخالت نخواهم کرد.

طرح اشکالات به آموزه‌های دینی

ایشان در رابطه با طرح اشکالات به آموزه‌های دینی فرمودند: در جراید نباید به دین و بزرگان دین و مردم توهین شود و یا به نشر اکاذیب بپردازن، ولی اگر در امور دینی هم مطالبی مورد اشکال یا سؤال است می‌توان آنها را به عنوان سؤال مطرح نمود و پس از طرح اشکالات، آنها را با منطق و دلیل جواب داد و افراد متخصص و متبحّر، مسائلی را که ممکن است درک آنها برای برخی از اقتشار جامعه مشکل باشد تبیین نمایند. این بهترین روش در برخورد با اشکالات و سؤالات است؛ زیرا بخواهیم یا نخواهیم، اشکالات در بین نسل جوان درس خوانده مطرح است و سکوت در برابر آنها روا نیست.

ایشان تلاش‌های طاقت‌فرسای روزنامه‌نگاران را ستوده و فرمودند: امیدوارم همان‌گونه که ارباب جراید استقامت داشته‌اند و با سختی‌ها ساخته‌اند، باز هم استوار باشند و بدانند فعالیت‌ها و استقامت آن‌ها باعث اجر اخروی است. در اصول کافی آمده که از پیامبر اکرم(ص) سؤال شد: «من أحب الناس إلى الله» محبوب‌ترین مردم

نزد خدا چه کسی است؟ حضرت فرمودند: «أَنْفَعُ النَّاسِ لِلنَّاسِ» آن‌که نفعش برای مردم بیشتر باشد و چه نفعی بالاتر از اینکه انسان نفع فرهنگی به جامعه برساند و درجهٔ اطلاع‌رسانی و فرهنگ‌سازی و آگاهی جامعه کوشای بشد.

اختناق و سانسور موجب عقب‌ماندگی کشور و جامعه می‌شود

ایشان اختناق و سانسور را موجب عقب‌ماندگی کشور و جامعه دانسته و فرمودند: حاکمیت جو اختناق و خفغان در جامعه، برخلاف مسیر طبیعت است و در فلسفه گفته شده: «القسر لا يدوم» یعنی حرکت برخلاف طبیعت دوام ندارد. آنچه می‌ماند بی‌آبرویی برای خودمان در داخل و خارج است و ایجاد چنین وضعیتی به ضرر و زیان حتی صاحبان قدرتی خواهد بود که این جو را ایجاد می‌کنند؛ حال آن‌که آنان باید از ارزشی چون انتقاد سازنده استقبال کرده و در حکومت‌داری هیچ‌گاه از آن غافل نباشند؛ گویا ما خود را در جهان پانصد سال پیش می‌پنداشیم و توجه نداریم که در شرایط جهان امروز، کوچک‌ترین مسائل کشور (بخواهیم یا نخواهیم) در دنیا منعکس می‌شود.

بنای اسلام بر دموکراسی و حکومت مردمی است

ایشان با اشاره به معنی دموکراسی و حکومت اکثیریت فرمودند: اگر رضایت اکثیریت مردم نباشد، حکومت هرچقدر هم از جهات نظامی و اقتصادی قوی باشد، دوام نخواهد آورد و حتی پیامبر اکرم(ص) که خداوند در قرآن‌کریم در رابطه با ایشان فرموده است: «النَّبِيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»، نگفت من با مردم کاری ندارم و حکومت من، از ناحیه خدادست، بلکه با بیعت، مشروعیت مردمی حکومت خویش را کسب کردند. چون بیعت در آن‌زمان به گونه‌ای بود که رؤسای قبایل و عشایر به نمایندگی از افراد قبیله، با پیامبر بیعت می‌کردند. یا حضرت امیر(ع) پس از قتل عثمان و روی‌آوری مردم به ایشان، قبل از جلب رضایت اکثیریت، حکومت را نپذیرفتند تا به ما بیاموزند اسلام بنایش بر دموکراسی و حکومت مردمی است.

ایشان در پایان برای روزنامه‌نگاران آرزوی توفیق کردند و از مسئولین فرهنگی کشور خواستند نسبت به اعطای تسهیلات به جراید ملی و مستقل، کوشانند و درجهٔ حمایت از این‌گونه جراید، کوتاهی نکنند.

والسلام عليکم ورحمة الله وبركاته.

۱۳۸۲ فروردین ۱۴

دفتر آیت‌الله‌العظمی منتظری^۱

۱. کتاب دیدگاه‌ها، ج ۲، ص ۹۳ تا ۱۰۰.

آزادی مشروع مانع فرار مغزها

بسم الله الرحمن الرحيم

در روز ۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۲، جمعی از اعضای هیئت علمی دانشگاه‌های تربیت مدرس، تهران، علوم پزشکی تهران و امام حسین(ع) به همراه حجت‌الاسلام آقای دکتر محسن کدیور با حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری دیدار و گفت‌و‌گو کردند.

در این دیدار، ابتدا آقای کدیور ضمن معرفی هیئت همراه به معظم‌له چنین گفت:

آقایان از اساتید دانشگاه‌ها هستند، تصمیم گرفتند به مناسبت روز معلم خدمت حضرت‌الله بر سند. هم تشکر کنند از مقام استادی حضرت‌الله، هم یادی بکنند از مرحوم شهید مطهری طاب ثراه و یادآور شوند که وضعیت فعلی دانشگاه‌ها حساسیت خاص خودش را دارد. روند فرار مغزها خیلی بیشتر شده است، در ۶۱ کشور در حال توسعه دنیا، آن ایران از حیث فرار مغزها مقام اول را دارد. آن زمانی که من در آمریکا بودم، این آمار را خواندم و این نشان‌دهنده است که اساتید داخل ایران، امنیت لازم را ندارند و جذب نشده و باقی نمی‌مانند. غالب اساتید ایرانی خارج از کشور منشأ خدمات علمی متعددی هستند ولی در کشور خودشان، به بازی گرفته نمی‌شوند. در مدیریت جامعه، احساس می‌کنند که وجود ندارند و در خلاه هستند؛ این یکی از عوامل این مطلب است.

حساسیت مسائل منطقه هم باعث شده است که تکیه بر مدیریت علمی در جامعه تقاضای بیشتری داشته باشد؛ چون یک خطأ در تصمیم‌گیری‌ها بسا باعث می‌شود خدای ناکرده مشکلاتی که در مثل عراق اتفاق افتاده است برای ایران هم اتفاق بیفتد.

دوستان تصمیم گرفتند خدمت حضرت‌عالی برستند هم به مناسبت روز معلم و هم به مناسبت مسائل حساس منطقه و هم مشکل اصلی دانشگاه‌ها که فقدان امنیت فرهنگی و سیاسی است راهنمایی بفرمایید. من کوتاه صحبت کردم که بیشتر بتوانیم از راهنمایی‌های حضرت‌عالی استفاده کنیم.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

تسلیت سالروز شهادت آیت‌الله مطهری

الحمد لله أقیان خودشان هم بر موضوعات و هم بر اینکه چه جور کارهایی باید انجام شود واقف‌اند. نیاز به گفتن من نیست، برای اینکه شما خودتان در مرکز هستید و بر جریانات و موضوعات کشور واقعیت. حالا به مناسبت روز معلم و شهادت آیت‌الله مطهری (رحمه‌الله علیه) که واقعاً ایشان نابغه و وجود ارزش‌های بودند که از دست ما گرفته شد. من این مصیبت را به خانواده ایشان و به شما دوستان و همه علاقه‌مندان تسلیت می‌گویم. خدا ان شاء‌الله درجات ایشان را عالی کند و امثال ایشان در کشور ما زیاد بشود.

ارزش علم و معلم و تعلیم

ارزش معلم برای این است که او تربیت‌کننده روح افراد است. غذای روحی به افراد می‌دهد و ارزش انسان هم به همان روح و علوم و معارفی است که پیدا می‌کند. بنابراین هر معلمی بر جامعه و شاگرد‌هایش حقوق زیادی دارد. «من علمی حرفاً فقد صیرنی عبداً». در دین مقدس اسلام نسبت به علم و تعلیم بسیار تأکید شده، «العالم يتتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد» عالمی که از علمش بهره‌مند شوند از هفتاد هزار عابد افضل است. این ارزش عالم را می‌رساند، عالمی که مردم از علمش نفع ببرند.

در قرآن‌کریم می‌خوانیم: «هل يسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ

أولوا الالباب».

و پیغمبر اکرم(ص) بحسب حدیث معتبر که در کافی است (اول باب العلم) فرمودند: «طلب العلم فريضة على كل مسلم، ألا و إن الله يحب بغاة العلم» طلب علم بر هر مسلمانی واجب است، آگاه باشید خدا طالبین علم را دوست می‌دارد. البته بعضی از علوم، واجب عینی است برای همه؛ مثل دانستن معارف، احکام دینی و اخلاق اسلامی. ولی سایر علوم که مورد نیاز بشر می‌باشد یادگرفتن آن‌ها واجب کفایی است و حق در واجب کفایی این است که وجوب متعلق به همه است، بر همه واجب است و اگر ترک شود همه گناهکارند، ولی اگر کسانی به اندازه ضرورت متصلی شدند از گردن دیگران ساقط می‌شود.

پس ما می‌توانیم بگوییم این علومی که مورد نیاز بشر است مخصوصاً در جهان امروز که بدون علوم و صنایع، زندگی امکان ندارد، واجب کفایی می‌باشد. مثلاً مردم نیاز به پزشک دارند. اگر پزشک در شهری نباشد همه گناهکارند. معنای واجب کفایی همین است. همین‌طور مهندسی و صنایع مورد نیاز. فرض کنید در یک شهر نانوایی نباشد و مردم رنج می‌برند، بر همه واجب است که مقدمات آن را فراهم کنند. معنی واجب کفایی این است. پس سایر علوم که مورد نیاز بشر است تحصیل آن‌ها بر همه، واجب کفایی است.

«طلب العلم فريضة على كل مسلم» را نمی‌شود بگوییم منحصر در علوم دینی است. متها علوم دینی به اندازه نیاز هر کسی واجب عینی است، ولی سایر علوم دیگر، واجب کفایی است که همه باید یاد بگیرند، مگر اینکه افرادی به مقدار ضرورت انجام دهند.

و اگر فرض کردیم یک کسی از مسلمانان نداریم که به ما تعلیم نماید، باید برویم از دیگران یاد بگیریم؛ چنانچه فرموده‌اند: «الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها» حکمت گمشده مؤمن است، هر کجا که آن را بیابد فرامی‌گیرد.

تحصیل علم از نظر مکان هم توسعه دارد، «اطلبوا العلم ولو بالصین» طلب علم کنید حتی اگر لازم باشد به چین بروید. از نظر زمان هم گفته شده (ز گهواره تا گور داشش بجوى) «اطلب العلم من المهد إلى اللحد». البته من اين جمله معروف را به عنوان روایت در جایی ندیدم؛ ولی «اطلبوا العلم ولو بالصین» در کتب روایت نقل شده است.

و نیز در هر شرایطی؛ از امام چهارم(ع) نقل شده: «لو يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و خوض اللجج» اگر مردم می دانستند که طلب کردن علم چقدر ارزش دارد، طلب می کردند و لو خون دلها در این راه ریخته بشود و در گردادها فرو بروند؛ یعنی هرچند شرایط سخت باشد.

بها دادن به اساتید و سخت گیری نکردن نسبت به آنها

پس، از نظر اسلام طلب همه علومی که مورد نیاز است واجب شرعی است و لازم است که مسئولین و متصدیان امور به این معنی خیلی اهمیت دهند. ارزش استادها را درک کنند و به حفظ و حرمت آنان اهتمام ورزند.

بارها من تذکر می دادم، که شما شاگرد هایی را می فرستید به خارج برای اینکه علومی را یاد بگیرند. شما حساب کنید این شاگردانی که به آمریکا و یا جاهای دیگر می روند چه مقدار ارز مصرف می شود. به جای اینکه دانشجوها را بفرستیم به کشورهای دیگر، استاد از آنجا بیاوریم و حقوق کافی به آنان بدهیم و اگر خودمان استاد داشته باشیم دیگر چه بهتر. ما نباید کاری بکنیم استادان بالازش ما دلسربشوند و بروند و آنوقت دانشجویان ما برای تحصیل علوم لازمه، ناچار باشند به خارج بروند.

در خارج ممکن است گرفتار فرهنگ های غلط هم بشوند؛ چون محیط، خواهی نخواهی مؤثر است. اگر این حساب را می کردیم که فرستادن دانشجویان به خارج چه هزینه هایی دارد، تجدیدنظر می کردیم و نسبت به استادهای خودمان سخت گیری نمی کردیم. نوعاً برخوردهایی که نسبت به استادها می شود، برخوردهای

سیاسی است. در صورتی که باید آنان در محیط علمی، آزادی داشته باشند.

مرحوم شهید مطهری می‌گفتند: ما استقبال می‌کنیم کسانی بیانند مارکسیسم را خوب برای ما بیان کنند که چه می‌گویند و آنوقت در مقابلش ما حرفی داریم بزنیم؛ نه اینکه اگر یک استاد، یک کلمه حرفی زد، مزاحمش بشوند و برای او پرونده‌سازی کنند و افراد را علیه او تحریک نمایند.

در اولین آیه‌ای که بر پیامبر اکرم(ص) نازل شده است مطابق نقل تفاسیر: «فَرَأَ
بَاسِمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلْقٍ، إِقْرَاءً وَ رَبِّ الْأَكْرَمِ، الَّذِي عَلَمَ بِالْقَلْمَنِ،
عَلَمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» از اول صحبت از قرائت و تعلیم و تعلم است. در اسلام این
همه تأکیدات نسبت به علم و تعلیم هست، ما هم که می‌گوییم: «حکومت اسلامی». پس باید همان فرهنگ اسلام را پیاده کنیم و قهرآ باید به استادی، زیاد بها بدھیم.
سخت‌گیری نکنیم. اگر استاد یک جمله‌ای به نظرش آمد و گفت مزاحمش نشویم.

این پول‌هایی که خرج می‌شود برای فرستادن دانشجویان به خارج، یک کاری
بکنند که دانشجویان در همین جا علومی را که لازم است یاد بگیرند. اگر فرضآ کمیود
استاد داریم، استاد از خارج بیاوریم باز بهتر از این است که بچه‌هایمان را بفرستیم در
خارج. یک وقتی بچه‌ها را فرستادند به رومانی. آنجا محیط کمونیستی بود و بالاخره
محیط در آنان اثر می‌کرد. این کار غلطی بود.

بنابراین بر مسئولین لازم است در تربیت استاد و بهادران به استادان و تهیئه
امکانات برای آنان کوشش نمایند. حقوقی که به یک استاد دانشگاه در تهران داده
می‌شود زندگی او را تأمین نمی‌کند و مزاحمش هم می‌شوند. آنوقت او به چه چیزی
دلش خوش باشد؟ طبعاً می‌روند به خارج. در خارج به آنان بها می‌دهند.

یکی از نزدیکان ما آقای دکتر رستمی که در اصفهان استاد دانشگاه است می‌گفت
که من در آمریکا کمتر بیمارستانی رفتم که رئیس بخش‌هایش ایرانی نباشند. رئیس
بخش هر قسمی از بیمارستان، دکتر ایرانی بود. آنجا به آن‌ها بها و ارزش می‌دهند و

اینجا آنان را می‌شکنند و نوعاً این کار رنگ سیاسی دارد.

دانشگاه باستی استقلال داشته باشد و ما نخواهیم یک سخن افکار سیاسی را که بعضی‌ها دارند به دانشگاه‌ها و استادها و دانشجوها تحمیل کنیم.

در سوره فاطر، آیه «إنما يخشى الله من عباده العلماء» ظاهرًا مربوط به علم فقه و اصول نمی‌باشد، بلکه به علومی که در دانشگاه‌ها خوانده می‌شود نظر دارد. «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فآخر جنا به ثمرات مختلفاً ألوانها و من الجبال جدد بيض و حمر مختلف ألوانها و غرابيب سود و من الناس و الدواب و الأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء»، آیا نمی‌بینی که خداوند از بالا آبی فرستاد که به وسیله آن، میوه‌های رنگارنگ پدید آورده‌یم و از کوه‌ها رگه‌های سفید و قرمز با رنگ‌های مختلف و رگه‌های کاملاً سیاه و از انسان‌ها و جنبندها و چهارپایان نیز به رنگ‌های مختلف آفرید. جز این نیست که علما و دانشمندان از خدا می‌ترسند.

پس در این دو آیه، به همین علوم دانشگاهی و علوم طبیعی که در دانشگاه‌ها خوانده می‌شوند از قبیل زمین‌شناسی، آب‌شناسی و میوه‌شناسی، معدن‌شناسی و اقسام معادن و انسان‌شناسی و حیوان‌شناسی اشاره شده است. همه این علوم را که در دانشگاه‌ها خوانده می‌شوند ذکر می‌کند، سپس می‌گوید: إنما يخشى الله من عباده العلماء. یعنی آن‌هایی که دانا به این جور امور باشند و دقایق و ریزه‌کاری‌های عالم طبیعت را درک کنند، طبعاً به عظمت خدا پی می‌برند. وقتی که به عظمت خدا پی بردن، طبعاً خشیت پیدا می‌کنند و از خدا می‌ترسند. این آیه سندي است قرآنی برای علومی که در دانشگاه‌ها خوانده می‌شود و مورد نیاز بشر است.

امیدواریم متصلیان امور، به دانشگاه‌ها و استادی و به علم و دانش بیشتر بها بدهند و مشوق استادها باشند. یک کاری بکنند حتی آن دانشمندانی که در خارج داریم برگردند به کشور و خدمت بکنند.

مقام صابران

فعلاً عمل خود آقایان به اندازه خودشان، به اندازه قدرتشان، همین که مانده‌اند قابل تقدیر و تشکر است. در راه‌هایی که انسان می‌خواهد طی کند به مشکلات هم بر می‌خورد. انسان باید استقامت داشته باشد و با مشکلات بسازد و صابر و بردار باشد. «إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب». و خیال هم نکنید که خارج، بهشت برین است. آنجا هم مشکلات هست، متنه‌آنان که رفته‌اند جوری شده که زده شده و رفته‌اند.

اگر شرایط خوبی فراهم بشود، آنها هم تشویق شده و بر می‌گردند می‌آیند. درست است که حالا آمریکا کشور ما را از چند طرف احاطه کرده است، ولی عمدۀ این است که ما سوژه دست آنها ندھیم. آنها هم کاری نمی‌توانند بکنند. آنها اختلافات و نقطه‌های ضعف را پیدا می‌کنند و سوژه می‌شود و بعد هوس می‌کنند نسبت به ما مزاحمت کنند.

ان شاء الله همیشه موفق و مؤید باشید و من به سهم خودم از زحمات آقایان تشکر می‌کنم. شما الحمد لله جوانید و می‌توانید کار بکنید. ان شاء الله موفق و مأجور باشید.

لزوم تقویت مجلس نه تضعیف آن

آقای کدیبور: آقایان ناراحت مسائل منطقه‌اند، آنها نگران این هستند که آمریکا به‌دبیال تغییر نقشه خاورمیانه است و در نحوه برخورد سیاستمداران ما، همه جوانب اندیشیده نشده است. نگرانی شدید این است که با تصمیمات شتاب‌زده، مشکل برای ایران و برای اسلام در جهان ایجاد شود. این مسئله‌ای است که ذهن ما را اشغال کرده است. حتماً شما هم در این زمینه فکر کرده‌اید و نکته‌ای اگر صلاح می‌دانید استفاده خواهیم کرد.

آیت‌الله متظری: الآن من داشتم یک خبر از اینترنت می‌خواندم؛ توی روزنامه هم بود که یکی از آقایان گفتۀ‌اند: سپاه باید مراقب نمایندگان باشد و نمایندگان مجلس را زیر نظر بگیرند. این معنایش این است که سپاه، نماینده شهر را دنبال کرده و به‌دبیال

پرونده‌سازی باشد. از یک طرف می‌گوییم حکومت مردمی و مجلس، نمایندگان مردم‌اند، از آن طرف هر سپاهی با اختلاف سلیقه‌هایی که وجود دارد، مراقب و مزاحم نماینده‌ها باشد.

مگر مرحوم امام نفرمودند: سپاه و ارتش حق ندارند در سیاست دخالت کنند. آقایان در این شرایطی که ما این گرفتاری‌ها را داریم و باید به حکومت مردمی و نمایندگان مجلس و مردم بها بدھیم، این جور تعبیرات را به کار می‌برند. این‌ها همه‌اش یک چیزهایی است که برخلاف سیاست است و سوزه می‌شود برای دشمن، که دشمن نسبت به ما طمع کند. الان دشمن به ما احاطه کرده است. خودمان باید مجلسی را که متشكل از نمایندگان مردم است، حکومت هم مال مردم و کشور متعلق به مردم است، تضعیف کنیم. باید مزاحمت کنیم برای نمایندگان و آن‌ها را احضار کنیم به دادگاه‌ها و به سپاهی‌ها بگوییم باید مراقب آنان باشند.

این مراقبت که می‌گویید کم کم در هر شهری یک سپاهی برای نماینده پرونده بسازد، یک سپاهی ممکن است یک شکایت از دست نماینده بکند که با چه کسی ملاقات کرده و ضد انقلاب است و ضد ولی فقیه است و از این چیزها و جنگ و دعوا توی کشور درست کنیم. من نمی‌دانم در این شرایط حساس، آقایان چرا این‌ها را ملاحظه نمی‌کنند. در این شرایط، این جور مطرح می‌کنند. باید از خودشان پرسید. ما الان از چهار طرف در محاصره آمریکا واقع شده‌ایم. از افغانستان و ترکیه و عراق و خلیج فارس.

آزادی مشروع مانع فرار مغزا

یکی از اساتید: همان‌گونه که آقای کدیور اشاره فرمودند، فرار مغزا شدت پیدا کرده و واقعیت هم دارد و این از نظر جامعه، امری ناپسند است. یک استاد دانشگاه که به کشور دیگر می‌رود، برخلاف آن ارزش‌هایی که در کشورش هست، دست به این اقدام می‌زند؛ ولی اگر ریشه‌یابی شود علت‌هایی که باعث می‌شود فرد دانشگاهی کشور خودش را رها کند، حق را باید به او داد. چون وقتی می‌بیند که در کشورش از هر نظر مورد تحقیر قرار می‌گیرد و علمی که دارد نمی‌تواند به درستی از آن استفاده

کند، امنیت لازم را ندارد تا ارزشیابی‌هایی را که جزو شاخه‌های کارشناس هست در محیط دانشگاه انجام دهد.

در مجموع فکر می‌کنم شاید کار مناسبی دارد انجام می‌دهد، چون عمر محدود است. اگر بخواهد بماند و منتظر باشد که بالاخره در آینده چه اتفاقی می‌افتد، آن فرصت اندکی که دارد و می‌خواهد از آنجه یاد گرفته استفاده کند از دست می‌دهد. پس باید از نظر فرهنگی کاری کنیم که این، امر ناپسندی تلقی نشود. فردی که رفته است باید به او حق داد و باید در این مورد بررسی شود و کار تحقیقاتی صورت گیرد.

آیت‌الله متظری: بله و من این را هم اضافه می‌کنم که الحمد لله کشور ما در منطقه وسط و معتدل قرار گرفته است. مغزهای معتدل و متوسط در خاورمیانه است. خارجی‌ها از مغزهای ایرانی و امثال آن استقبال می‌کنند، چون مغزهای متغیری هستند و نوعاً کارها به دست این‌ها خواهد افتاد. وقتی اساتید این معنی را دیدند می‌روند. قطعاً باید کاری کرد که شوق پیدا کنند و در کشور بمانند.

آقای احمد قابل: اصل تبادل سرمایه‌های انسانی مثل سرمایه‌های اقتصادی باید مذموم باشد. اصلاً رفتن سرمایه‌های انسانی اگر به این قصد باشد که یک هجرتی باشد و بروند آنجا به قصد اینکه یک روزی برگردند، نباید یکسره منفی به آن نگاه کرد.

آیت‌الله متظری: به نظر من در رابطه با فرار مغزها البته کمبود امکانات رفاهی مؤثر است؛ ولی بیشتر، برخوردهای سیاسی با آنان سبب فرار می‌شود. برخی انتظار دارند یک نفر متخصص و کارشناس در یک رشته، تملق‌گو باشد، برخلاف عقیده‌اش حرف بزند، حق نداشته باشد در دانشگاه نظرش را بگوید، با او برخورد می‌شود. این‌ها بیشتر مؤثر است؛ یعنی آزادی سیاسی که ندارند بیشتر سبب فرار آنان می‌شود.

نبود امکانات رفاهی هم مؤثر است، لیکن انسان بما هو انسان و دانشمندان، آزادی می‌خواهند که بتوانند افکارشان را عرضه بدارند. باید کاری کرد که دانشمندان و نخبگان جامعه و به طور کلی محافل علمی، یک نحو استقلال و آزادی سیاسی

داشته باشند تا بتوانند در پیشرفت علمی جامعه و کشور نقش اساسی ایفا نمایند. گویندهٔ دیگر: بحرانی که در سال‌های اخیر در کشور ما اتفاق افتاده است بحران عقلانیت است و این باعث شده است مردم و بهخصوص نسل جوان ما نسبت به آینده، خوش‌بین نباشند. عامل بحران عقلانیت بهخصوص پس از پیروزی انقلاب در برخی جاهای متأسفانه صورت گرفته است.

آیت‌الله متظری: نوع اشکالات پیش‌آمده به‌واسطه این است که ما با طبقات مختلف برخوردهای سیاسی می‌کنیم. در دنیای امروز نمی‌توان گفت مردم نباید در سیاست دخالت کنند و مشغول کار خودشان باشند. همه انسان‌ها بهخصوص انسان درس خوانده، در عرض افکار و نظریات خود آزادی می‌خواهد. وقتی آزادی افراد را بگیریم آن‌ها قهرأً فرار می‌کنند.

حیوانات هم که در قفس باشند، می‌خواهند از قفس فرار کنند. باید یک کاری کرد که مردم آزادی داشته باشند، البته آزادی مشروع.

لزوم تشکّل مردم عراق

گویندهٔ دیگر: شما یک بیانیه صادر کردید و موضع مردم عراق را بی‌طرفی معرفی کردید. این از نظر عینی قابل تصوّر نبود.

آیت‌الله متظری: یعنی مردم خودشان متشكل باشند و تعیین حکومت کنند، نه اینکه آمریکا برایشان تشکیل حکومت دهد.

گوینده: این بی‌طرفی در رابطه با زمان جنگ تناسب نداشت.

آیت‌الله متظری: پس چه کار کنند؟ بیایند از آمریکایی‌های مهاجم استقبال کنند؟ اینکه درست نیست. خودشان باید متشکّل شوند و حاکم مشخص کنند، نه صدام و نه آمریکا. سلاح‌های کشنده را خود آمریکا و انگلیس و دیگران به صدام دادند و الان روی آن‌ها معركه گرفته‌اند.

۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۲

دفتر آیت‌الله‌العظمی متظری^۱

۱. کتاب دیدگاه‌ها، ج ۲، ص ۱۱۱ تا ۱۲۰.

چهار

لزوم وجود رسانه‌های آزاد و مستقل از دولت‌ها

اعضای انجمن دفاع از آزادی مطبوعات، در سال جدید طی دیداری در قم با حضرت آیت‌الله‌العظمی منتظری گزارشی از فعالیت‌های انجمن را در راستای دفاع از آزادی مطبوعات مطرح کردند.

دفاع از حقوق مردم

در ابتدای این دیدار، فقیه عالی قدر ضمن خوشامدگویی اظهار داشتند: من از اینکه با وجود فشارها، اعضای انجمن وظیفه خود را به خوبی انجام می‌دهند تشکر می‌کنم. انسان اگر حرفی می‌زنند که حق است باید استقامت داشته باشد.

خداآوند در سوره هود خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «فاستقم كما أمرت و من تاب معك». استقامت پیامبر به جای خود؛ ولی استقامت اصحاب نیز در حقیقت بر عهده آن حضرت گذاشته شده و لذا نقل شده که فرمودند: «شیتبنی سوره هود» سوره هود مرا پیر کرد. و در نهج البلاغه می‌خوانیم: «أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَسْتَوْهُنَّ فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقْلَةِ أَهْلِهِ» یعنی در راه حق، به واسطه کمی اهل آن، وحشت نکنید.

دفاع شما از مطبوعات که به عنوان رکن چهارم آزادی و دموکراسی مطرح است، دفاع از حقوق مردم و اجتماع است. واقعیت این است که دنیا همیشه صحنه جنگ حق و باطل بوده و باید بر حق تکیه کرد و هراسی هم نداشت. من به نوبه خود از استقامت و پایداری شما روحیه می‌گیرم.

لزوم آزادی فکر، عقیده و بیان

ایشان ضمن اشاره به لزوم آزادی فکر، عقیده و بیان گفتند:

از باب مثال، کتابی که اخیراً از این جانب به نام «از آغاز تا انجام» (که دستنوشته‌های بنده در زندان اوین و در تبیین برخی مباحث کلامی است) به چاپ رسیده است. به دلیل آنکه در پاورقی آن، آمده بود: فرضیه ولایت مطلقه فقیه، دلیل عقلی و شرعی ندارد، چند ماه در وزارتِ ارشاد ماند و اجازه نشر نیافت تا بالاجبار آن چند سطر را حذف کردیم و اجازه نشر یافت.

این قبیل مسائل بسیار است. افرادی در کشور، خود را قیم مردم می‌دانند و فکر می‌کنند همگی باید مانند آن‌ها فکر کرده و عمل کنند. این دیدگاه با ایستی عوض شود. کشور از آن مردم است و مردم حق دارند در تمام مسائل اظهارنظر کنند و کسی حق تفتیش عقاید را ندارد.

حکومتِ مردمی و جمهوری یعنی حتی اگر کسی نسبت به اسلام نیز اشکالاتی دارد، آن‌ها را صادقانه بیان کند و اگر کسی به آن‌ها نقد دارد، محترمانه نقادی کند. اگر هم اشکال‌کننده، اهل منطق نیست باید منطقی پاسخ او را گفت. اگر در این‌گونه موارد، از ابراز شباهات جلوگیری شد و پاسخ منطقی داده نشد، این‌کار در حل مشکلات هیچ کمکی نخواهد کرد و شباهات در ذهن‌ها باقی می‌مانند.

مرحوم آیت‌الله خمینی در پاریس می‌گفتند: در حکومت آینده ما، حتی کمونیست‌ها هم در اظهارنظر آزادی خواهند داشت. ولی با کمال تأسف، حتی مسلمانان هم از آزادی بیان برخوردار نیستند. در این چند سال، حدود صد روزنامه و مجله به بهانه‌های واهی توقیف و تعطیل شد. بهجای اینکه از اهل قلم که عمر و فکر خویش را صرف نوشتن می‌کنند تقدیر شود، هر روز گرفتارِ احضار و بازداشت هستند و توجه نمی‌شود که تعطیل یک روزنامه، چه مقدار خسارت‌های مادی و

معنوی در پی دارد.

ایشان ضمن تأکید بر عدم استثناء در امر پاسخ‌گویی گفتند: تمام افراد از صدر تا ذیل در کشور که دارای مسئولیت هستند باید پاسخ‌گو باشند. حتی رهبر هم مانند یکی از افراد کشور است و امتیاز خاصی ندارد تا از پاسخ‌گویی معاف باشد. او دربرابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است.

مخالفان عقیدتی

آیت‌الله متظری درمورد مخالفان عقیدتی گفتند: در برخورد با مخالفان عقیدتی و فکری باید بدون تهمت، افترا و با رعایت اخلاق اسلامی و انسانی مواجه شد؛ زیرا با گرفتن و زندانی کردن، کاری پیش نمی‌رود. مخالفان باید از حقوق شهروندی و اجتماعی شان محروم شوند. همان‌گونه که امام علی(ع) حقوق خوارج نهروان را از بیت‌المال قطع نمی‌کردند و فرمودند: پس از من کسی از آن‌ها را نکشید و مورد تعرّض قرار ندهید.

برخی از آقایان گفته‌اند: مخالفان عقیدتی، قلم را به جای سلاح به کار می‌برند. در جواب باید گفت: اگر این‌گونه است شما هم باید با سلاح قلم، با آن‌ها مبارزه کنید نه با زندان و بازداشت و بگیر و بیند.

لزموم وجود رسانه‌های آزاد و مستقل از دولت‌ها

ایشان وجود رسانه‌های آزاد و مستقل از دولت‌ها را لازم دانسته و فرمودند: در اکثر کشورهای جهان، شبکه‌های تلویزیونی مستقل و آزاد از دولت و حاکمیت وجود دارد و حتی از مخالفان حکومت، برنامه پخش می‌کنند. ولی با اینکه یکی از شعارهای اساسی انقلاب «آزادی» بود، این امر حتی در بخش رسانه‌ای هم محقق نشده است و رسانه‌های شنیداری و گفتاری، آنچه با حاکمیت مناسب دارد منعکس می‌کنند و به سانسور و بایکوت نظرات مخالفان می‌پردازند.

تضاد در قانون اساسی

ایشان در ادامه گفتند: اگر در قانون اساسی مواردی هم هست که برخی آزادی‌ها را محدود می‌کند، لازم است من به عنوان یکی از اعضای خبرگان قانون اساسی، به این نکته تأکید کنم: زمانی که قانون اساسی برسی و تصویب می‌شد، نوعاً کسانی که در قانونگذاری دخیل بودند، سابقه قانونگذاری نداشته و توجه به تضادها و مشکلات بعدی نداشتند. با شناختی که از شخص آیت‌الله خمینی و دیدگاهی که نسبت به ایشان داشتند و ایشان را فردی قدیس با چهره‌ای ملکوتی می‌دانستند، قوانین را مورد تصویب قرار می‌دادند.

این قوانین با این حال، برای همان نسل جنبه قانونی داشت و نسل‌های بعدی می‌توانند بگویند: «گذشتگان ما چه حقی داشتند برای ما قانون تصویب کنند». این مطلبی است که آیت‌الله خمینی به آن در بهشت زهرا تصریح کردن.

اخیراً یکی از آقایان گفته بود: «کسی که قانون اساسی را قبول ندارد خائن است». این چه خیانتی است که کسی قانون تصویب شده توسط گذشتگان را قبول نداشته باشد؟! مگر قانونگذاران، معصوم بودند؟! متأسفانه در بازنگری قانون اساسی به ولایت فقیه قید «مطلقه» افزوده شد و اختیارات بسیاری به رهبری داده شد و عملاً قوای دیگر، از نظر قانونی و اجرایی خلع سلاح شدند.

شورای نگهبان و رد صلاحیت‌ها

آیت‌الله متظری ضمن این دیدار با اشاره به انتخابات مجلس در اسفند سال گذشته و حوادث پیرامون آن اضافه کردن:

هنگامی که به نظارت استصوابی شورای نگهبان انتقاد می‌شود، در جواب می‌گویند: «اگر شما قصد خرید منزل یا ازدواج یا انجام یک معامله داشته باشید

تحقیق می‌کنید و اصل را بر برائت نمی‌گذارید». این امر درستی است و عقلایی هم می‌باشد؛ ولی نکته این است که آقای جتی و آقای یزدی و... صاحب این کشور نیستند تا بتوانند مطابق میلشان تصمیم بگیرند و حقوق دیگران را تضییع کنند.

مردم صاحب کشورند و حق دارند هر کسی را که قبول دارند و مطابق افکار خویش می‌دانند انتخاب کنند. همان‌گونه که اقلیت‌های دینی حق انتخاب دارند سایر طبقات جامعه نیز حق انتخاب دارند و آقایان و دیگران، قیم و وکیل مردم نیستند تا برای آن‌ها تصمیم‌گیری کرده و افرادی را که مطابق جناح خودشان هستند، دارای صلاحیت بدانند و دیگران را رد کنند.

بیش از ۲۳ میلیون نفر از مردم که در زمان تصویب قانون اساسی نبودند حق دارند با قانون فعلی مخالف باشند. این معنی جمهوریت است. البته چون مردم مسلماناند، اسلامیت، نظام موردنظر مردم است و قوانین بایستی براساس موازین اسلام باشد.

ایشان با اشاره به برخی رد صلاحیت‌ها اضافه کردند: افرادی را که اعتراف دارند مسلمان‌اند، اهل نماز، روزه و انجام فروعات و... هستند را متهم به بی‌دینی کرده و رد کرددند و حتی به افرادی که روحانی و دارای درجه اجتهداد هستند گفته‌اند: «شما التزام عملی به اسلام ندارید». فرضًا کسی بگوید: من ولايت مطلقه فقيه را قبول ندارم و بگويد دليل عقلی و شرعی ندارد، نباید رد صلاحیت شود.

در پایان این دیدار اعضای انجمن پیرامون موضوعات مختلف از قبیل مطبوعات، آزادی اهل قلم و فعالیت‌های انجمن از جمله اعطای قلم طلایی به فعال‌ترین روزنامه‌نگار کشور و... با آیت‌الله منتظری به تبادل نظر پرداختند.

لازم به ذکر است شرکت‌کنندگان در این دیدار آقایان: کدیور، سيف‌زاده، زهدی،

شمس الراعظین، حکمت، زیدآبادی و خانم مفیدی بودند.

والسلام عليکم ورحمة الله وبركاته.

۱۳۸۳ اردیبهشت ۳

^۱ دفتر آیت الله العظمی منتظری

۱. کتاب دیدگاه‌ها، ج ۲، ص ۳۰۱ تا ۳۰۵.

پنج

خطبه‌های نماز عید فطر

پس از یک ماه بندگی و خضوع در برابر خالق هستی در پرتو پرهیز از چرب و شیرین طعام، عید عاشقان فرارسید و سروشیان آسمان بر زمینیان غبظه خوردند که آنان چگونه نفس امّاره را با ریسمان عقل و ایمان به زنجیر کشیدند و نظاره‌گر قدسیان صفتانی بودند که شانه‌به‌شانه، مراسم نیایش به درگاه «أهل الكبریاء والعظمة» را شکر گزارند.

هم‌زمان با این عید بزرگ مسلمین، دفتر حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری پذیرای تعداد کثیری از مؤمنانی بود که از راه‌های دور و نزدیک، جهت اقامه نماز و شکرگزاری به درگاه حق و تبریک به فقیه عالی قدر به قم آمده بودند. به‌دلیل اشغال حسینیه شهداء، از آغاز حصر معظم‌له (آبان ۱۳۷۶) تا به حال و در مضیقه بودن مکان، جهت برگزاری نماز عید، علاقه‌مندان از ساعت‌ها قبل صفووف نماز را تشکیل داده بودند؛ به‌گونه‌ای که تا یک ساعت قبل از حضور معظم‌له، مکان مذکور مملو از جمعیت شده بود و پس از حضور فقیه عالی قدر جهت اقامه نماز، بسیاری از شرکت‌کنندگان در کوچه متهی به دفتر به اقامه نماز پرداختند.

آیت‌الله‌العظمی متظری پس از اقامه نماز، طی خطبه‌های نماز؛ ضمن عرض تبریک و تهنیت حلول ماه شوال و عید سعید فطر، حاضران را به تقدوا، پرهیز و دوری از گناه و معصیت سفارش و فلسفه اصلی روزه را براساس آیات قرآن، تقدوا و پایداری در مقابل معاصی ذکر و توبه اصلی را، جبران حق‌الناس و حق‌الله دانستند.

ایشان ضمن اشاره به خطبه‌ای از حضرت علی(ع)، مرگ را یکی از مهم‌ترین موانع عصيان خداوند برشمرونند و ضمن قرائت آیه‌ای از قرآن‌کریم به اعتراف شیطان

در اغوای انسان‌ها باستفاده از راه‌ها و طرق متفاوت اشاره کردند.

در پایان، معمُّله ضمن قرائت سوره «والعصر» مردم را به صبر و پایداری در برابر ناملایمات در حوزه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و... سفارش کردند.

لازم به ذکر است قبل از برگزاری مراسم نماز عید، حجت‌الاسلام والمسلمین محمدعلی کوشان از فضلای حوزه علمیه و عضو مجمع محققین و مدرسین قم، ضمن سخنانی با ذکر فرازهایی از یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه، عید واقعی را دوری انسان از گناه دانست. وی با اشاره به کثرت جمعیت و کمبود جا برای برگزاری مراسم مختلف مذهبی و درس، گفت: «در حکومت دینی و نظامی که روحانیت در رأس آن حاکم است چرا باید حسینیه‌ای که به‌نام شهدا و محل برگزاری مراسم مذهبی است بیش از ۹ سال درب آن بسته باشد و مردم این‌گونه در تنگنا قرار داشته باشند!؟» وی از خداوند برای بازگشایی این مکان و حصول فرج دعا کرد.

همچنین در این مراسم علاوه بر اقسام مختلف مردم آقایان: عبدالله نوری، محسن کدیور، عیسی سحرخیز، علیرضا علوی‌تبار، سید‌محمدعلی ایازی، ابوالفضل موسویان، حسن متقی، حسین مجاهد و جمعی از فعالان جنبش دانشجویی و... ضمن شرکت در مراسم نماز، با معمُّله دیدار و گفت‌وگو کردند. در این دیدار فقیه عالی قدر ضمن پرسش از وضعیت حجت‌الاسلام والمسلمین هادی قابل که در اولین روز ماه مبارک رمضان توسط دادگاه ویژه روحانیت قم، بازداشت شده است از ادامه بازداشت وی به اتهامات سیاسی اظهار نگرانی کرده و این‌گونه بازداشت‌ها را با ادعای مسئولان مبنی بر «وجود آزادی کمنظیر بیان در ایران» در تعارض دانستند.

۲۱ مهر ۱۳۸۶

دفتر حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری^۱

۱. دیدگاه‌ها، ج ۳، ص ۲۲۷.

بخش پنجم:

مقالات

یک

مقایسه دو نظریه ولایت انتصابی مطلقه فقهیه و ولایت انتخابی مقیده فقهیه^۱

این دو نظریه را از آن رو برگزیده‌ایم که قانون اساسی جمهوری اسلامی (۱۳۵۸ هـ) متمایل به نظریه دوم است و در قانون اساسی بازنگری شده در سال (۱۳۶۸ هـ) به نظریه اول تصریح شده است. جای پای این دو نظریه در قانون اساسی فعلی، با هم به چشم می‌خورد و عدم تمیز آن‌ها از یکدیگر باعث خلط‌های فراوان شده است. با توجه به تفاوت‌های بنیادی این دو نظریه در زمینه حقوق اساسی و لوازم سیاسی، تفکیک آن‌ها از یکدیگر بسیار ضروری است.

الف) نقاط اشتراک دو نظریه:

۱. هر دو نظریه، منشأ و ماهیت دولت را زندگی مدنی و نظم و امنیت و سامان اجتماعی می‌دانند. هردو به ضرورت حکومت قائل‌اند از دو جهت: یکی از این‌حيث که جامعه بدون حکومت به هرج و مرج و فساد می‌انجامد؛ دیگر آنکه بافت احکام اسلام به‌گونه‌ای است که بدون حکومت، بخش قابل توجهی از احکام، تعطیل می‌شود.

۲. هر دو نظریه، غایت دولت را خیر عمومی و مصلحت واقعی عامه، معرفی می‌کنند و می‌کوشند این خیر و مصلحت را با راهنمایی دین و به دستیاری عقل، به دست آورند. خیر عامه تنها در حیات دنیوی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه می‌باید عامل سعادت اخروی را نیز در ترسیم ابعاد مصلحت، مدنظر داشت. حفظ دین و اقامه

۱. راهبرد (فصلنامه مرکز تحقیقات استراتژیک)، شماره ۴، تهران، پائیز ۱۳۷۳، فصل سوم، مقاله نظریه‌های دولت در فقه شیعه.

احکام آن، در صدر اهداف هر دو نظریه قرار دارد.

۳. در هر دو نظریه، سؤال اصلی «چه کسی باید حکومت بکند» است. در هیچ یک از دو نظریه، سؤال مهم «چگونه باید حکومت کرد» به اهمیت سؤال اول مطرح نشده است. هر دو نظریه، با پاسخ‌گویی به سؤال اول، بسیاری از دغدغه‌های سیاست و دین را رفع شده فرض کرده‌اند. هرچند با توجه به اهمیت فراوان قانون اساسی در نظریه دوم، عنایتی ویژه به سؤال «چگونه باید حکومت کرد» مبذول شده است.

۴. پاسخ هر دو نظریه به سؤال «چه کسی باید حکومت کند» واحد است: «فقیه عادل مدبیر». در هر دو نظریه در شرایط علمی حاکم، فقاوت و اجتهاد، بالاترین عامل دانسته شده است. آشنایی با شرایط زمان و مکان و عدم انحصار در بینش تنگ رایج ملتظیر هر دو نظریه بوده است.

۵. هر دو نظریه مبتنی بر این پیش‌فرض است: «فقاوت بیشترین سهم را در مدیریت سیاسی اجتماعی اقتصادی فرهنگی جامعه داراست». فقیه به شرط مشورت با متخصصین و اهل فن، توانایی اداره جامعه را دارد، اما یک مسلمان متشرع متخصص در یکی از احتياجات جامعه از قبیل مدیریت، جامعه‌شناسی، حقوق، اقتصاد، سیاست و... با مشورت مجتهدین و فقهاء صلاحیت اداره جامعه اسلامی را ندارد. این فقیه است که همواره حرف آخر را می‌زند و هیچ تصمیم کلانی بدون امضای فقیه، اعتبار شرعی ندارد.

۶. در هر دو نظریه، شرایط نفسانی حاکم از قبیل عدالت، تقوا، دوری از بخل و جبن و مصانعه و امثال آن بسیار مهم شمرده می‌شود و عدالت فقیه را مانع بسیاری از انحرافات و اعوجاجات رایج حکومت‌ها می‌داند.

۷. هر دو نظریه به «ولايت فقیه» معتقدند نه به «وکالت اصطلاحی» و مراد از ولايت، پله‌ای بالاتر از حکومت است. «ولی» کسی است که در کار «مولی علیه» در جهت خیر او تصرف کند «لذا حکومت در هر دو نظریه، هدایت عامه را بر عهده می‌گیرد و منحصر در اداره امور روزمره مردم و رفاه اجتماعی نیست».

۸. علی‌رغم قید مطلقة نظریه اول، ولایت و حکومت در هر دو نظریه، مقید است به قیود ذیل:

اول: عدم معصیت خداوند. این قیدی است که مطلق اوامر انسانی مقید به آن هستند. قید «عدم معصیت» مقید هر اطلاقی است.

دوم: در جهت تحقق اهداف دین باشد. هر تصمیمی که چنین جهتی را تأمین نکند، اسلامی نخواهد بود.

۹. در هر دو نظریه، بدون مردم، حکومت قادر عمل نخواهد داشت. لذا در تحقق عملی اهداف حکومت، مردم بزرگ‌ترین نقش را بازی می‌کنند. رأی مردم فی‌الجمله در بعضی مقاطع، پذیرفته می‌شود.

۱۰. در هر دو نظریه، فی‌الجمله صدور احکام حکومتی جایز است و ولایت نسبت به احکام اولیه و ثانویه مطلقه است. یعنی در تراحم احکام اولیه، با توجه به مصالح جامعه اسلامی؛ واجبی ممکن است موقتاً ترک شود و حرامی موقتاً معمول گردد. هرچند در نحوه صدور آن، بین دو نظریه تفاوت فراوان است.

۱۱. در هر دو نظریه، بنا بر «تمرکز قوا» است نه «تفکیک قوا». لذا قوای مقننه، قضائیه و مجریه از هم مستقل‌اند اما زیرنظر رهبر فعالیت می‌کنند (بنا به بعضی فروض در نظریه انتخاب).

۱۲. در هر دو نظریه، خواست مردم درصورت مخالفت با احکام شرع و اهداف دین، قادر ارزش است.

ب) نقاط افتراق دو نظریه:

۱. منشأ مشروعیت: مهم‌ترین و بنیادی‌ترین تفاوت دو نظریه، در منشأ مشروعیت آن دو است. در نظریه ولایت مطلقه، فقیه منصوب خداست و حکومت از بالا به پایین است. در نظریه ولایت انتخابی فقیه، فقیه منصوب مردم است و در چهارچوب شرایط دینی، حکومت از پایین به بالاست.

این فرق، مادر بسیاری از فرق‌های بعدی است. در نظریه اول، حکومت وظیفه

است، اطاعت از اوامر حاکم نیز فقط به حکم وظیفه انجام می‌گیرد. اما در نظریه دوم، مردم ذی حق هستند. در نظریه اول، ما با مکلف مواجهیم، در نظریه دوم، فارغ از مکلف بودن، صاحب حق هم در پیش رو داریم. در این نظریه، تکلیف و حق با هم جمع شده‌اند. در نظریه اول، حق یک طرف است (حق والی بر رعیت)، اما ازسوی رعیت، وظیفه مردم در قبال حاکم مطرح است نه حق ایشان. اما در نظریه دوم، هر دو هم صاحب حقند، هم مکلف به حکم و وظیفه. در نظریه دوم، حق دو طرفی است.

۲. اسلامیت: در نظریه اول، اسلامیت حکومت، با نصب از جانب شارع تأمین می‌شود، اما در نظریه دوم، این اسلامیت با رعایت شرایط اسلامی در حاکم، پایبندی حکومت در اجرای احکام اسلامی و پیگیری اهداف اسلامی بدون انتصاب یادشده تأمین می‌شود. هرچند در نظریه اول نیز این‌گونه امور باید مراعات شود، اما مشروعيت حکومت (به معنای فقهی اش) بر انتصاب متکی است نه بر موارد یادشده. در نظریه دوم، اگرچه انتخاب به مضای شارع معرفی می‌شود، اما مشروعيت (به معنای فقهی اش) زایده آن است.

۳. نقش مردم: این نقش در دو نظریه تفاوت فراوان دارد. در نظریه اول، مردم در تأمین مشروعيت نظام، هیچ‌گونه محلی از اعراب ندارند. حکومت منصوب از جانب خداست و ناسوتیان را نرسد که سودای دخالت در لاهوت کنند. اما در نظریه دوم رأی مردم با رعایت ضوابطی تأمین‌کننده مشروعيت نظام است.

رجوع به رأی مردم در نظریه اول در بعضی موارد با صلاح‌دید ولی فقیه میسر است. چنین رجوعی برای تقویت پشتونانه مردمی آن و خلع سلاح دشمنان نظام است. اما حتی در چنین رجوعی، اعتبار شرعی رأی مردم به تنفیذ ولی فقیه بستگی دارد. مثلاً درمورد ریاست جمهوری، رأی مردم بهتنهایی کافی نیست و تنفیذ ولی فقیه لازم است. درمورد قانون اساسی نیز مشروعيت با امضای رهبر حاصل می‌شود. لذا ولایت مطلقه فقیه، اگر در برهه‌ای از زمان صلاح دید فرضًا ریاست جمهور را مستقیماً نصب نماید بر مردم لازم است امر وی را مطاع بدانند و اگر عزل یکی از نمایندگان مجلس شورا یا خبرگان را به مصلحت دید، کار وی مشروع است یا اگر

مصلحت دید اصلی از اصول قانون اساسی را لغو نماید این حق وی خواهد بود. واضح است که تمام افعال ولی مطلق فقیه طبق عدالت و فقاہت وی تنها در خدمت مصلحت نظام است. اما ازسوی دیگر اگر صلاح دید در مقطوعی بعضی از مراتب را برمنای رأی مردم برگزار کند این نیز مشروع است. در این صورت میزان رأی مردم است. به طورکلی با صلاح‌دید ولی فقیه میزان رأی مردم است نه مطلقاً.

۴. مسئله بیعت: در نظریه ولایت مطلقه فقیه، بیعت یک امر اخباری و یک طرفه و اقرار به یک وظیفه است. اقرار به اینکه فرد مولی علیه است و اطاعت بر او واجب است، لذا اگر زمانی سر از اطاعت باز زد، می‌توان به این بیعت بر او احتجاج کرد، تو که بیعت کردی چرا سرپیچی می‌کنی اما بیعت برای مردم هیچ حقی را ایجاد نمی‌کند؛ چرا که حاکم، منصوب خداست. وظیفه و تکلیف مردم اطاعت است. این یک حکم شرعی است و مردم در این باره محق نیستند. «میثاق و بیعت مردم هیچ‌گونه تأثیری در اصل ثبوت سیمت‌های الهی ندارد، تنها نقشی که میثاق مردم راجع به آن‌ها دارد، انشاء تعهد و تثبیت اعتراف به آن سیمت مجعلو از طرف خداست».^۱

در نظریه دوم، بیعت انشاء است نه اخبار. بیعت وسیله انشاء تولیت بین حاکم و مردم است. با بیعت اجمالاً ولایت محقق می‌شود. بیعت فی الواقع وسیله اعمال حاکمیت مردم است.

۵. جمهوری‌بودن حکومت: معنای جمهوری در دو نظریه، تفاوت فاحش دارد. در نظریه ولایت مطلقه معنای «جمهوری اسلامی» یعنی «اصل مکتب اسلام توسط وحی الهی تثبیت شده است و چیزی بر او افزوده و یا از آن کاسته نمی‌شود و هیچ تأثیری برای بیعت جمهور و میثاق توده مردم نیست مگر انشاء تعهد و گردن‌نهادن. به همین معنا، رسالت رسول اکرم نیز جمهوری است، زیرا توده انسان‌های متفکر بعد از ارزیابی، آن را می‌شناسند و بعد از معرفت وی، اعتراف به حقانیت آن می‌نمایند.

۱. آیت‌الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۷۱ تا ۱۷۵.

هکذا نبوت و وحی و قرآن^۱. «سمت‌های الهی قابل جعل درباره غیرمعصومین مانند فقیهانِ جامع الشرایط از قبل منصب افتاد و پست قضا و مقام ولایت، همه آن‌ها جمهوری‌اند، یعنی ثبوت آن‌ها فقط با نصّ و نصب الهی است و توسعه مقصومین حاصل می‌شود و اثبات و تنفیذ و اعتراض و... با آرای جمهور محقق می‌گردد»^۲.

پس جمهوری اسلامی یعنی: آن حکومتی که بر مبنای اسلام حکمرانی صورت می‌گیرد و جمهور مردم هم این را پذیرفته‌اند. پذیرش به عنوان «حکم» غیر از انتخاب به عنوان «حق» است. جمهور مردم مکلفند پذیرنند و پذیرفته‌اند؛ پس جمهوری است، نه اینکه جمهور حق انتخاب دارد و این حق را اعمال کرده است. معنای دوم جمهوری در نظریه ولایت مطلقه این است که فی‌الجمله، بعضی از مسئولین با رأی مردم انتخاب می‌شوند. اما این توهم که کشور مبتنی بر حق انتخاب جمهور است یا همه مناصب چنین است باطل می‌باشد.

معنای جمهوری در نظریه دوم: جمهوری اسلامی دو رکن دارد: اسلامیت و جمهوریت. طبق اصل ششم قانون اساسی در جمهوری اسلامی، امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود. به نظر استاد مطهری، جمهوری مربوط است به شکل حکومت که مستلزم نوعی دموکراسی است، یعنی اینکه مردم حق دارند سرنوشت خود را خودشان در دست بگیرند.^۳

جمهوری یعنی مردمی، یعنی مبتنی بر مردم و براساس خواست مردم؛ البته با توجه به رکن دیگر و با رعایت ضوابط اسلام. بالاترین نقطه نظام یعنی ولی‌فقیه با رأی مردم و براساس اراده مردم به قدرت می‌رسد. جمهوری بودن حکومت یعنی ابتناء آن بر حق خدادادی مردم به این معنا که مردم تأمین‌کنندهٔ مشروعيت نظام

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۷۷ تا ۱۷۹.

۳. استاد مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۱.

هستند. اسلامیت، نوع قوانین آن را معین می‌کند.

۶. نصب و عزل حاکم: در نظریه دوم: فقیه عادل توسط مردم یا خبرگان مستحب مردم به ولایت نصب می‌شود و در صورت فقدان شرایط یا تخلف در تعهدات توسط مردم یا خبرگان عزل می‌شود.

در نظریه ولایت مطلقه فقیه: فقیه عادل توسط خداوند نصب می‌شود و با فقدان شرایط توسط خداوند یا به تعبیر دیگر خود به خود عزل می‌شود.^۱ خبرگان فقط کاشف از مصادق منصوب و معزول هستند. به عبارت دیگر در این نظریه کار خبرگان «خبرگان انشاء» است. در نظریه انتخاب، کار خبرگان «انشاء» است.

این دو قول، زایده این است که طبق نظریه ولایت مطلقه، خبرگان ذی حق نیستند تا جعل ولایت کنند، اما در نظریه دوم، خبرگان به نمایندگی از مردم ذی حق‌اند و کسی حق فرمان بر مردم را ندارد مگر به اذن خودشان. شرع حداقل شرایط حاکم را تعیین کرده، اما در میان مصاديق متعدد، این مردم هستند که یکی را صاحب ولایت می‌کنند. بعضی قائلین نظریه نصب معتقدند دامنه اختیارات ولایت مطلقه فقیه تا آنجاست که می‌تواند حتی ولی فقیه بعد از خود را نصب نماید.^۲ اما قائلین به نظر انتخاب چنین حقی را برای حاکم به رسمیت نشناخته‌اند.

۷. قانون اساسی: در نظریه انتخاب، قانون اساسی در صورتی که مورد تعهد حاکم و موضوع بیعت مردم واقع شود از سوی مردم و حاکم واجب العمل است و هیچ‌کدام حق تخلف از آن را ندارند و هیچ نهادی برتر از آن متصوّر نیست. طرفین بر مبنای قانون بر یکدیگر احتجاج می‌کنند. قانون اساسی «میثاق ملی» است و عمل به آن طبق قاعدة لزوم وفای به عهد (ضمون عقد لازم) واجب شده است.

در نظریه ولایت مطلقه، قانون اساسی و دیگر قوانین، هیچ دخالتی در مشروعيت

۱. حجت‌الاسلام والمسلمین فاکر، ملاحظاتی پیرامون وظایف خبرگان، رسالت، ۱۹ مهر ۱۳۶۹.

۲. آیت‌الله آذری قمی، پرسش و پاسخ‌های مذهبی- سیاسی، ص ۲۰۱.

نظام ندارند؛ بلکه از باب ازدیاد توانمندی نظام و بستن دهان دشمنان نظام و نیز نظام مولی علیه مورد رجوع واقع می‌شوند. «در حکومتی که اصالت با وظیفه است حاکم می‌تواند همه نظام حکومتی را که از باب کارآمدی بنا کرده تعطیل نماید، بدون آنکه در مشروعيت آن خللی وارد شده باشد!»^۱

«اصول چنین قانونی دو دسته است: دسته اول، ملاک مشروعيت نظام است. دسته دوم، چارچوبی است که باید اجزای حکومت، رابطه حکومت با مردم و رفتار مردم را سامان دهد. حاکم می‌تواند برخی اصول مربوط به کارآمدی نظام را عنالضرورت لغو یا تغییر دهد؛ در حالی که در دسته اول، چنین اجازه‌ای را ندارد، حتی اگر همه مردم رأی به تغییر آن بدهند». مراد از دسته اول، اصول مربوط به اسلامیت نظام و اصل ولایت مطلقه فقیه است و مراد از دسته دوم، بقیه اصول قانون اساسی است؛ لذا نقض قانون اساسی از جانب حاکم «نقض ظاهری» است زیرا مبنی بر رعایت دو اصل یادشده است.

«در این نظریه، وظیفه فوق قانون است»^۲ و البته این وظیفه توسعه مقام ولایت فقیه تعیین می‌شود، نه این که هرکس به عنوان وظیفه، هرچه خواست انجام دهد. «اگر این وظیفه را شارع تعیین کند، مردم وظیفه شرعی را به اطاعت از قانون دارند و این امر به مراتب قوی‌تر از یک قاعده اخلاقی مانند وفای به عهد است». به نظر قائلین به انتخاب البته این مقایسه نسبت به حکومت انتخابی لائیک رواست، اما اگر همین «وفای به عهد» اخلاقی، حکم شرعی و جوب هم به دنبال داشت کما اینکه در ولایت انتخابی فقیه دارد، قوت آن به مراتب بیش از وجوب شرعی تنها است.

در نظریه ولایت مطلقه فقیه، مشروعيت قانون اساسی و دیگر قوانین از مقام

۱. دکتر محمدجواد لاریجانی، *نقض دینداری و مدرنیسم*، ص ۶۳ تا ۶۵.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان، ص ۷۶.

ولایت ناشی می‌شود. لذا قانون در مرتبه متأخر از ولایت مطلق فقیه است نه در عرض و هم‌طراز با آن، نه فوق آن.

در نظام ولایت فقیه، فوق قانون وجود دارد وظیفه بر قانون مقدم است. ولی می‌تواند بر قانون، یا حتی قانون اساسی در هنگام لازم پیشی گیرد.^۱

به علاوه تنفيذ و امضای قانون اساسی الزام و تعهدی برای ولی فقیه ایجاد نمی‌کند. او می‌تواند در صورتی که صلاح بداند، یک طرفه آن را لغو کند. اوامر ولی فقیه در حکم قانون است و در صورت تعارض با قانون، مقدم بر قانون است.

۸. مسئله نظارت‌پذیری و مهار قدرت سیاسی: در نظریه ولایت مطلقه فقیه، حاکم در برابر خداوند مسئول است و هیچ نهاد بشری قانونی، حق نظارت بر وی را ندارد. لذا همگان تحت نظارت ولایت مطلق فقیه‌اند. اما ایشان تنها در برابر خداوند مسئول‌اند. بنا بر این نظریه، حتی خبرگان نیز حق نظارت بر ولایت مطلقه فقیه را ندارند. تنها جهت مقدمه کشف، می‌توانند کسب اطلاع کنند.^۲ به عبارت دیگر نظارت خبرگان بر ولی فقیه، استطلاعی است نه استصوابی.

«فارغ از محدوده امر به معروف و نصیحت به ائمه مسلمین (که وظیفه‌ای عمومی است) برای خبرگان هیچ‌گونه امتیازی در مقررات شرعی و قانونی جهت نظارت و مراقبت بر کارهای رهبری و عزل او وجود ندارد و تعیین چنین حقی برای هر فرد و جمع به منزله انکار ولایت مطلقه رهبری است. بلکه این رهبر است که می‌تواند هر مصوبه‌ای از مصوبات خبرگان را نیز اگر خلاف مصالح عالیه اسلام تشخیص داد

۱. همان، ص ۷۷ و ۷۸. در مقاله «حکومت و مرز مشروعیت» سعی بلیغی در دفاع عقلانی از نظریه ولایت مطلقه فقیه به شیوه هگلی و بر مبنای «تئوری حکیم شاهی» فلسفه یونانی به کار رفته است. نویسنده محترم مشخص نمی‌نماید این استنتاج چگونه به مقصد رهروان دولت هگلی در قرن بیستم نمی‌انجامد. دو مفهوم فراموش شده «حق و آزادی» اگرچه در مواجهه با فرهنگ غربی در اندیشه متکران مسلمان به کار گرفته شده، اما آیا می‌توان ریشه دیرینه آن‌ها را در قرآن‌کریم، سنت نبوی و سیره علوی انکار کرد؟

۲. فاکر، ملاحظاتی پیرامون وظایف خبرگان، رسالت ۱۹ مهر ۱۳۶۹.

به‌طور یک‌جانبه ملغی نماید. اگر ما برای خبرگان نسبت به رهبری اختیاراتی حتی بیشتر از اختیارات مجلس شورا نسبت به رئیس جمهور قائل شدیم... دیگر اثری از آثار ولایت باقی نمانده است.^۱ «چگونه ولایت مطلقه فقیه و نایب امام زمان(عج) محتاج ناظرت است؟»^۲

اگر خبرگان حق ناظرت بر رهبری را داشته باشند، می‌شوند رهبر مخفی پشت صحنه، آن‌هم افرادی که خودشان اطراف شبهه‌اند. این یعنی قدرت اصلی در دست آن‌ها. در هیچ‌یک از مسئولین ناظر نیست در رهبر که امکان لغزش اش کمتر است به‌طريق اوی، اصلاً ناظرت، دون شأن رهبری است.^۳

از سوی دیگر، قدرت رهبری با عدالت درونی ایشان کنترل می‌شود و محتاج کنترل بیرونی نیست. اصلاً کدام نهاد فوق رهبری است که بتواند چنین کند؟ مافق رهبری فقط خداوند است، هم او ناظر و مراقب اعمال ایشان است. و کفی بالله رقيبا.

در نظریه انتخاب، ولی‌فقیه در مقابل خبرگان منتخب مردم، مسئول است و ایشان حق ناظرت بر وی و سؤال از او را دارند. این همان ناظرت عمومی است که نهادینه شده است. بر مبنای این نظریه، خبرگان منتخب، عنداللزوم «حق استیضاح رهبر» را دارند. بر طبق این نظریه، پدیده قدرت در انسان عادی ضایعه‌آفرین است؛ لذا سلامت قدرت سیاسی علاوه بر «مهار درونی» علم و عدالت، محتاج «مهار بیرونی» است. این مهار می‌تواند موقعت‌بودن زمان رهبری، تقیید به قانون اساسی، مسئولیت دربرابر خبرگان،... باشد. حق ناظرت عمومی یا حق ناظرت استصوابی (نه استطلاعی) خبرگان بالاترین ضامن سلامت قدرت سیاسی در جامعه است.

۱. همان، ص ۱۹، ۲۱ مهر ۱۳۶۹.

۲. صورت مشروح مذاکرات بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۳، ص ۱۲۷۰.

۳. همان، ص ۱۲۶۱ تا ۱۲۶۳. مطالعه دو مجموعه بررسی نهایی قانون اساسی (۱۳۵۸) و بازنگری قانون اساسی (۱۳۶۸) برای همگان بهویژه اعضای محترم آن‌ها مختتم، درس آموز و عبرت‌انگیز است.

۹. اطلاق و تقييد اختيارات دولت در نظرية نصب: حاكمیت تجزیه‌پذیر نیست، توأم با تمرکز است، مفهومی بسیط است وقتی همه نظام مشروعیت‌اش را از ولی فقیه می‌گیرد و در رتبه متاخر از ولی است، چه چیزی می‌خواهد اختيارات ولی را تقييد کند «براساس اعتقاد توحیدی ما اينکه تمرکز قدرت فسادآور است درست نیست، ما به عکس قائل هستیم، قدرت فساد نمی‌آورد، فساد از حواشی قدرت ناشی می‌شود».^۱ ولی فقیه هرآنچه مصلحت بداند می‌تواند انجام بدهد. «اختيارات ولی فقیه همان اختيارات رسول اکرم(ص) و ائمه(ع) است و بر جمیع احکام فرعیه الهیه تقدم دارد. اختيارات حکومت در چهارچوب احکام فرعیه الهیه نیست. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قراردادها مخالف مصالح کشور است، یکجانبه لغو نماید و می‌تواند هر امری را چه عبادی و چه غیرعبادی که جريان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند... اين از اختيارات حکومت است و بالاتر از اين‌ها هم مسایلی است».^۲ بنابراین دست ولی فقیه بر مبنای مصلحت، کاملاً باز است نه احکام اولی و ثانوی فقهی در اين راه مانعی است، نه قانون اساسی و تعهدات شرعی و عرفی رادعی.

او حتی می‌تواند مصوبات خبرگان را کأن لم یکن اعلام کند. توجه به نمونه‌ای از آرای اعضای محترم شورای بازنگری قانون اساسی در زمینه اختيارات ولايت مطلقه فقیه، مفيد خواهد بود. «فلسفه ولی و رهبر و امام برای حکومت اسلامی اصلاً اين است که قيد و بندی نداشته باشد تا در موقع ضروری و معضلات، بتواند بخورد کند و تصمیم بگیرد و هیچ حالت متظره‌ای نباشد».^۳

۱. حجت‌الاسلام والمسلمین عمید زنجانی، رسالت ۲۰ خرداد ۱۳۷۱.

۲. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

۳. صورت مشرح مذاکرات بازنگری قانون اساسی، ص ۶۷۳.

«مسئله تحدید اختیارات رهبری را نباید مطرح کنیم چرا تحدید بشود مگر اینکه نظام از پایه خودش از ریشه خودش منقطع شود، رهبر یک شخص سیاسی در کنار دیگر رؤسای کشور نیست...».^۱

«از نظر اسلام، اصل در ولایت و رهبری یک ولایت تامه و اختیارات گسترده در همه امور است. ولایت کامل و شامل اختیاراتی که هیچ چیز نتواند سد راهش شود و در تمام امور بتواند مستقیماً دخالت کند».^۲

«اینکه خبرگان در ضمن بیعت، رهبر را مقید کنند درست نیست، خبرگان حق شرط ندارند».^۳

طبق نظریه دوم، مردم می‌توانند حاکم را بر مبنای شرطی از قبیل قانون اساسی انتخاب کنند، چنان شرطی نافذ است. به نظر قائلین به انتخاب: «معنی ولایت مطلقه فقیه این نیست که ولی فقیه، «فعال ما یشاء» باشد و بتواند بدون حساب و کتاب هر کاری را انجام دهد. مثلاً قانون اساسی و قوانین مصویه کشور یا قوانین اسلامی را نادیده بگیرد؛ بلکه معنی ولایت مطلقه فقیه، اداره کشور بر طبق مصالح عالیه کشور در چهارچوب قوانین اسلامی و قانون اساسی است. چنانچه ولایت مطلقه پیامبر اکرم (ص) نیز بدین معنی است که در چهارچوب احکام خدا، ملت را اداره کند.

چون جمع کثیری از فقهاء ولایت فقیه را محدود به تصرف آنان در امور جزئی از قبیل ایتمام و مجانین و اشخاص غایب و فاقد می‌دانستند، تعبیر به ولایت مطلقه در مقابل محدودیتی است که این جمع از فقهاء قائل بودند و منظور از آن ولایت در همه شئون سیاسی و بلاد اسلامی است که او را به رهبری انتخاب کردند؛ ولی در چهارچوب قوانین اسلامی و مقررات تصویب شده از ناحیه ملتی که رهبری او را پذیرفتند. بافرض اینکه ملت به قانون اساسی رأی داده و مجلس شورا به عنوان

۱. همان، ص ۲۱۹ و ۲۲۰.

۲. همان، ص ۶۷۶.

۳. همان، ص ۷۰۰.

مرکز قانونگذاری تعیین شده و رهبر و خبرگان براساس قانون اساسی انتخاب شده‌اند
قهرآ اختیارات رهبر در چهارچوب قانون اساسی و اختیاراتی است که در آن برای او
تعیین شده است.^۱

۱۰. مدت زمامداری: در نظریه ولایت مطلقه، مدت زمامداری ولی فقیه «مادام‌العمر» یا به زبان فقهی «مادام‌الشرایط» است. در نظریه انتخاب، می‌توان ولی فقیه را برای یک مدت محدود، مثلاً ده سال انتخاب کرد و با انقضای زمان، ولایت ولی متنفی می‌شود؛ البته انتخاب مجلد وی بلامانع است. بنا بر نظریه انتخاب، محدودیت زمانی یکی از مؤثرترین اهرم‌های مهار قدرت سیاسی و باعث سلامتی آن است.

بر عکس، قائلین به نظریه اول، طبع قدرت ولایت مطلقه را دائمی و توقیت آن را خلاف قداست و مصلحت و شأن چنین مقامی می‌دانند. چرا که «متعارف نیست فردی ده سال نایب امام زمان باشد و پس از این مدت چنین نیابتی را نداشته باشد».^۲ البته اگر در مدت زمامداری ولی مطلق فقیه، فقیه دیگر افضل از او شد، خودبه‌خود ولایت اولی ساقط شده به فقیه افضل ولایت متقل می‌شود و احتیاجی به صبرکردن تا وقت خاص هم نیست. ظاهراً با پذیرش انتصاب الهی دوام قدرت لازمه آن است.

۱۱. وحدت و تعدد حکومت‌ها: در صورتی که قائل به نظریه انتصاب باشیم، تمامی فقها نایب امام‌اند، اولین فقیهی که «مبسوط‌الید» شد، وظیفه همگانی، یاری وی است برای اقامه دولت حق. لذا ما یک حکومت اسلامی خواهیم داشت و حاکم آن «ولی امر مسلمین جهان» خواهد بود. اصولاً چنین حکومتی «ام القراء جهان اسلام» است و لازم نیست خبرگانی از سراسر گیتی در «کشف مصدق» ولی فقیه شرکت کنند. همین که بخشی از ایشان او را کشف کردن او «ولی امر مسلمین جهان» خواهد بود. البته اگر در دو نقطه زمین، دو فقیه تشکیل حکومت دهند، طبق نظریه انتصاب، فقیه

۱. آیت‌الله منتظری، ۱۳۷۲.

۲. صورت مشروح مذاکرات بازنگری قانون اساسی، ص ۱۲۱۰.

افضل، ولی امر است و بر دیگری واجب است تحت ولایت فقیه افضل انجام وظیفه کند. با توجه به عدالت فقهاء، هرگز مشکل تزاحم، تصوّر کردنی هم نیست.

براساس نظریه انتخاب، هر حکومتی محدود به قلمرو انتخاب‌کننده‌هاست.

براساس این نظریه، معقول نیست فقیه منتخبِ گروهی بر گروه دیگر حکم براند، مگر گروه دوم او را به حاکمیت پذیرند. بنابراین براساس نظریه انتخاب «دول متعدد اسلامی» می‌توانیم داشته باشیم. البته مطلوب این است که دول متعدد مسلمان با یکدیگر متحد شوند و «اتحاد جماهیر اسلامی» تشکیل شود. اما این وحدت و تعداد براساس «اراده ملی» و «مصالح امت» تعیین می‌شود. بنابراین براساس نظریه انتخاب «مسئله حاکمیت‌های ملی» با «وحدة دینی» قابل جمع است.

۱۲. مصلحت نظام: بر مبنای نظریه ولایت مطلقه، مصلحت نظام از همه‌چیز بالاتر است و مسئول اصلی تشخیص این مصلحت نیز شخص ولی فقیه است (اگرچه از طریق بازوی مشورتی مجمع تشخیص مصلحت نظام) اما این مشورت الزامی نیست. در نظر قائلین به انتخاب، اگرچه اصل تقدم مصلحت نظام فی‌الجمله امری غقلاًی است، اما غیر مضبوط بودن و اولویّت مطلقه آن نگرانی‌هایی پیرامون شناورشدن فقه، قانون، اعتقادات، اخلاق و حقوق شخصی را به دنبال دارد و مسلک «اصالت نظام» را تداعی می‌کند.

عدالت اگرچه مانع معصیت است، اما مانع خطا نیست و علم نیز به هر حال محدود است. لذا در نظریه دوم، به کارگرفتن اولویّت مصلحت نظام، بسیار دشوارتر از نظریه اول می‌تواند باشد. این به کارگیری تو سط نهادی مستقل از ولی امر و قابل ارزیابی و سؤال است. طبق نظریه دوم، حاکم در تعطیل فقه و قانون، اعتقاد و اخلاق، و تعهدات و پیمان‌های عمومی مطلق‌العنان نیست تا هر آنچه صلاح می‌بیند عمل کند. «نهادینه‌شدن» تشخیص مصلحت و ارزیابی پیامدهای هر مصلحت‌سنگی و دشواری و صعوبت به کارگیری آن در نظریه دوم مدنظر است.

نگرانی از تجمیع و تمرکز همه اختیارات در شخصی واحد، در نظریه اول، قائلین به نظریه دوم را عملاً به توزیع قدرت کشانیده است. در این نظریه، تأسیس نظام

جهت اعتلای دین و اقامه ارزش‌ها بوده است، نه بر عکس.

۱۳. آزادی‌ها: در نظریه اول، آفت بزرگ جامعه «فساد» شمرده می‌شود و نظم بر آزادی مقدم داشته می‌شود و بعضی محدودیت‌ها را شرعاً برای صلاح جامعه باید تحمل کرد. در نظریه دوم، در چهارچوب شرع (فارغ از مصلحت‌اندیشی‌های انسانی) سلب آزادی در زمرة بزرگ‌ترین فسادهای است و شکوفایی استعداد انسان تنها در پناه آزادی میسر است؛ لذا در میان شرایط و تعهدات حکومت، «حفظ آزادی‌های مشروع» جایگاهی بسیار بالهمیت دارد. در این دیدگاه اسلام هرگز با محدودیت پیشرفت نکرده است.

به نظر استاد مطهری:

من به جوانان و طرفداران اسلام هشدار می‌دهم که خیال نکنند راه حفظ معتقدات اسلامی جلوگیری از ابراز عقیده دیگران است. از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری کرد و آن علم است و آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح و روشن با آن‌ها.^۱

محدوده آزادی‌های سیاسی در هریک از دو نظریه، بسیار متفاوت است. مقایسه تفصیلی این دو، موضوع بحث مقاله دیگر را قم این سطور است.

۱۴. قابلیت اداره جامعه مدنی: مبنای نظریه ولایت مطلقه فقیه، نصب قهری و نفس‌الامری فقیه است به ولایت. چنین مبنایی «اعتقادی و شخصی» است. منکرین چنین مبنایی در این نظریه، دلیلی برای اطاعت نمی‌بایند. اعمّ از اینکه در کباری چنین نسبی مردّد باشند یا در صغای آن، یا اصولاً از مذهب و دین دیگر باشند. الزامات شرعی قائلین نظریه، در نظر منکرین مشروع نیست و چون اصل بر پذیرش اختیاری مبنای شرعی است منکرین مبنای در «بحران مشروعیت» دست و پا می‌زنند.

اما قائلین نظریه انتخاب، معتقدند از آنجاکه بر مبنایی عقلایی و غیرشخصی دست

۱. استاد مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۹.

یازیده‌اند، حتی اقلیت نیز به لحاظ عقلایی، ملزم به همراهی با اکثریت است. او با ورود خود به جامعه، این مبنای عقلایی را پذیرفته است بی‌آنکه این تقدیم عملی نظر اکثریت بر اقلیت (در آنجا که منافی شرع نباشد و بهشرط رعایت حقوق اقلیت) تقدم واقعی قلمداد شود. همین وسعت دید به نظریه انتخاب، توان تأسیس جامعه‌های مدنی بر مبنای عقل و شرع و جمع بین حکم الهی و حق مردمی را اعطای می‌کند. حال آنکه به زعم ایشان، نظریه انتخاب توان اداره جامعه‌های مدنی را به دلیل مواجهه با بحران مشروعیت، فاقد است.

قابلین انتخاب می‌پندازند نظریه انتصاب، تنها در جامعه‌ای کارایی دارد که همگان به صغرا و کبرای نصب الهی گردن نهاده باشند. در «اندیشه سیاسی» ما راه درازی در پیش داریم. آن‌ها که می‌پندازند رسیده‌اند از طول راه و عظمت مقصود بی‌خبرند. نظریه‌های دولت در این‌بین، تازه درحال شکفتند است. این نظریه‌ها اختصاصی به ما ندارد. دیگران نیز با همین مسائل مواجه بوده‌اند و دربرابر مشکلات هر نظریه، پاسخ‌هایی نزدیک به پاسخ‌هایی که ما اندیشیده‌ایم ارائه کرده‌اند. اولین شرط رشد و بالندگی اندیشه سیاسی، پذیرش همین نکته ساده است که «نظریه‌های مختلف در یک مطلب ممکن است». «هر نظریه نیز می‌تواند نهایی نباشد».

آنچه ارائه شد بیش از فهرستی از مباحث لازم آتی و مختصری از آن مفصل نیست، ابهامات ناشی از اجمال در طرح گسترده بحث مرتفع خواهد شد. مهم این است که از پس انتقادات هر نظریه، موفق به‌درآییم. بررسی براهین و استدل‌های هر نظریه و نقد و ارزیابی آن‌ها ادامه این مقال خواهد بود. نگارنده بر این باور است که طریقه حفظ و ارتقای جمهوری اسلامی، تنها از طریق تبیین و دفاع عقلانی از مبانی متقن آن می‌باشد. امید آنکه این بحث قدمی هرچند کوتاه در اتقان و استحکام مبانی

جمهوری اسلامی به حساب آید.^۱

۱. کتاب دغدغه‌های حکومت دینی، تهران ۱۳۷۹، بخش دوم: حکومت دینی، ص ۶۴ تا ۷۴

نظریهٔ ولایت انتخابی مقیدهٔ فقیه^۱

پس از ارائهٔ دو نظریهٔ «دولت مشروطه» و «خلافت مردم با نظارت مرجعیت» برمبنای مشروعیت الهی مردمی ازسوی فقیهان حوزهٔ علمیهٔ نجف‌اشترف، «ولایت انتخابی مقیدهٔ فقیه» نخستین کوشش فقیهان حوزهٔ علمیهٔ قم، بر همان مبنای در باب دولت به شمار می‌آید. فقیهان ایرانی براساس تجارب دو نظریهٔ پیشین، ترکیبی از نظریهٔ سنتی ولایت فقیه (در حد ارائهٔ شرایط رئیس دولت ازسوی شارع) ازیکسو و حق حاکمیت ملّی و مشارکت عمومی ازسوی دیگر عرضه داشته‌اند.

دیدگاه آیت‌الله مطهری

نخستین جوانه‌های این نظریه را می‌توان در آثار استاد شهید مرتضی مطهری (ره) مشاهده کرد. وی که به جمع بین تکالیف الهی و حقوق مردمی معتقد است در ضمن بیان «علل گرایش به ماذیگری» می‌نویسد:

سومین علت گرایش‌های ماذی، نارسایی برخی مفاهیم خاص سیاسی اجتماعی بوده است. در تاریخ فلسفه سیاسی می‌خوایم، آنگاه که این مفاهیم خاص اجتماعی سیاسی در غرب مطرح شد و مسئله حقوق طبیعی و مخصوصاً حق حاکمیت ملّی بهمیان آمد و عدای طرفدار استبداد سیاسی شدند و برای توده مردم در مقابل حکمران، حقی قائل نشدند و تنها چیزی که برای مردم در مقابل حکمران قائل شدند وظیفه و

۱. کتاب نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نظریه هفتم، تهران: ۱۳۷۶، نشر نی، چاپ هفتم، ۱۳۸۷، ص ۱۰۶ تا ۱۱۰.

تکلیف بود، این عده در استدلال‌های خود برای این که پشتونهای برای نظریات سیاسی استبداد‌آبائه خود پیدا کنند، به مسئله خدا چسپیدند و مدعی شدند که حکمران، مقابل خدا مسئول است، ولی مردم در مقابل حکمران مسئول‌اند و وظیفه دارند. مردم حق ندارند حکمران را بازخواست کنند که چرا چنین و چنان کرده‌ای؟ و یا برایش وظیفه معین کنند که چنین و چنان کن. فقط خداست که می‌تواند او را مورد پرسش و بازخواست قرار دهد. مردم حقی بر حکمران ندارند، ولی حکمران حقوقی دارد که مردم باید ادا کنند. از این‌رو طبعاً در افکار و اندیشه‌ها، نوعی ملازمه و ارتباط تصنیعی به وجود آمد. میان اعتقاد به خدا از یک طرف و اعتقاد به لزوم تسلیم دریابر حکمران و سلب حق هرگونه مداخله‌ای دریابر کسی که خدا او را برای رعایت و نگهبانی مردم برگزیده است و از طرف دیگر او را فقط در مقابل خود مسئول ساخته است و همچنین قهرآ ملازمه به وجود آمد میان حق حاکمیت ملی از یک طرف و بی‌خدایی از طرف دیگر... .

از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند.^۱

شهید مطهری، در ریشه‌یابی نظریه سیاسی خود در کتاب «سیری در نهج البلاعه» می‌نویسد:

از نظر روانشناسی مذهبی، یکی از موجبات عقب‌گرد مذهبی، این است

۱. آیت‌الله شهید مطهری، علل گرایش به مادیگری، مجموعه آثار، تهران: صدر، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۵۴ و ۵۵۵

که اولیای مذهب میان مذهب و یک نیاز طبیعی، تضاد برقرار کنند، مخصوصاً هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود... حقیقت این است که ایمان به خداوند از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل قبول وجود خدا است که می‌توان حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها و قراردادها پذیرفت و از طرف دیگر، بهترین ضامن اجرایی آن‌هاست. منطق نهنج البلاغه در باب حق و عدالت برای اساس است.^۱

باتوجه به مبانی یادشده، مطهری، جمهوری اسلامی را این‌گونه معرفی می‌کند:

كلمة جمهورى، شكل حکومت پیشنهادشده را مشخص می‌کند و الكلمة اسلامی محتواي آنرا ... «جمهوری اسلامی» یعنی حکومتی که شکل آن انتخاب رئیس حکومت از سوی عامه است برای مدت موقّت، و محتواي آن اسلامی است.^۲

ولایت فقیه به این معنی نیست که فقیه خود در رأس دولت قرار بگیرد و عملأ حکومت کند. نقش فقیه در یک کشور اسلامی یعنی کشوری که در آن مردم اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی پذیرفته و به آن ملتزم و متعهد هستند، نقش یک ایدئولوگ است، نه نقش یک حاکم.

اساساً فقیه را خود مردم انتخاب می‌کنند، وظیفه ایدئولوگ این است که بر اجرای درست و صحیح استراتژی نظارت داشته باشد. او صلاحیت مجری قانون و کسی را که می‌خواهد رئیس دولت بشود و کارها را در کادر ایدئولوژی اسلام به انجام برساند، مورد نظارت و بررسی قرار می‌دهد.

تصوّر مردم آن روز (دوره مشروطیت) و نیز مردم ما از ولایت فقیه این

۱. مطهری، سیری در نهنج البلاغه، تهران: صدر، ۱۳۶۹، چاپ هفتم، ص ۱۲۴ و ۱۲۷.

۲. مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: صدر، ۱۳۶۸، چاپ پنجم، ص ۸۰

نبوده و نیست که فقه‌ها حکومت کنند و اداره مملکت را به دست گیرند؛ بلکه در طول قرون و اعصار، تصور مردم از ولایت فقیه این بوده که از آنجاکه جامعه، یک جامعه اسلامی است و مردم وابسته به مکتب اسلام‌اند، صلاحیت هر حاکمی از این نظر که قابلیت اجرای قوانین ملی اسلامی را دارد یا نه، باید مورد تصویب و تأیید فقیه قرار گیرد. ... ولایت فقیه، یک ولایت ایدئولوژیکی است و اساساً فقیه را خود مردم انتخاب می‌کنند... .^۱

تشکیل مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۵۸ باعث شد دو نظریهٔ ولایت انتسابی فقیهان و ولایت انتخابی فقیه، در مقابل هم مطرح شود.^۲ اگرچه قانون اساسی مصوب را می‌توان متمایل به نظریهٔ ولایت انتخابی فقیه دانست،^۳ اما به تفاوت‌های دو نظریه در آن‌زمان عنایت کافی مبذول نشد. اما همان مباحث، برخی فقیهان را به تبیین مبانی فقهی نظام جمهوری اسلامی تشویق کرد.

دیدگاه آیت‌الله سبحانی

آیت‌الله شیخ جعفر سبحانی در کتاب «معالم الحكومة الاسلامية» در سال ۱۳۶۱^۴ تبیین مقدماتی این نظریه را ارائه کرده است:

۱. همان، ص ۸۶ و نیز رجوع کنید به پیرامون جمهوری اسلامی، تهران: صدر، ۱۳۶۸، چاپ پنجم، ص ۱۴۹ تا ۱۵۶.

۲. رجوع کنید به صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، ۱۳۶۴، ذیل اصول ۵۶ تا ۱۰۷.

۳. به عنوان مثال: اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی.

۴. برای آشنایی با تفاوت‌های دو نظریه، رجوع کنید به مقاله نگارنده در فصلنامه راهبرد، شماره ۴، پائیز ۱۳۷۳، ص ۲۵ تا ۳۴.

۵. آیت‌الله شیخ جعفر سبحانی، *معالم الحكومة الاسلامية* (مفاهیم القرآن، ج ۲) محاضرات الاستاذ سبحانی، به قلم جعفر الهادی (خوشنویس)، (اصفهان، ۱۴۰۱ هـ، ق، مکتبة الامام امیرالمؤمنین علی ۷ العالمة؛ چاپ چهارم، قم ۱۴۱۳ هـ، ق، مؤسسة الامام الصادق) (این کتاب توسط آقای داود الهامی تحت عنوان «مبانی حکومت اسلامی» در سال ۱۳۷۰ به فارسی ترجمه شده است). لازم به ذکر است که

حکومت در زمان حضور امام منصوص از جانب خداوند، حکومت الهی محسن است. اما در زمان عدم امکان دسترسی به ایشان، ترکیبی از حاکمیت الهی و سیادت مردمی می‌باشد.

«الهی است» از این جهت که تشریع بالاصالت حق خدای سبحان است و بر امت اسلامی لازم است تمامی شرایط و ضوابط اسلامی را در عرصه انتخاب رعایت نماید. بر حاکم اسلامی نیز لازم است شریعت اسلامی را حرف به حرف اجرا نماید. به سبب جهات یادشده، حکومت، الهی یا حکومت قانون خداوند بر مردم شمرده می‌شود.

و از سوی دیگر مردمی است، از این جهت که انتخاب حاکم اعلیٰ و سایر کارگزاران عالی حکومت، موكول به مردم و مشروط به رضایت ایشان است.^۱

مراد از ولایت فقیه را در دو امر می‌توان خلاصه کرد:
اول. اگر فقیه اقدام به تشکیل حکومت کرد، بر مردم واجب است از وی اطاعت نمایند.

دوم. اگر مردم اقدام به تشکیل حکومتی با ضوابط اسلامی نمودند، بر فقیه عادل واجب است که مراقب سلوک و تصرّفات حکومت باشد و در صورت انحراف به تصحیح مسیر آن اقدام کند.^۲

حاکم اسلامی می‌باید هشت صفت داشته باشد،^۳ از جمله علم به قانون اسلام، از طریق اجتهاد یا تقلید.

آیت الله سبحانی قبل از آن در سال ۱۳۵۸-ش کتاب دیگری به نام «حکومت اسلامی در چشم‌انداز ما» (قم، پیام آزادی) منتشر کرده است.

۱. مفاهیم القرآن، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵، چاپ چهارم.

۲. همان، ص ۲۲۳.

۳. همان، ص ۲۴۳ تا ۲۶۷.

از آنجاکه حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است لازم است که حاکم، عالم به آن قوانین باشد. اما لازم نیست که فقیه عادل، خود شخصاً متصدی اداره جامعه شود، ممکن است شخص دیگر را به رضایت و اختیار مردم وکیل نماید. وی می‌باید عالم به قوانین اسلامی (اگرچه از طریق تقلید) و حائز سایر صفات حاکم باشد.^۱

دیدگاه آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی

کتاب ولایت‌فقیه (حکومت صالحان) نوشته آیت‌الله شیخ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، از جمله نخستین کوشش‌ها در تبیین این نظریه در زبان فارسی به حساب می‌آید.^۲ در این کتاب ضمن توجه به فرق جوهری ولایت‌فقیه به معنای انسائی (ولایت انتخابی فقیه) با ولایت‌فقیه به معنای خبری (ولایت انتصابی فقهان) آمده است:

ولایت‌فقیه به مفهوم خبری به معنای این است که فقهای عادل از جانب شارع بر مردم ولایت و حاکمیت دارند چه مردم بخواهند و چه نخواهند و مردم اساساً حق انتخاب رهبر سیاسی را ندارند؛ ولی ولایت‌فقیه به مفهوم انسائی به معنای این است که باید مردم از بین فیهان بصیر، لایق‌ترین فرد را انتخاب کنند و ولایت و حاکمیت را به وی بدهند.^۳

فیهان عادلی که انتخاب نشده‌اند ولایت بالفعل ندارند، اگرچه صلاحیت ولایت داشته باشند تنها فقیه منتخب مردم حق تصرف در کارهای

۱. همان، ص ۲۵۷.

۲. آیت‌الله نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی؛ ولایت‌فقیه (حکومت صالحان)، تهران: رسا، ۱۳۶۳. این کتاب حاصل مباحثت وی در حوزه علمیه قم در سال‌های حدود ۱۳۶۰ است.

۳. همان، ص ۵۰. تقسیم ولایت به اخباری و انسائی مورد اعتراض آیت‌الله شیخ‌ناصر مکارم‌شهریاری واقع شده است. رجوع کنید به: پیام قرآن، جلد دهم، «قرآن مجید و حکومت اسلامی»، قم: ۱۳۷۴، ص ۵۹ و ۶۰.

عمومی را دارد. این ولایت مخصوص قرارداد طرفینی است که بین مردم و ولیٰ فقیه بسته می‌شود. ایجاد آن از طرف مردم و قبولش از طرف ولایت فقیه است. ولیٰ فقیه در مقابل مردم معهود است که طبق موازین اسلام عمل کند و در صورت تخلف، مردم او را توسط خبرگان از ولایت عزل می‌کنند.^۱ فقیه منتخب، تنها بر کسانی ولایت دارد که او را انتخاب کرده‌اند.^۲

دیدگاه استاد

تبیین فنی مبانی این نظریه براساس فقه استدلالی مرهون کوشش‌های فقیه عالی قدر حضرت آیت‌الله حسین علی منتظری نجف‌آبادی طی شش سال تدریس «مبانی فقهی دولت اسلامی» در حوزه علمیه قم است که در مجموعه چهار جلدی «دراسات فی ولایة الفقيه و فقه الدولة الاسلامية» گسترده‌ترین اثر فقهی شیعه در زمینه دولت اسلامی، منتشر شده است.^۳

۱. همان، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۵۰.

۳. آیت‌الله حسینعلی منتظری نجف‌آبادی (متولد ۱۳۰۱ هـ-ش) آثار ایشان در فقه و اصول عبارت اند از: *نهایة الأصول*، تعریر ابحاث اصولی آیت‌الله بروجردی، جلد اول، قم: ۱۳۷۵ ق، جلد اول و دوم، قم: ۱۴۱۵ ق؛ *البدر الزاهر فی صلوة الجمعة والمسافر* (تعریر ابحاث آیت‌الله بروجردی) چاپ اول، قم: ۱۳۷۸ ق، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق؛ *كتاب الحدود*، قم: ۱۴۰۲ ق؛ *كتاب الخمس والانتفال*، قم: ۱۴۰۲ ق؛ *كتاب الزكاة*، ۴ جلد، قم: ۱۴۰۴-۱۴۱۳ ق؛ *دراسات فی المکاسب المحرمۃ*، ۲ جلد تاکنون، قم: ۱۴۱۵-۱۴۱۷ ق؛ *التعليقة علی العروة الوثقى*، الجزء الاول، قم: ۱۴۱۵ ق؛ *دراسات فی ولایة الفقيه و فقه الدولة الاسلامية*، قم: ۱۴۱۱-۱۴۰۸ ق (المرکز العالمی للداراسات الاسلامیه و دارالفکر)، کتاب حاصل تدریس سال‌های ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۸ ایشان در حوزه علمیه قم است. این کتاب در سال ۱۳۶۷ به عنوان کتاب برگزیده سال شناخته شد (کیهان فرهنگی، سال پنجم، شماره ۱۱، ص ۵۴، بهمن ۱۳۶۷).

ارکان نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه عبارت‌اند از:

۱. شرط فقاهت حاکم اسلامی؛

۲. حاکم اسلامی با انتخاب از سوی مردم تعیین می‌شود؛

۳. اختیارات حاکم اسلامی مقید به قانون اساسی است؛

اصول نظریه ولایت انتخابی مقیده فقیه باتوجه به ارکان سه‌گانه آن به شرح زیر است:

ركن اول. شرط فقاهت حاکم اسلامی

۱. هیچ انسانی بر انسان دیگر ولایت ندارد، مگر این که از جانب ولی‌علی‌الاطلاق (خداآوند تعالی) به ولایت بر انسان‌ها نصب شده باشد و یا مردم در چهارچوب مقررات و شرایطی که از طرف خدا مقرر شده او را انتخاب کرده باشند. مردم بر جان و مال و شئون خود در چهارچوب شرع تسلط دارند. تصرف در شئون و اموال مردم بدون رضایت ایشان ظلم و تعدی محسوب می‌شود.^۱

۲. خداوند پیامبر(ص) را به ولایت بر امت نصب کرده است. ائمه هُدی(ع) نیز از جانب خداوند تو سط پیامبر به ولایت منصوب شده‌اند.^۲

۳. حکومت لازمه زندگی اجتماعی و ضروری همه زمان‌هاست.^۳

۴. بخش عظیمی از احکام اسلامی بدون اقامه حکومت، قابل اجرا نیست. باتوجه به منسوج بودن احکام اسلامی با حکومت، تعطیل حکومت به تعطیل بخش مهمی از

این چهار جلد در هشت جلد به فارسی ترجمه شده است. مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه و تحریر محمود صلواتی و شکوری، تهران: قم: ۱۳۶۷ تا ۱۳۷۹ کیهان، تفکر).

۱. آیت‌الله منتظری، دراسات فی ولاية الفقيه، ج ۱، ص ۳۱.

۲. همان، ص ۳۵.

۳. همان، ص ۳.

احکام شریعت می‌انجامد. اسلام به همه نیازهای فردی و اجتماعی انسان در تمام مراحل حیات، اعم از روابط خانوادگی، مسائل سیاسی و اقتصادی و حقوقی و روابط بین‌الملل و... عنایت داشته است. مقررات اسلامی براساس دولتِ صالح، تشریع شده است.^۱

۵. احکام اجتماعی اسلام اولاً^۲ و بالذات متوجه جامعه (به عنوان عام مجموعی) است. حاکم اسلامی به عنوان نماینده جامعه، اجرای آنرا به عهده دارد. به عبارت دیگر اجرای احکام عمومی به عهده دولت است.^۳

۶. مراد از ولایت در این نظریه و در کلیه مباحث حقوق عمومی و به ویژه حقوق اساسی حکومت، سلطه و امارت است،^۴ یعنی همان معنایی که در متون سیاسی روایی از قبیل عهدنامه امیر المؤمنین(ع) به مالک اشتر اراده شده است.

۷. حکومت اسلامی با دیگر حکومت‌ها در دو امر متفاوت است:

اول. تقید به قوانین اسلامی متخذ از کتاب و سنت. حکومت حق ندارد ولو به اندازه سرسوزنی از موازین اسلامی تخلف کند. بنابراین حکومت مشروط و مقید به قوانین و موازین اسلامی است.

دوم. در حاکم اسلامی شرایط خاصی پیش‌بینی شده است. فاقد شرایط مشروعيت ندارد.^۵

۸. به حکم عقل و کتاب و سنت، حاکم اسلامی در زمان غیبت معصوم(ع) می‌باید حائز شرایط هشت گانه زیر باشند:^۶

۱. همان، صفحات ۹۱، ۱۵۰، ۱۶۲، ۴۰۷.

۲. همان، ص ۵۷۰.

۳. همان، ص ۷۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۵۳۸ و ج ۲، ص ۴.

۵. همان، ج ۱، ص ۴۰۷.

یک. عقل وافی؛ دو. اسلام و ایمان؛ سه. عدالت؛ چهار. فقاهت و علم اجتهادی به احکام اسلامی بلکه افقهیت^۱ (مهم ترین شرط)؛ پنج. تدبیر و کاردارانی؛ شش. اهل بخل و حرص و طمع نباشد؛ هفت. مرد باشد؛ هشت. پاکزاد باشد.

۹. رئیس حکومت اسلامی فرد است نه شورا (به عبارت دیگر رئیس دولت اسلامی، فقیه واجد شرایط است نه شورای رهبری).^۲

رکن دوم. انتخاب حاکم اسلامی

۱. درصورتی که شارع مقدس، فردی را بالخصوص به ولایت بر امت و حاکمیت بر مردم منصوب کرده باشد، او برای امامت معین است. با وجود چنین فردی و تمکن وی در اقامه حکومت، امامت غیر او منعقد نمی‌شود. درغیراین صورت حق تعیین سرنوشت سیاسی و انتخاب حاکم از بین واجدین شرایط به امت و اگذار شده است. از آنجاکه در عصر غیبت معصوم^(ع) نصب خاص متفی است، بنابراین حکومت اسلامی در زمان غیبت انتخابی می‌باشد.^۳

۲. نصب عام در مقام ثبوت و فرض محال است (نمی‌توان پذیرفت که همه فقیهان یا یکی از ایشان از جانب شارع به ولایت سیاسی بر امت نصب شده باشند). تمامی ادله نقلی ارائه شده از اثبات نصب عام فقیهان به ولایت عاجز است. مهم ترین روایات بحث یعنی مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه تنها منصب قضاوت فقیهان را اثبات می‌کنند و بعضی چون توقیع در مقام بیان منصب افقاء هستند. ادله عقلی یا ادله مرکب از عقل و نقل، همگی با فرض انحصار حکومت اسلامی در انتصاب اقامه شده‌اند و با احتمال انتخاب استدلال باطل می‌شود. از ادله روایی اقامه شده تنها می‌توان شرایط معتبر در حاکم اسلامی را استفاده کرد. بنابراین تنها راه

۱. همان، ص ۴۸۹ و نیز ص ۲۷۷.

۲. همان، ج ۳، ص ۳۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۰۵.

۱. حکومت اسلامی در زمان غیبت، انتخاب فقیه عادل از سوی مردم است.

۲. بر فقیهان واجد شرایط، واجب کفایی است که آمادگی خود را برای تصدی امر حکومت اعلام دارند و بر مردم نیز واجب است ایشان را نامزد کرده انتخاب نمایند.^۱

۳. در صورتی که فرد واجد جمیع شرایط یافت نشد، با توجه به عدم جواز تعطیل حکومت مطلقاً، رعایت شرایط بهویشه عقل و اسلام و تدبیر و عدالت در حد امکان لازم است. در موارد تراحم بین شرایط، از جمله تراحم بین فقاهت و تدبیر سیاسی، می‌توان قائل به تفصیل شد. در شرایط نیاز به قانونگذاری، فقیه مقدم است و در شرایطی که به تدبیر و کارданی نیاز بیشتری است، مؤمن مدبیر مقدم می‌شود. در هر حال تشخیص شرایط مختلف زمان و مکان و اجرای قاعدة «الأهم فالأهم» به عهده خبرگان منتخب ملت است.^۲

۴. در صورتی که فرد، واجد شرایط واحد باشد، قبول ولایت و حاکمیت او بر مردم واجب است. هر چند اعمال ولایت او نیز عملاً متوقف بر تأیید وی از جانب مردم است.^۳ در صورت تعدّد افراد واجد شرایط، حاکم اسلامی توسعه مردم انتخاب می‌شود.

۵. شارع اصل انتخاب فرد واجد شرایط را از سوی مردم امضا کرده است، اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، خصوصیات و شرایط انتخاب‌کنندگان و چگونگی اجرای آن را به عقلاً و اگذار کرده است. این‌گونه امور در شرایط مختلف زمانی تفاوت می‌کند. اینکه بر کمیت عددی باشد یا کیفیت انتخاب‌کنندگان مهم است،

۱. همان، ص ۴۰۷ تا ۴۸۹.

۲. همان، ص ۵۳۷.

۳. همان، ص ۵۴۵ تا ۵۴۷.

۴. مستفاد از دروس و آرای فقهی آیت‌الله منتظری در سال ۱۳۷۲.

انتخابات مستقیم باشد یا دو مرحله‌ای، در مرحله اول مردم خبرگان را انتخاب کنند، در مرحله دوم خبرگان منتخب، حاکم اسلامی را انتخاب نمایند، همگی از امور غقلایی غیرمنصوص هستند.^۱ چه بسا در زمان عدم رشد ملت، عقلاً بیشتر بر کیفیت رأی‌دهنگان عنایت ورزند و به تدریج عرصه را برای رجوع به آرای عمومی کمی سالم سازند.^۲

در عصر ما ضریب سلامت انتخابات دو مرحله‌ای بیشتر است.^۳ در موارد غیرمنصوص با روش غقلایی می‌توان به رأی اکثربت مراجعه کرد. اما در هر حال حقوق اقلیت محترم است و اکثربت حق تجاوز و اعمال فشار بر اقلیت را ندارد. تقدّم رأی اکثربت بر اقلیت، تقدّم واقعی نیست. تقدّم در مقام عمل و برای حفظ نظام اجتماعی است.^۴

۷. در جریان انتخاب حاکم اسلامی، زنان نیز حق رأی دارند و همچون مردان در تعیین سرنوشت سیاسی مشارکت می‌نمایند.^۵

۸. عدم شرکت در انتخابات تعیین حاکم اسلامی جایز نیست. در صورت عدم شرکت اکثربت جامعه، رأی اقلیت نافذ است. در صورت عدم شرکت مردم در انتخابات، فقیه از باب حسبة به انجام وظایف اقدام می‌نماید.^۶

۹. بیعت وسیله انشاء تولیت بعد از مقاوله و رضاست. به‌این معنی که بعد از گفت‌وگوی فقیه و مردم و رضایت طرفین از شرایط یکدیگر (در چهارچوب شرع) مردم با فرد واجد شرایط بیعت می‌کنند، یعنی حکمرانی او را می‌پذیرند. با بیعت

۱. آیت‌الله منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۴۸.

۲. همان، ص ۵۷۸.

۳. همان، ص ۵۵۱.

۴. همان، ص ۵۶۳ تا ۵۶۵.

۵. همان، ص ۵۶۲.

۶. همان، ص ۵۷۱ و ۵۷۲.

اجمالاً ولایت محقق می‌شود (بیعت با معصومین تأکید بر نصب الهی است).^۱

۱۰. مشروعيت حکومت در زمان غیبت در چهارچوب شرع مستند به مردم است. حکومت معاهده‌ای دوطرفه بین حاکم و مردم است که به امضای شارع رسیده است. حکومت اسلامی قرارداد شرعی بین امّت و حاکم منتخب است. انتخاب یکی از اقسام وکالت به معنای اعم است (تفویض امر به غیر). اما وکالت به معنای اعم بر سه قسم است:

یک. اذن به غیر: وکالت به‌این معنی عقد نیست.

دو. استنابه غیر: به‌این معنی که نایب وجود تنزیلی منوّب‌ عنه باشد و عمل او عمل منوّب‌ عنه محسوب شود. (وکالت به معنای اخص) / وکالت مصطلح در فقه) وکالت به‌این معنی عقد جایز است.

سه. احداث ولایت و سلطه مستقل برای غیر با قبول او: وکالت به‌این معنی عقد لازم است. مراد از انتخاب در این نظریه معنای سوم است. عقدی خاص که در عناوین فقهی مألوف نمی‌گنجد، هرچند مورد امضای شارع است. بیعت، انشای پذیرفتن ولایت بعد از عقد و معاهده می‌باشد.^۲

رکن سوم. تقدیم اختیارات حاکم منتخب به قانون اساسی

۱. انتخاب به عنوان عقد لازم می‌تواند شرایط ضمن عقد نیز داشته باشد. حاکم و مردم می‌توانند حکومت را مقید به رعایت قیودی از قبل قانون اساسی کنند. کلیه انتخاباتی که پس از تدوین قانون اساسی و براساس آن انجام می‌گیرد، مطلقاً مقید به قانون اساسی است حتّی اگر چنین شرطی ذکر نشود. یعنی ملت به وسیله خبرگان (یا مستقیم) رهبری را انتخاب می‌نمایند که عملاً ملتزم به قانون اساسی باشد و از آن

۱. همان، ص ۵۲۳ و ۵۲۶.

۲. همان، ص ۵۷۵ و ۵۷۶.

تخلّف نکند.^۱

۲. شرط ضمن عقد (قانون اساسی) می‌تواند مبتنی بر قید زمانی باشد؛ به این معنا که مردم برای مدت محدودی (مثلاً ده سال) فقیه را به عنوان حاکم اسلامی انتخاب می‌کنند. اگر انتخاب موقت باشد، ولایت با انقضاض وقت زمامداری منتفی می‌شود.^۲

۳. حاکم اسلامی را نمی‌توان از حکومت عزل کرد به جز در دو حالت:
اول. فاقد یکی از شرایط هشتگانه معتبر در حاکم اسلامی شده باشد؛
دوم. از تعهدات خود (مندرج در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد) تخلّف کرده باشد.

صدور معصیت جزئی و خطابه شرطی که حکومت بر موازین اسلامی باقی باشد، باعث انزال حاکم نمی‌شود. در صورتی که حکومت از چهارچوب اسلامی خارج شود با رعایت شرایط تدریجی نهی از منکر قیام بر علیه او جایز، بلکه واجب می‌شود.^۳

۴. دولت و حاکم اسلام، متصلی امور عمومی جامعه هستند، اما سپهر زندگی خصوصی و امور شخصی و غیرعمومی مردم (مادامی که ضرری متوجه دیگران نکرده باشد و در چهارچوب شرع باشد) آزادند و حق انتخاب دارند و نمی‌توان سلیقهٔ خاصی را بر ایشان تحمیل کرد. دولت در این‌گونه موارد، ضمن ارائه خطوط کلی اسلامی، تعلیم و ارشاد و هدایت عمومی را به عهده دارد و امکانات لازم برای بهره‌مندی آحاد مردم در چهارچوب شرع را فراهم می‌سازد.^۴

۵. بنای دولت اسلامی بر مشورت و تبادل نظر در امور و اجتناب از استبدادِ رأی و دیکتاتوری است. اگرچه حاکم اسلامی پس از مشورت با اهل نظر، خود مسئول است، لذا ملاک، تشخیص وی است و تبعیت از رأی اکثریت بر وی لازم نیست؛ اما

۱. مستفاد از دروس و آراء فقهی آیت‌الله متظری در سال ۱۳۷۲.

۲. درسات فی ولایة الفقیہ، ج ۱، ص ۵۷۶.

۳. همان، ص ۵۹۳ تا ۵۹۵ و ۵۷۶.

۴. همان، ج ۲، ص ۲۵ و ۲۶.

- در قانون اساسی (به عنوان شرط ضمن عقد) می‌توان محدوده اختیارات وی را مشخص کرد. حاکم اسلامی موظف به رعایت این محدوده قانونی خواهد بود.^۱
۶. در حکومت اسلامی، فقیه منتخب بر قوای سه‌گانه اشراف دارد و این قوای زیرنظر وی انجام وظیفه می‌کنند.^۲ انتخاب مستقیم افرادی از قبیل رئیس جمهور یا وکلای مجلس شورا، به طور مستقیم از جانب مردم و انتخاب رئیس قوه قضائیه از بین فقیهان معزوفی شده از سوی حاکم توسط نمایندگان مردم یا خبرگان و به طور کلی صور مختلف تفکیک نسبی قوا در صورت تعهد به آن، از سوی حاکم با پیش‌بینی در قانون اساسی لازم می‌شود.^۳
۷. حاکم اسلامی (فقیه منتخب) در برابر خبرگان منتخب مردم و درنتیجه در برابر مردم مسئول است. خبرگان منتخب، حق سؤال، استیضاح، عزل و نصب وی را با شرایط خاص (پیش‌بینی شده در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد) خواهند داشت.^۴
۸. اگرچه قضاوت و استنباط احکام از منابع شرعی، به عهده مجتهدان است؛ اما در تمامی قوای سه‌گانه می‌توان با رعایت دقیق کلیه شرایط شرعی، مشارکت عمومی را اعمال کرد. ترسیم خطوط کلی و برنامه‌های کلان مملکت اسلامی توسط کارشناسان مردم، تحت اشراف حاکم اسلامی صورت می‌گیرد.^۵
۹. در صورت عدم امکان وحدت دولت بزرگ اسلامی، تعدد دولتهای اسلامی

۱. همان، ج ۲، ص ۳۱ تا ۳۷.

۲. همان، ج ۲، ص ۵۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۶۳ و ۱۱۴. ضمناً نظریه ایشان تفکیک نسبی قوا به شرط پیش‌بینی در قانون اساسی (شرط ضمن عقد) با اشراف عالی فقیه منتخب است.

۴. مستفاد از دروس و آراء فقهی آیت‌الله منتظری در سال ۱۳۷۲. نفي ولايت مطلقه در درسات فی ولاية الفقيه، ج ۱، ص ۵۳۸ و رساله استفتاتات، ص ۱۰۷ نيز مطرح شده است.

۵. همان.

جايز است. حاکم اسلامی در همه شئون سیاسی افرادی که او را انتخاب کرده‌اند، در چهارچوب قوانین اسلامی و مقررات مصوب، ولايت دارد.^۱

نکات مهم

در نظریه ولايت انتخابی مقیده فقیه، توجه به نکات زیر مفید است:

۱. در اين نظريه، ولايت فقيه مطرح است، نه ولايت فقيهان (حال آنکه از هر چهار نظرية انتصاب، ولايت فقيهان به دست آمد نه ولايت فقيه). فقيهان غيرمنتخب، قادر ولايت فعلیه هستند.

۲. اگرچه در نظریه‌های سه‌گانه ولايت انتصابی فقيهان، بالاخره نوبت به تعیین و تشخيص و کشف فقيه واحد از بین فقيهان متعدد می‌رسد، اما تعیین و تشخيص و کشف کاملاً با انتخاب، متفاوت است. تعیین و تشخيص بر حق مردم مبتنی نیست، لذا در بعضی فروض می‌تواند با امثال قرعه نیز حاصل شود. اما انتخاب مبتنی بر به‌رسمیت‌شناختن حقوق مردم و لوازم آن است.

۳. در اين نظريه نسبت به نظرية نائيني و صدر، حقوق بيشتری برای مردم پيش‌بینی شده و مشارکت مردم در رأس هرم قدرت سیاسی تضمین شده است. در نظریه صدر، مرجعیت (به عنوان استمرار خط شهادت) ناظر بر اعمال خلافت مردم بود اما خود توسط مردم انتخاب نمی‌شد (تعیین غير از انتخاب است).

۴. تقید به قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد (معاهده لازم بین حاکم و مردم) قابلیت انعطاف فراوانی برای این نظریه ایجاد کرده است. با پذیرش اینکه شکل حکومت، نحوه انتخاب و اداره جامعه، امور عقلایی هستند و در شرایط مختلف زمانی و مکانی، تغییر می‌کنند و می‌توان در قانون اساسی از تجربه بشری اداره کشور (به شرط عدم معارضه با شرع انور) سود جست، اين نظریه را قادر به اداره جامعه مدنی با رعایت ضوابط اسلامی می‌سازد.

۱. دراسات فی ولاية الفقيه، ج ۱، ص ۴۲۰.

۵. اسلامیت حکومت با رعایت شرایط معتبر در حاکم اسلامی (بهویژه فقاهت) و لزوم رعایت دقیق احکام و موازین اسلامی در جامعه تأمین شده است.

جمهوریت حکومت با پذیرش حقوق عمومی، بهویژه حق مشارکت فعالانه همگانی در بالاترین سطوح و لزوم تقيید به قانون اساسی، محدود بودن اختیارات فقیه منتخب در قانون، موقّت بودن دوران حکومت وی و نیز مسئولیت وی دربرابر خبرگان منتخب مردم تضمین شده است.^۱

۱. نظریه فقهی حضرت آیت‌الله متظری، در باب دولت در کتاب‌های ذیل مورد نقد قرار گرفته است:

آیت‌الله سید‌کاظم حسینی حائری، *ولاية الأمر في عصر الغيبة*، ص ۱۶۸ تا ۲۳۷، قم: ۱۴۱۴ق.

آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، *أنوار الفقاهة*، ج ۱، ص ۵۹۵ تا ۵۹۸، قم: ۱۴۱۱ق.

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، «*ولايت و امامت*» ص ۱۸۰ تا ۱۹۰، تهران: . ۱۳۶۸

ضمناً آیت‌الله محمد‌مهدی آصفی در کتاب *ولايت الأمر* (قم: ۱۴۱۶ق) این نظریه (ولايت انتخابی فقیه) را اختیار کرده است. رجوع کنید به صفحات ۶۷ تا ۷۵. در مباحث آینده اصل نظریه و مناقشات مذکور بر آن، مورد تحلیل انتقادی قرار خواهد گرفت. انشاء‌الله.

نقد پیش‌نویس قانون اساسی^۱

... و از همه مهم‌تر، نظر مشروح آیت‌الله متظری در این زمینه قابل ذکر است. خلاصه اطلاعیه فقیه عالی قدر درباره پیش‌نویس قانون اساسی به‌این شرح است:

«آرای عمومی براساس قوانین حیات‌بخش اسلام، مبنای حکومت است... در زمان غیبت کبرای آن‌حضرت، [ولایت] به کسانی که دارای شرایط ذیل باشند تفویض شده است: ۱. متخصص و کارشناس مسائل اسلامی باشند و مجتهد؛ ۲. عادل و باتفاق باشند؛ ۳. آشنا به حوادث و مسائل روز باشند. این است عقیده شیعه امامیه... یک سخن قوانین و دستورات کلی داریم که از طرف خدا به وسیله وحی تعیین شده و کارشناس استنباط و تشخیص آن در زمان غیبت، فقیه عادل است (احکام فقهی) و یک سخن قوانین و دستورات جزئی است که حاکم بر حق هر زمان بر حسب مقتضیات و شرایط و احتیاجات در منطقه حکومت خود، قرار می‌دهد (احکام ولایی).»

حکومت، قضاؤت و تشخیص قوانین کلی و جعل قوانین و دستورات جزئی در زمان غیبت ولی‌عصر (عج) به فقیه عادل آشنا به حوادث و مسائل روز، تفویض شده است... حکومت و قانون باید به فقهایی که عادل و آشنا به حوادث روز باشند متنه شود و قوّه مجریّه هم باید زیر نظر و فرمان آنان باشند و در حقیقت قوّه مجریّه، نماینده آنان می‌باشند و از خود استقلالی ندارند و قضاؤت هم حق فقیه و یا منصوب و از ناحیه اوست. پس سه قوّه مقنّه، مجریّه و قضاییه به یکدیگر مربوط‌اند و از یکدیگر جدا نمی‌باشند و هر سه، به فقیه عادل آشنا به مسائل روز، متنه می‌شوند...»

۱. حکومت ولائی، تهران ۱۳۷۷، بخشی از فصل یازدهم، ص ۱۸۵ تا ۱۸۷.

درنتیجه:

۱. قوای سه‌گانه از یکدیگر جدا نیستند و رابطه همه آن‌ها، فقیه عادل آشنا به مسائل روز می‌باشد و اگر بنا باشد رابط آن‌ها رئیس جمهور باشند، پس باید رئیس جمهور فقیه عادل و یا منصوب از ناحیه او باشد.
۲. نمایندگان مجلس که قوّه مقننه هستند و یا قانونی را که تصویب می‌کنند، باید به نظر فقیه عادل برسد و او تصویب کند....
۳. رئیس جمهور یا باید فقیه عادل آشنا به مسائلِ روز باشد یا از طرف او منصوب شود و زیرنظر او انجام وظیفه کند.
۴. حق حکم به انحلال مجلس شورا، توشیح قوانین، فرماندهی نیروهای نظامی، اعلان جنگ، مشارکه جنگ، عفو عمومی و یا تخفیف مجازات مربوط به فقیه عادل آشنا به حوادث و مسائل روز است و اگر بنا است مربوط به رئیس جمهور باشد پس باید رئیس جمهور، فقیه عادل یا اقلًاً منصوب از ناحیه او باشد.
۵. قضات باید یا فقیه عادل باشند یا اقلًاً منصوب از ناحیه او و آشنا به مسائل و احکام اسلام باشند.

...چه بهتر که فقیه عادل آشنا به مسائل روز، اداره امور کشور را به شورایی مرکب از ۳ یا ۵ نفر محول کند که زیرنظر او انجام وظیفه کنند؛ زیرا در این صورت کشور از استبداد و دیکتاتوری محفوظ‌تر است و بالاخره تفویض سیاست کشور به یک رئیس جمهور بدون درنظرگرفتن ولایت و حکومت فقیه عادل، سبک حکومت غربی است و با اسلام، به خصوص مذهب شیعه اثنی عشریه سازگار نیست... حکومت اسلامی در زمان غیبت، از شئون فقیه عادل آشنا به مسائل روز است. اگر خود او عنوان ریاست جمهوری را پذیرد چه بهتر، و گرنه رئیس جمهوری زیرنظر او انجام وظیفه می‌کند.... . قانون اساسی پیشنهادی طوری تنظیم شده که مراجع تقلید و فقهای

عادل که محور حکومت اسلامی می‌باشد، نقشی در قوانین و اداره کشور ندارد...»^۱

۱. روزنامه جمهوری اسلامی، ۲۴ تیر ۱۳۵۸.

چهار

نقد مبنای انتخاب فقیه^۱

آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی

آیا تعیین فقیه برای منصب ولایت به نصب است یا به انتخاب؟ مقتضای ادله و مفاد آن‌ها چیست؟ روایات دهگانه بنابر دلالت آن‌ها یا دلالت بعضی از آن‌ها جز بر نصب فقیه به عنوان ولی امر از ناحیه امام معصوم(ع) یا پیامبر(ص) دلالت ندارد و این درنهایت به نصب از ناحیه خداوند تبارک و تعالی بر می‌گردد. عبارات «من او را حاکم قرار دادم» (آنی جعلته حاکما) در مقبوله، یا «من او را قاضی قرار دادم» (آنی جعلته قاضیا) در مشهوره، یا «اما در حوادث واقعه به راویان حدیث ما مراجعة کنید» (اما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواة حدیثنا)، یا «مجاری امور به دست علماست» (ان مجاری الامور بيد العلماء)، بر ثبوت این منصب برای ایشان بدون نیاز به انتخاب مردم یا بیعت مردم یا مانند آن دلالت دارد. این امر به ثبوت الهی برای فقها ثابت است و آنچنان که ظاهر و واضح است، در این روایات از امر انتخاب عین و اثری نیست.

اما عبارت «فليرضوا به حکما» معنایش وجوب رضا به حکومت ایشان است و این برخلاف قول به انتخاب (به نصب از جانب خداوند و وجوب رضایت از جانب

۱. ترجمه صفحات ۵۱۶ تا ۵۱۲ کتاب انوارالفقاهه، کتاب البيع، ج ۱، قم: ۱۴۱۱ هـ - ق) نوشته آیت‌الله شیخ ناصر مکارم شیرازی در نقد مبنای ادله آیت‌الله منتظری در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدّولّة الاسلامیّة» دائر بر لزوم انتخاب فقیه از سوی مردم. مطالعه این مقاله برای آشنایی با دیدگاه مخالفان انتخاب رهبر از سوی مردم، خالی از لطف نیست. هفته نامه راه نو، شماره ۲۰، ۱۴ شهریور ۱۳۷۷. کتاب دغدغه‌های حکومت دینی، بخش دوم.

مردم) بیشتر دلالت دارد؛ بلکه صریح در آن است، بهویژه با تعلیل به عبارت «فانی قد جعلته حاکما»، با نصب الهی، بر مردم واجب است به حکومت او راضی باشند. اما عبارت «فان کان کل واحد اختار رجلا من اصحابنا» به قاضی تحکیم یا توکیل در امر خاص بر می‌گردد و ببطی به انتخاب در امر عمومی ندارد؛ زیرا اینکه هر انسانی، فردی را که برای حکومت در امور عمومی، صالح می‌داند، انتخاب کند، معنی ندارد، تا اینکه هریک از آن‌ها حاکم عام باشد. حتی اگر انتخاب‌کننده فرد واحدی بیش نباشد، در غیراین صورت حکام به تعداد مردم، متعدد می‌شوند.

اما دلیل عقلی مؤید به سیره نبی(ص) و ولی(ع) جز بر نصب از ناحیه خدای سبحان یا نصب از ناحیه نبی(ص) و امام معصوم(ع) دلالت ندارد. براین‌همه بیفزای که در روایات اصحاب ما و تاریخ ایشان، از امر انتخاب نسبت به ولایت فقهاء عین و اثری نیست. اگر چیزی بود آشکار می‌شد، چه بسیار در ابواب مختلف فقهی به نفعی و اثبات سخن گفته‌اند، اما کسی از اکابر و اصحاب روحی کلمه‌ای درباره انتخاب به‌زبان نیاورده‌اند. بلکه جز به نصب الهی به عنوان نیابت از ایشان(ع) قائل نشده‌اند؛ لذا در کلمات فقهاء تسمیه به نایب غیبت و تقسیم نوایب به نوایب خاصه که چهار نفر از بزرگان بوده‌اند و نوایب عامه که غیر آن چهار نفرند شایع است و معلوم است که نایب را چه خاص و چه عام، منویب‌عنہ تعیین می‌کند نه آحاد مردم. ضمناً در بسیاری اوقات امامان معصوم(ع)، وکیلان منصوب داشتند، بدون اینکه مردم در آن دخالت داشته باشند، در وکلای عامه ایشان نیز چنین است.

با این حال عجیب است که بعضی بر اینکه فعلیت ولایت فقهاء با انتخاب مردم حاصل می‌شود، اصرار دارند؛ با اینکه چنین امری در هیچ روایت صحیحی، حتی در روایت ضعیفی یا در تاریخی از اصحاب ما وارد نشده است.

توضیح مطلب: امر وحیدی که در امر خلافت بین شیعه و اهل سنت فرق می‌کند، این است که شیعه معتقد است که امام(ع) می‌باید معصوم و منصوب از جانب خداوند به‌دست پیامبر(ص) یا به نص از امام قبل از خود باشد، اما اهل سنت معتقدند که

احدی منصوص نیست؛ پس بر مردم انتخاب امام و خلیفه واجب است. این فارق بین دو مذهب است؛ بنابراین اختیار مردم در جانشین پیامبر(ص) نزد شیعه اهل بیت چه کم و چه زیاد هیچ دخالتی ندارد.

از سخنان عجیب (و ماعتست ارادک الدهر عجبا) جرئت بعضی در زمان ما به این است که نصب علی(ع) به خلافت در غدیر نصب الهی نبوده است، بلکه به اقتراح از جانب پیامبر(ص) بوده، سپس مردم با بیعت با علی، پیامبر را احابت کردند، (یعنی مردم حق داشتند با او بیعت نکنند)، بالینکه آیه تبلیغ به اعلی صوت، ندا می دهد که پیامبر نیز در این امر اختیاری نداشت، پس چگونه غیرپیامبر صاحب اختیار بوده است. از سوءفهم به خدا پناه می بریم.

خلاصه، آنچه ذکر کردیم از اینکه امام معصوم(ع) (منصوب) از جانب خداوند است، از ضروریات مذهب شیعه است و کتب کلامی، روایی، تفسیری و تاریخی شیعه، مشحون از این امر است. آنکه این امر را انکار کند، انکار ضروری از ضروریات مذهب را نموده است. همین کلام بعینه در والیان غیرمعصوم بعد از ایشان نیز جاری می شود. ایشان نیز از جانب ائمه(ع) منصوب هستند، نه از جانب مردم، مأمور به امر ائمه(ع) هستند، نه به امر مردم، ولایت منحصرآ از آن خداوند است و از آن کسی که خداوند به او تفویض کند. بنابراین تعیین ولایت از عالی است نه از دانی.

در اینجا دو مسئله باقی می ماند، یکی مسئله «لزوم هرج و مرج» و دیگری مسئله «بیعت و جایگاه آن». اما مسئله اول: حاصل آن، این است که اگر ولایت فعلیه برای عame فقهها جعل شده باشد، از چند حال خارج نیست.

حالت اول: اینکه ولایت برای هریک از فقهاء مستقلآ و بالفعل جعل شده باشد. چنین حالتی موجب هرج و مرج شدید و اختلاف کثیر می شود؛ زیرا به تعداد فقهاء، والی خواهیم داشت و این امری غیرممکن است، چرا که مشاجره و اختلال نظام

پیش می‌آید.

حالت دوم: اینکه ولایت بعضی از فقهاء، مشروط به ولایت بعضی دیگر جعل شده باشد.

حالت سوم: اینکه ولایت برای مجموع فقهاء، از حیث مجموعبودن جعل شده باشد. [این دو حالت] محضتای برایش متصور نیست.

حالت چهارم: بنابراین چاره‌ای نمی‌ماند جز اینکه قائل شویم که فقهاء به ولایت شأنیه منصوب شده‌اند و ولایت فعلیه آن‌ها به انتخاب مردم خواهد بود.

(در پاسخ) می‌گوییم: در صورت تعدد فقهاء، اگر بعضی از فقهاء متصلی امر و لایت شوند و در آن دخالت کنند، بر بقیه فقهاء، قبول قول و حکم او واجب است، چنان‌که در امر قضاوت یا رؤیت هلال نیز چنین است. اگر قبل از به‌عهده‌گرفتن تصلی امر و لایت، بین فقهاء تراحم شد، بعيد نیست مرجحات را اعمال کنیم، آنچنان‌که در مقبوله وارد شده است، بنا بر اینکه بر مقصود دلالت داشته باشد. بلکه ممکن است به [دلیل] اولویت تمسک کنیم، حتی اگر [مدلول مقبوله را] مختص امر قضاوت بدانیم [به‌هر حال] تشخیص مرجحات از علم، فقاوت، تدبیر، احاطه به امور و وثاقت و غیر آن، به دست خبرگان است، آنچنان‌که در مرجع فتوا و تقلید نیز همین‌گونه است و این ابداً از قبیل انتخاب نیست؛ بلکه از قبیل تشخیص مصدق موجود در خارج است، آنچنان‌که در تشخیص پزشک برای سلامت و بیماری در امر روزه چنین است.

بالجمله امر تمام این موضوعات به اهل خبره برمی‌گردد بدون نیاز به انتخاب. این رویه در مرجع فتوا نیز جاری است و تعیین اعلم در فقاوت در فرد معین یا افراد معین بر عهده اهل خبره از علماء در بسیاری از ازمنه بوده است و از این امر هرج و مرج و اختلال نظام امت لازم نیامده است. تردیدی نیست که بین مسئله تقلید و ولایت، تفاوت است و مقصود ما همانندی از تمام جهات نیست، بلکه غرض این است که حل مشکل تراحم از طریق اهل خبره ممکن است و آحاد مردم که به این امور (شخصی) آشنا نیستند، حق انتخاب ندارند، بلکه اهل خبره نیز حق انتخاب ندارند، بلکه تشخیص مصدق مانند تشخیص پزشک و مانند سایر موارد رجوع به اهل خبره

است.

این همان معیار متداول در فقه است که بر فقيه متابعت از آن شايسته است، نه انتخاب که از آن عين و اثری در فقه و تاريخ نیست. اگر اشکال شود: از کجا دانسته می شود که این شخص اهل خبره است، نه دیگری؟ در پاسخ می گوییم به همان شیوه‌ای که پژوهش و دیگر [متخصصان] از اهل خبره در اموری که به آن‌ها نیاز است شناخته می‌شوند. آیا [تعیین] پژوهش با انتخاب مردم است همچنین [شناخت] خبرگان در علوم دینی با شناخت زعمای دین و (یا شناخت) کسی که در او مرجحات تصدی و لایت است [یا انتخاب مردم حاصل نمی‌شود].

خلاصه آنچه ذکر کردیم، این است که اگر بعضی از فقهاء لایق بر امر و لایت قیام کردند، بدون اینکه معارضی داشته باشند، بر دیگران متابعت لازم است، بدون اینکه نیازی به انتخاب باشد. و ۲ اگر [بین فقهاء لایق در تصدی و لایت] تراحم واقع شد، رجوع به مرجحات لازم است، آنچنان که دیگر ابوباب فقه چنین است؛ زیرا طریق منحصر در همین امر است و از آن چاره‌ای نیست. ناظر در این امر (یعنی در تعیین متصدی و لایت) اهل خبره هستند و حاجتی به انتخاب (مردم) نیست، بلکه بر (انتخاب مردم) دلیلی نداریم. چرا که دانستی که در روایات و کتب فقهاء، از آن (انتخاب) اثری نیست.

اگر اشکال شود: سیره عقلا از انتهای (مختلف) در امر و لایت بر انتخاب است، به علاوه ادله وفا به عقود (او فوا بالعقود) و تسلط مردم بر اموالشان (الناس مسلطون على اموالهم) به اولویت‌شان بر خودشان، آن را شامل می‌شود. در پاسخ می گوییم: جریان سیره (عقلا) بر [انتخاب] تنها به خاطر عدم اعتقاد ایشان به تعیین الهی از جانب امام معصوم(ع) است، اما بعد از قائل شدن به تعیین الهی برطبق ادله سابق و اینکه وظیفه ما از جانب ائمه(ع) معین شده است و لایت از ناحیه خداوند است، مجالی برای [تمسک به] این کلام باقی نمی‌ماند. به علاوه انتخابی که بین ایشان رایج است، انتخاب اکثریت است، نه انتخاب همگانی؛ زیرا (انتخاب ازسوی همگان) عادتاً ممکن

نیست. بلکه مراد از اکثریت، اکثریت کسانی است که در انتخابات شرکت می‌کنند، گاهی در این امر اقلیت مشارکت نمی‌کند. ما در بسیاری از انتخابات شاهد هستیم که نمایندگان مردم با آرای کمی در مقایسه با کل جامعه انتخاب می‌شدنند. مثلاً با یک میلیون نفر از بین ده میلیون. اگر چنین حکومت‌هایی صحیح باشد، از قبیل حکومت اقلیت بر اکثریت، بدون رضایت ایشان خواهد بود، نه از قبیل توکیل و نمایندگی.

اگر اشکال شود که ولی فقیه بدون مشارکت مردم و تأیید مردمی و کوشش مردم در یاری او قادر بر اعمال اولویت نیست و انتخاب (ازسوی مردم) برای جلب مساعدت مردم در این گونه امور است و مراد از اینکه ولايت فقیه اقتضایی است و فعلیت آن با انتخاب مردم است، جز این نیست. در پاسخ می‌گوییم: این استدلالی عجیب است؛ زیرا عدم قدرت فقیه بر اعمال ولايت بدون مساعدت مردم، دلیل بر عدم فعلیت ولايت بدون مساعدت مردم نمی‌شود، آنچنان که در سایر حقوق نیز چنین است مثلاً، اگر کسی مالک خانه‌ای باشد و غاصبی آنرا غصب کند، و مالک بدون مساعدت مردم قادر بر اخذ حق خود نیست، آیا این باعث می‌شود که مالکیت مالک، شأنی باشد و فعلیت نداشته باشد؟ اصل ولايت منوط به مساعدت مردم نیست. آنچه به مساعدت مردم منوط است اعمال ولايت است و فرق واضحی بین اعمال ولايت و اصل ثبوت ولايت است.

این‌همه به اقتضای عناوین اولیه در مسئله و مقتضای روایات و ادلّه سابق بود. بله، گاهی عناوین ثانویه، امر انتخاب را اقتضا می‌کند و ما را به خود می‌خواند، بدون اینکه ولايت فقیه، شرعاً منوط به آن باشد. (در این صورت، تن دادن به انتخاب ولی فقیه ازسوی مردم) برای دفع تهمت استبداد و سلطه بر مردم بدون رضایت ایشان است. به علاوه (انتخاب ازسوی مردم) برای جلب مساعدت ایشان از طریق مشارکتشان در این امر (یعنی در تعیین ولی فقیه) و اعتمادشان به حکومت و دفع وسوسه‌های شیاطین که معاند حکومت اسلامی هستند و امور دیگر است، اما تمکن به این گونه امور از باب عناوین ثانویه) کجا بر وجوب شرعی انتخاب (ولی

فقیه) بنابر احکام اولیه دلالت می‌کند، مطلب واضح است.

والحمد لله

پنج

طرح یک سؤال ساده^۱

چرا در حل مرجعیت و حاکمیت از روش گفت‌و‌گو استفاده نمی‌کنیم؟ هشتمین اجلاس سران کشورهای اسلامی چند روز دیگر در تهران برگزار می‌شود. جمهوری اسلامی میزبان بیش از پنجاه پادشاه، رئیس جمهور و نخست وزیر کشورهای اسلامی است. در این اجلاس، مهمترین مسائل جهان اسلام از جمله مسئله فلسطین، بوسنی، تهاجم فرهنگی غرب و... مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

ناگفته پیداست در میان این سران، کسانی هستند که نفس وجودشان از مشکلات اصلی جهان اسلام است، رؤسا و شاهانی که دست‌نشانده آمریکا و انگلستان بوده، بزرگ‌ترین خیانت‌ها را در آرمان فلسطین روا داشته‌اند و رژیم صهیونیستی را به‌رسمیت شناخته‌اند. آن‌ها که پای استکبار را به منطقه و خلیج‌فارس باز کردند. کسانی که هشت سال جنگ را به ملت مظلوم ایران تحمیل کردند و دستشان به خون صدها هزار جوان دلاور ما آلوده است. رهبران محترم انقلاب، نزدیک دو دهه مردم را با خیانت‌ها و جنایت‌های این سران آشنا کرده‌اند. با این‌همه جمهوری اسلامی پذیرفته است که برگزاری چنین اجلاسی در تهران، نشان از ثبات و اقتدار جمهوری اسلامی ایران دارد. پذیرفته است که مصالح مسلمانان اقتضا می‌کند که با چنین افرادی وارد مذاکره شود. پذیرفته است که آرمان‌های متعالی خود را از طریق عرف و قوانین بین‌المللی به شکل مساملمت‌آمیز پیش ببرد و حقانیت اهداف و ارزش‌های اسلامی را در رایزنی و مشاوره با این گونه افراد نیز به منصه ظهور برساند. در همین زمان در پسی انتقادات یکی از مراجع تقلید شیعه در قم از مدیریت کلان کشور^۲، بعضی مسئولان

۱. تهران، ۱۲ آذر ۱۳۷۶.

۲. سخنرانی آیت‌الله‌العظمی حسینعلی منتظری نجف‌آبادی به مناسبت ۱۳ ربیع‌الثانی ۱۳۷۶.

عالی رتبه نظام از جمله رئیس قوه قضائیه و رئیس قوه مقننه، وی را عامل استکبار جهانی معرفی می کنند. درس و دفتر وی را تعطیل کرده، او را در خانه اش زندانی کرده، کلیه ارتباطات وی را با جهان خارج قطع کرده، از صدا و سیمای رسمی و روزنامه های همسو با آن، به توهین و هتك وی می پردازند.

جالب اینجاست که وی سال ها به خاطر پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار جمهوری اسلامی از سوی طاغوت در زندان و تبعید بوده، در این راه شکنجه ها تحمل کرده، دومین امام جمعه تهران و رئیس مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی بوده و در تبدیل ولایت فقهی از یک رأی فقهی به یک مسئله حقوق عمومی و درج آن در قانون اساسی و تدوین مبانی فقهی حکومت اسلامی به ویژه اصل انتخاب فقيه از سوی مردم و اصل تقید اختیارات ولی فقيه به قانون اساسی مهم ترین نقش را داشته است. اکنون همین عالم، ضد ولایت فقيه و عامل استکبار جهانی معرفی می شود و از کمترین حقوق قانونی شهر و ندان ایرانی و کمترین حقوق یک مسلمان نیز محروم می شود.

اکنون «سؤال ساده» این است که اگر مسئولان محترم جمهوری اسلامی ایران برای حل مشکلات جهان اسلام به این نتیجه رسیده اند که با سران کشورهای اسلامی هر چند عامل استکبار و خائن به آرمان فلسطین و باعث تهاجم فرهنگی غرب و... باشند، می باید مذاکره کرد و اجلس تشکیل داد، آیا برای حل مشکلات و مسائل داخلی نمی توان به چنین شیوه ای متول شد؟ یعنی آیا نمی توان از طریق رایزنی و مشاوره، مسائل داخلی را حل و فصل کرد؟ آیا میسر نبود هیئتی از فقهای عظام مورد اعتماد طرفین به حل و عقد مسائل فیما بین پردازند؟ اگر با رؤسا و پادشاهان با آن سابقه درخشنان می توان مذاکره کرد آیا با مراجع تقليد شیعه نمی توان مسائل را از طریق مذاکره حل کرد؟ آیا تاکنون هیئتی از سوی قدرت حاکمه با علمای متقد مذاکره کرده است؟ یکی از پیام های جدی انتخابات دوم خرداد ۷۶، قانون مداری، فرهنگ گفت و گو و نفی خشونت بود. آیا به جای سرکوب و ارعاب در مسائل

داخلی، نمی‌توان از همان شیوه‌ای که در سیاست خارجی به کار گرفته شده استفاده کرد؟ چرا غی که به خانه رواست به مسجد حرام است.^۱

۱. دغدغه‌های حکومت دینی، بخش چهارم، ص ۳۹۹ و ۴۰۰.

شش

ولایت فقیه و مردم‌سالاری

چکیده

ولایت فقیه مفهومی است که پس از انقلاب اسلامی ایران، به عنوان حکومت اسلامی شیعی بر سر زبان‌ها افتاد و اکنون نزدیک به ربع قرن از تجربه آن می‌گذرد. یکی از سؤالات مطرح درباره سیاست در ایران معاصر این است، «آیا ولایت فقیه با مردم‌سالاری سازگار است؟» این سؤال را از دو منظر می‌توان پاسخ داد. یکی از زاویه‌های دیدنی سیاسی و دیگری از دریچه جامعه‌شناسی سیاسی و بررسی آنچه در ایران رخداده است.

این مقاله از منظر اول به مسئله نگریسته است و سه پاسخ عینی را به مثابه سه رویکرد مطرح از هم تفکیک کرده است.

رویکرد اول: معتقد است که ولایت انتصابی مطلقه فقیه، تنها شکل حکومت اسلامی در عصر غیبت اولیای معصوم دین است و مردم شرعاً مکلفاند آن را پذیرند. مردمی بودن حکومت به این معنی است که حکومت مورد تأیید مردم است. اما مشروعیت هر تصمیم و اقدامی در حوزه عمومی، منوط به این است که به تأیید و امضای ولی امر رسیده باشد. واضح است که ولایت فقیه با مردم‌سالاری سازگار نیست. البته رجوع محدود به رأی مردم در شرایط اضطراری از باب ضرورت مجاز است و آلا مردم‌سالاری نه مفید است نه مطلوب. این رویکرد را می‌توان «نظریه رسمی» جمهوری اسلامی ایران دانست.

رویکرد دوم: معتقد است نه ولایت انتصابی مطلقه فقیه را می‌توان عیناً پذیرفت نه دموکراسی را تماماً قبول کرد؛ بلکه با تصرف در هر دو و امتزاج آن‌ها می‌توان قائل

به نوعی مردم‌سالاری اسلامی به‌نام «ولایت انتخابی مقیده فقیه» شد. مردم یا نمایندگانشان یک فقیه را به‌مدت محدود به‌عنوان ولی امر انتخاب می‌کنند تا تحت قانونی که مورد تأیید فقیهان و مردم است، تدبیر جامعه را به‌دست گیرد. فقیه منتخب در مقابل مردم مسئول است. این رویکرد «نظریه اصلاح طلبان سنتی ایران» است.

رویکرد سوم: ولایت فقیه مطلقاً چه انتصابی چه انتخابی، چه مطلقه چه مقیده، در حوزهٔ سیاسی، فاقد دلیل معترض دینی است. اصولاً اسلام الگوی خاص و ثابتی برای مدیریت سیاسی ارائه نکرده است، هرچند با هر سیاستی نیز سازگار نیست. از آنجا که ولایت فقیه، یک حکومت خدا یکه‌سالار (اتوکراتیک) و مبتنی بر حق الهی فقیهان است با مردم‌سالاری سازگار نیست. سازگار پنداشتن دموکراسی با مبانی و اصولی از قبل برابر انسان‌ها، حاکمیت مردم، مشارکت عمومی، قانون‌گرایی و حقوق بشر، با «فقیه‌سالاری» ناشی از عدم آشنایی با اصطلاح شرعی ولایت فقیه از یکسو و اصطلاح سیاسی دموکراسی ازسوی دیگر است.

ولایت فقیه با دموکراسی تعارض بنیادی دارد. اما اکثریت شهروندان مسلمان یک جامعه، در عین پای‌بندی به ایمان، اخلاق و ارزش‌های اسلامی خود حکومتی دموکراتیک داشته باشند، چراکه اسلام به‌مثابه یک دین، با دموکراسی به‌مثابه یک روش زندگی سیاسی مدرن، می‌تواند جمع شود. این رویکرد را می‌توان «نظریه روشنفکران مسلمان ایرانی» دانست.

در مقاله، رویکرد اول و دوم تعریر و نقد شده، رویکرد سوم مورد تحلیل و تأیید قرار می‌گیرد.

پنج نکته مقدماتی

آیا ولایت فقیه با مردم‌سالاری سازگار است؟ اگر احیاناً ولایت فقیه با مردم‌سالاری سازگار نباشد آیا می‌توان با اصلاحاتی جزئی در یکی از آن‌ها یا در هر

دو، آن‌ها را با هم سازگار کرد؟ اگر ولایت فقیه و مردم‌سالاری مطلقاً با هم متعارض باشد، از کدام‌یک می‌باید به نفع دیگری صرف‌نظر کرد؟

این سه سؤال از مهم‌ترین مسائل اندیشهٔ سیاسی معاصر ایران هستند. این مقاله در مقام بحث از نسبت ولایت فقیه و مردم‌سالاری است. قبل از آغاز بحث تذکر نکاتی به عنوان مقدمه لازم است.

نکتهٔ اول. اگرچه ولایت فقیه، بی‌اختیار یادآور جمهوری اسلامی ایران و بنیان‌گذار آن است، اما «مسئلۀ ولایت فقیه و مردم‌سالاری» لزوماً معادل مسئلۀ «جمهوری اسلامی و مردم‌سالاری» نیست. اصولاً ولایت فقیه، مساوی جمهوری اسلامی نیست.^۱ معتقدان به ولایت فقیه، جمهوری اسلامی را حکومت‌گذار به ولایت فقیه و مقدمهٔ آن می‌دانند و نه عین آن.

متقدان ولایت فقیه نیز تلازمی بین جمهوری اسلامی و ولایت فقیه قائل نیستند و جمهوری اسلامی بدون ولایت فقیه را نه تنها قابل تصوّر می‌دانند بلکه معتقدند چنین تلقی از جمهوری اسلامی در ابتدا به مردم معرفی شد و در رفرازندم رأی آورد و در پیش‌نویس قانون اساسی نیز سیمای قانونی آن ترسیم شد. آنچه در قالب قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ و اصلاحیه ۱۳۶۸ ارائه شده توسط دو ولیٰ فقیه در طیٰ حدود ربع قرن در ایران پیاده شده، ترکیبی از جمهوری اسلامی و ولایت فقیه است که می‌توان عنوان «جمهوری ولایی» را برایش برگزید.^۲ حکومتی که در آن نهادهای جمهوری زیرنظر ولایت فقیه انجام وظیفه می‌کنند. در این مقاله در پی بررسی سازگاری یا ناسازگاری نظریهٔ ولایت فقیه با مردم‌سالاری هستیم؛ یعنی حکومتی که

۱. نسبت ولایت فقیه و جمهوری اسلامی را قبلاً در کتاب زیر مورد بحث قرار داده‌ام: حکومت ولایی، فصل یازدهم و دوازدهم، ص ۱۶۰ تا ۲۱۹.

۲. اصطلاح «جمهوری ولایی» را در مقاله‌ای با مشخصات زیر توضیح داده‌ام: «از مشروطه سلطنتی تا جمهوری ولایی»، شریعت و سیاست، ص ۱۵۷ تا ۱۶۸.

این نظریه به صورت تمام عیار در آن تحقق یافته باشد. جمهوری ولایی یا جمهوری اسلامی تاریخی، تحقق ناقص و جزئی ولایت فقیه است. به بیان دیگر در مقام مقایسه حکومت ولایی انتسابی مطلقه فقهی، با مردم‌سالاری هستیم.

نکته دوم. مسئله ولایت فقیه و مردم‌سالاری با مسائل «دین و دموکراسی»، «اسلام و مردم‌سالاری»، «حکومت دینی و مردم‌سالاری» و «حکومت اسلامی و مردم‌سالاری» تفاوت دارد و متأخر از آن‌هاست.^۱ به این معنا که اگر کسی به طور کلی دین و دموکراسی یا اسلام و دموکراسی را متعارض بداند دیگر نیازی به طرح چنین سؤالاتی نخواهد داشت یا پاسخ آن‌ها بی‌هیچ بحثی پیش‌آپیش معلوم است.

همین‌گونه اگر دین را یا اسلام را منحصر در حوزه خصوصی و رابطه فردی انسان و خدا بداند و برای دین مطلقًا در حوزه اجتماعی چه در جامعه مدنی و چه در حوزه سیاسی محلی از اعراب قائل نباشد؛ یعنی به سکولاریسم مطلق، قائل باشد و آن را زیربنای دموکراسی قلمداد کند، بدون هیچ بحثی در نظر وی حکومت دینی یا حکومت اسلامی از بنیاد با مردم‌سالاری متعارض است.

مسئله نسبت ولایت فقیه و مردم‌سالاری برای کسی جای بحث دارد که اولاً، بین اسلام و مردم‌سالاری تعارض مطلق قائل نیست؛ یعنی قرائتی از اسلام را با نوعی دموکراسی سازگار می‌داند. ثانیاً، بین حکومت دینی و دموکراسی تنافی مطلق نمی‌یابد، یعنی نوعی از حکومت را در جامعه اسلامی با مناسبات دموکراتیک قابل تتحقق می‌یابد، یا به عبارت دقیق‌تر تحقق مردم‌سالاری را در یک جامعه دینی ممکن می‌داند. با قبول این دو پیش‌فرض، بحث درجه سوم و جزئی نسبت سازگاری ولایت فقیه به عنوان یک نوع خاص از حکومت اسلامی با مردم‌سالاری مطرح می‌شود.

۱. درباره نسبت دین و دموکراسی نکاتی را در این مقاله متذکر شده‌ام: مردم‌سالاری دینی، شریعت و سیاست، ص ۲۵۵ تا ۲۶۸.

نکته سوم. عمر این سؤالات کمتر از بیست و پنج سال است و همزاد با ولایت فقیه در عرصه عمومی از حدود سال ۱۳۵۸ هجری شمسی مطرح شده‌اند. طرح اولیه این سؤالات، منحصر در نخبگان و قبل از تجربه عملی بود و پاسخ‌های داده شده به این سؤالات نیز با نوعی کلیت، ابهام و اجمال همراه بوده است.

معتقدان به ولایت فقیه در این مرحله می‌کوشند تا از آن ظاهری دموکراتیک و مردم‌پسند رائه کنند.^۱ از دهه دوم به بعد به دنبال تجربه عملی ولایت فقیه، از سویی سؤالات یادشده از خواص به حوزه عمومی گسترش یافت و از سوی دیگر جواب‌ها به تدریج جزئی‌تر، شفاف‌تر و دقیق‌تر شد و از زاویه سوم، معتقدان ولایت فقیه در نسبت با مردم‌سالاری دو گونه پاسخ دادند. برخی بدون تعارف و پرده‌پوشی ولایت فقیه را مطلقاً با دموکراسی متعارض اعلام کردند و برخی ضمن محکوم‌کردن مردم‌سالاری به عنوان «دموکراسی غربی» از امری به نام «مردم‌سالاری دینی» که جزء ذاتی آن ولایت‌فقیه است دفاع کردند.

منتقدان دیندار ولایت فقیه نیز در ارتباط با مردم‌سالاری دو دسته شدند گروهی اشکال را در انتصابی یا مطلقه دانستن ولایت فقیه دانسته و با تأکید بر انتخابی و مقید بودن ولایت فقیه به قانون اساسی به نوعی جمع بین ولایت‌فقیه و مردم‌سالاری دست یازیدند. دسته دوم، ولایت فقیه را مطلقاً فاقد سند معتبر دینی یافته و آنرا بالذات منافی با مردم‌سالاری دانستند. تعارضی ذاتی که با اصلاحات جزئی قابل رفع نیست. تنوع پاسخ‌ها به سؤالات سه‌گانه، حکایت از لزوم و اهمیت بحث از این مسئله دارد. نکته چهارم. این مقاله از یک مقدمه و از سه بخش تشکیل شده است. در مقدمه

۱. به عنوان نمونه می‌توان به استعمال واژه «دموکراسی» در بیانات آیت‌الله خمینی (در دوران پاریس) و مرتضی مطهری اشاره کرد.

به توضیح معنای مردم‌سالاری می‌پردازم. بخش اول به نسبت ولایت انتصابی مطلقه فقیه با مردم‌سالاری اختصاص دارد. در بخش دوم نسبت ولایت انتخابی مقیده فقیه و نیز ناظارت فقیه با مردم‌سالاری مورد بحث قرار می‌گیرد. در بخش سوم از شیوه اداره جامعه اسلامی به شیوه مردم‌سالارانه سخن خواهیم گفت.

فرضیه‌ای که نگارنده در این مقاله در پی آزمون آن است، چنین می‌باشد. اولاً: ولایت فقیه مطلقاً با مردم‌سالاری ناسازگار است. ثانیاً: این ناسازگاری ذاتی است و با اصلاحات جزئی قابل رفع نیست. لذا مردم‌سالاری اسلامی با فرض پذیرش ولایت فقیه امری متناقض است. ثالثاً: جامعه اسلامی، با شیوه دموکراتیک قابل اداره است.

نکته پنجم. باینکه به‌نظر می‌رسد مردم‌سالاری مفهومی واضح باشد، اما تأملی در نفی و اثبات‌های آن در ایران نشان می‌دهد که بسیاری از کسانی که در این زمینه سخن گفته‌اند تلقی روشن و واضحی از آن نداشته‌اند و گاهی آنرا با مردمداری یا مردم‌گرایی (Populism) اشتباه گرفته‌اند. لذا برای جلوگیری از سوءتفاهمنهای احتمالی در مباحث آینده، مناسب است تلقی خود را از مردم‌سالاری ارائه کنم. کوشش می‌کنم در این تبیین، بر نکاتی تأکید کنم که در مقایسه با ولایت فقیه مورد چالش قرار می‌گیرد.

مردم‌سالاری یا دموکراسی پاسخی به یک سؤال اساسی در حوزه سیاست است. تدبیر حوزه عمومی به‌عهده چه کسانی است؟ سه گونه پاسخ به این پرسش داده شده است: یکه‌سالاری (Autocracy) و اشراف‌سالاری (Aristocracy) و مردم‌سالاری (Democracy). در یکه‌سالاری، تدبیر حوزه عمومی و تشخیص مصلحت همگانی به‌عهده یک‌نفر است و مشروعيت همه ارکان نظام، ناشی از صواب دید اوست. هیچ نهاد دنیوی بر عملکرد او ناظارت ندارد، فوق قانون است و مقام مسئول شمرده نمی‌شود. در اداره جامعه، قدرتی نامحدود و اختیاراتی مطلقه دارد. در اشراف‌سالاری قدرت مطلقه در دست طبقهٔ ممتاز است. این طبقه دربرابر مردم

مسئول نیست و تحت ناظارت آنان نیز نمی‌باشد. در مردم‌سالاری مدار تدبیر حوزه عمومی، رضایت همگانی است نه تأمین رضایت یک شخص خاص یا یک طبقهٔ ممتاز. در چنین حکومتی کارگزاران خدمات عمومی وکیل و نمایندهٔ مردم هستند و تحت ناظرت موکلان خود (یعنی مردم) انجام وظیفه می‌کنند.

در مردم‌سالاری حکومت در مقابل مردم مسئول است. با ارادهٔ مردم بر سرِ کار می‌آید و در زمان مشخص قدرت را به شکل مسالمت‌آمیز به نمایندگان بعدی می‌سپارد. قوانین جامعه با رأی عمومی تصویب می‌شود و با ارادهٔ ملی نیز قابل تغییر است.

به بیان دقیق‌تر، مردم‌سالاری شیوهٔ زندگی سیاسی در جهان مدرن است. شیوه‌ای در تدبیر سیاسی جامعه یا پیش‌بینی مجموعه‌ای از نهادهاست که هدف آن به حداقل رسانیدن خطاهای ادارهٔ سیاسی جامعه از طریق به‌حداکثر رسانیدن مشارکت عامه و تقلیل نقش شخصی فرد در اتخاذ تصمیمات سیاسی است. توزیع صحیح قدرت در جامعه از لوازم مردم‌سالاری است. یک حکومت مردم‌سالار از طریق انتخابات برای زمان موقّت به قدرت رسیده است. حق مساوی انتخاب‌کردن و انتخاب‌شدن از مبانی مردم‌سالاری است. در چنین جامعه‌ای تصمیماتی که بر جامعه اثر می‌گذارد می‌باید با نظر کلیّة افراد آن اتخاذ شود. بنابراین ناظرت همگانی بر تصمیم‌گیری‌ها و داشتن حق برابر در اعمال این ناظرت دو شاخصهٔ اصلی دموکراسی است. عناصر اصلی تشکیل‌دهندهٔ یک نظام دموکراتیک عبارت‌اند از:

اول. برگزاری انتخابات آزاد و عادلانه؛

دوم. وجود دولت شفاف و پاسخ‌گو؛

سوم. رعایت حقوق مدنی و سیاسی؛

چهارم. تحقق جامعهٔ مدنی یا به بیانی جامعهٔ دموکراتیک.

جوامع به میزان مشارکت عمومی محقق در آن‌ها می‌توانند تمام‌دموکراتیک یا کمی تا قسمتی دموکراتیک یا غیر‌دموکراتیک باشند.

اکنون پرسیدنی است که چه حکومتی مردم‌سالار نیست؟ یا مشخصات حکومت غیر‌دموکراتیک کدام است؟

یک: به‌رسمیت شناختن حق ویژه برای شخص یا صنف خاص در اداره جامعه. چنین حقی با اصل برابری حقوق که از اصول اولیه مردم‌سالاری است در تضاد است.

دو: مادام‌العمر بودن و غیر‌موقعت‌بودن و ادواری‌نبودن سیمتهای سیاسی یا عدم‌واکذاری مسالمت‌آمیز قدرت سیاسی در زمان مشخص.

سه: فوق‌قانون بودن رأس هرم قدرت سیاسی و اینکه اراده‌وی در حکم قانون یا برتر از قانون باشد.

چهار: نظارت‌ناپذیر و غیرمسئول بودن زمامدار دربرابر مردم.

پنج: اختیارات مطلق و نامحدود زمامدار، ولو در قانون اساسی پیش‌بینی شده باشد.

شش: غیرقابل تغییر دانستن قوانین، حتی علی‌رغم تمایل عمومی به تغییر.

بخش اول: ولايت انتصابي مطلقه فقيه و مردم‌سالاري
نظريه ولايت انتصابي مطلقه فقيه بر چهار رکن استوار است.^۱

رکن اول: ولايت^۲

معنای آن تصدی و اقدام و اولویت در انجام امور دیگران است. در حوزه ولايت يعني امور عمومی جامعه، عدم تساوی برقرار است. مردم عادی در حوزه عمومی فاقد

۱. ارکان نظریه را در این کتاب متذکر شده‌ام: نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نظریه دوم و چهارم.

۲. بحث ولايت را در کتاب «حكومة ولائي» به تفصیل مورد بحث قرارداده‌ام.

اهلیت در تدبیر و ناتوان از تصدی و محتاج سرپرست شرعی محسوب می‌شوند. که معنای آن محجوریت شرعی در حوزه عمومی است. هرگونه دخالت و تصرف مردم در حوزه عمومی، محتاج اجازه قبلی یا تنفیذ بعدی ولی فقیه است. معنای دیگر ولایت بر مردم قیمومیت است و با وکالت و نمایندگی از جانب مردم تفاوت بنیادی دارد.

مردم به عنوان مؤلّی علیهم در نصب و عزل ولی فقیه و در اعمال ولایت یا ناظارت بر اعمال ولی، هیچ دخالتی ندارند. معیار تصمیم‌گیری در حوزه عمومی، نظر ولی فقیه است. این مردماند که می‌باید اعمال خود را با نظر ولی فقیه سازگار و هماهنگ کنند نه بر عکس. مشروعیت تمامی نهادهای عمومی از طریق انتساب آن‌ها به ولی فقیه تأمین می‌شود. مهم‌ترین وظیفه شرعی مردم در برابر ولی فقیه، اطاعت و تعییت از اوامر و نواهی وی و یاری و نصرت او می‌باشد. این ولایت قهری است نه اختیاری، دائمی و مدام‌العمر است نه موقّت، عام است و همه مردم را بدون هیچ قید و استثنایی در بر می‌گیرد.

ركن دوم: انتصاب^۱

ازسوی شارع در مقابل انتخاب ازسوی مردم قرار دارد و فراتر از بیان شرایط شرعی حاکم به معنای تعیین و گماشته شدن فرد واجد شرایط ازسوی امام زمان(عج) به حکومت بر مردم است. تشخیص فرد واجد شرایط به عهده فقیهان است. در تعیین و تشخیص ولی فقیه از بین فقیهان نمی‌توان به انتخاب مردم تمسک کرد، چرا که آنان ذی حق نیستند تا بتوانند ولی را انتخاب کنند.

به طور کلی نصب و عزل ولی فقیه به دست خبرگان نیست، بلکه به دست خداوند

۱. بحث انتصاب در سلسله مقالات «حکومت انتسابی» تشریح شده است. ۹ قسمت از آن در ماهنامه آفتاب (تهران: ۱۳۷۹ تا ۱۳۸۱) منتشر شده است.

است. در صورتی که ولی فقیه شرایط فقاهت یا عدالت را فاقد شود، خبرگان کشف می‌کنند که وی توسط خداوند یا خود به خود عزل شده است. حاکم، دربرابر خداوند مسئول است و هیچ نهاد بشری حق نظارت بر وی را ندارد. خبرگان (جمعی از فقیهان) تنها جهت مقدمه کشف می‌توانند کسب اطلاع کنند. مافوق ولی فقیه تنها خداوند است.

ركن سوم: اطلاق^۱

قلمرو حکومت ولی فقیه، حوزه عمومی و مسائل سلطانی است. در این حوزه، هیچ امری از حیطه ولایت فقیه خارج نیست و او براساس مصلحتی که خود یا منصوبین اش تشخیص می‌دهند جامعه را اداره می‌کند. اختیارات ولی فقیه همانند اختیارات حکومتی پیامبر(ص) و ائمه(ع) است. این اختیارات محصور در چهار چوب احکام الهی نیست.

ولی فقیه فراتر از حیطه شرع می‌تواند براساس مصلحت نظام حکم وضع کند. این احکام نه تنها مانند دیگر احکام شرعی لازم‌الاتباع و واجب‌الاطاعة است بلکه در صورت تراحم، مقدم بر کلیه احکام شرعیه فرعیه است. وقتی قانون اساسی مشروعيت اش را از تنفیذ ولی فقیه کسب می‌کند، واضح است که ولایت فقیه، مقید به قوانین بشری از جمله قانون اساسی نیست. اوامر ولی فقیه در حکم قانون است و در صورت تعارض ظاهری با قانون، مقدم بر قانون است. قوای مقننه، اجرائیه، قضائیه، قهریه و تبلیغاتیه بازوهای ولی فقیه هستند که مستقل از هم اما تحت امر وی انجام وظیفه می‌کنند.

۱. بحث اطلاق را در مقاله زیر به تفصیل توضیح داده‌ام: قلمرو حکومت دینی از دیدگاه امام خمینی، کتاب دغدغه‌های حکومت دینی، ص ۱۱۱ تا ۱۳۴.

رکن چهارم: شرط فقاهت

مهم‌ترین شرط اداره جامعه فقاهت است. در تدبیر امور جامعه و برنامه‌ریزی‌های کلان اداره جامعه، فقه نقش اساسی را بازی می‌کند. هر تصمیم سیاسی می‌باید با مبانی فقهی سنجیده شود. فقیه، توان حل همه مشکلات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، نظامی و اجتماعی جهان و درنتیجه، توان هدایت جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را دارد. سیاست، جزئی از دیانت و شعبه‌ای از فقه است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. لذا ولایت و اداره جامعه حق ویژه فقه است.

نظریه ولایت انتسابی مطلقه فقیه، در هر چهار رکن اش با مردم‌سالاری متعارض است. درواقع این نظریه «یکه‌سالاری دینی» یا در خوشنیانه‌ترین قرائت نوعی «اشراف‌سالاری دینی» است. درواقع چنین ادعا شده که ولی فقیه به عنوان نماینده و جانشین خداوند در زمین همچون خداوند «لایسئل عمماً يفْعَل و هم يسْأَلُون»^۱ مقام غیرمسئول، دائمی، نظارت‌ناپذیر، مقدس و با اختیارات مطلقه است. به بیان دیگر این نظریه «فقیه‌سالاری» است که با مردم‌سالاری تفاوت جوهری دارد.

تعارض بنیادی نظریه ولایت مطلقه فقیه با مردم‌سالاری به این قرار است:

الف. تعارض در رکن اول: ولایت

۱. لازمه لاينفك ولایت شرعی، عدم تساوی آحاد مردم در حوزه عمومی و محgorیت مردم در این حوزه است. حال آنکه در روش مردم‌سالاری، اولاً: مردم در حوزه عمومی ذی حق‌اند؛ ثانیاً: از حق مساوی برخوردارند.

۲. مردم رسید برای اداره جامعه خود، وکیل و نماینده انتخاب می‌کنند، نه اینکه تحت ولایت شرعی و قیومیت قرار بگیرند.

۱. سوره انیاء، آیه ۲۳

۳. معیار تصمیم‌گیری در حوزه عمومی در این نظریه، رأی ولی فقیه است و مردم موظف‌اند خود را با صلاح دید وی منطبق کنند. حال آنکه بنابر مردم‌سالاری، کارگزاران خدمات عمومی وظیفه دارند خود را با اراده ملی و افکار عمومی هماهنگ سازند.

۴. در نظریه ولایت فقیه، مردم می‌باید برای دخالت در حوزه عمومی از ولی فقیه اجازه بگیرند؛ درحالی که در مردم‌سالاری مسئله برعکس است، همه خدمتگزاران عمومی می‌باید از مردم کسب مجوز کنند.

ب. تعارض در رکن دوم: انتصاب

۱. مردم‌سالاری حکومتی از پائین به بالاست. حکومت ولایی انتصابی، حکومتی از بالا به پائین است. انتصاب در تقابل با انتخاب قرار دارد.

۲. در حکومت دموکراتیک، مقامات حکومتی توسط مردم انتخاب یا عزل می‌شوند. در حکومت انتصابی مردم در نصب و عزل حاکم هیچ نقشی ندارند.

۳. در حکومت مردم‌سالار، تمامی سمت‌های سیاسی، بدون استثنای موقت و محدود به زمان مشخص است. در حکومت انتصابی، ولایت فقیه مادام الشرایط و بهیانی مادام‌العمر است و مدت زمان تصدی دیگر مقامات، توسط وی تعیین می‌شود.

۴. در حکومت دموکراتیک، حکومت دربرابر نمایندگان مردم مسئول و تحت نظارت ایشان است. در حکومت انتصابی، حاکم تنها دربرابر خداوند مسئول است و دربرابر هیچ نهاد بشری انسانی، نسبت به عملکرد خود مسئول نیست.

ج. تعارض در رکن سوم: اطلاق

۱. در حکومت دموکراتیک، تمامی کارگزاران حکومت اختیاراتی محدود دارند و هیچ‌کس اختیار مطلقه ندارد. در ولایت مطلقه فقیه، ولی فقیه اختیارات مطلقه دارد.

۲. در حکومت دموکراتیک، مقام فرماقونی وجود ندارد. در ولایت مطلقه فقیه، وی فراتر از قانون و باعث مشروعیت قانون و نظام است و حتی حق تعطیل قانون

اساسی را داراست.

۳. تفکیک قوا از لوازم لاینک حکومت دموکراتیک است. در حکومت ولایی، قوای سه‌گانه قضایی، مقننه و اجرایی در کنار قوای قهریه و قوای تبلیغاتی، بازوهای ولی فقیه و تحت امر او انجام وظیفه می‌کنند. رئسای این قوا درحقیقت معاونان مختلف ولی هستند.

د. تعارض در رکن چهارم: فقاهت

۱. در حکومت دموکراتیک، هیچ حق ویژه‌ای برای هیچ صنفی در حوزه عمومی پیش‌بینی نشده است. حال آنکه در ولایت فقیه، زمامداری حق ویژه فقیهان است.

۲. در مردم‌سالاری، جامعه با ضوابط علمی اداره می‌شود و از علم حقوق انتظار برنامه‌ریزی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نمی‌رود؛ درحالی که در ولایت فقیه، فقه تئوری اداره جامعه در تمامی زمینه‌ها از گهواره تا گور است.

تعارض بنیادی ولایت انتصابی مطلقه فقیه و مردم‌سالاری به حدی واضح است که تصور آن دو موجب تصدیق تعارض است و نیازی به ارائه هیچ دلیلی نیست.

در اینجا سؤالی مطرح می‌شود: آیا بنابر نظریه ولایت فقیه، در هیچ مقطعی نمی‌توان به رأی مردم مراجعه کرد؟ پاسخ مثبت است، اما شرایطی دارد. در امور جزئی و غیرکلان، به شرطی که ولی فقیه از نتیجه رأی مردم احساس خطری نکند، رجوع به رأی مردم مجاز است. اما به‌هرحال وی می‌تواند در هر مقطعی که صلاح بداند آنرا لغو نماید و در هر حال تنفيذ‌نهایی به‌عهده وی است.

صورت دوم، مراجعه به رأی مردم در شرایط اضطراری است. اگر عدم مراجعه به رأی مردم باعث تهمت استبداد می‌شود از باب حکم ثانویه و «اکل میته» می‌توان به رأی مردم تن داد.^۱ اما واضح است که اعتبار چنین رجوعی با رفع اضطرار مرتفع

۱. آیت‌الله شیخ ناصر مکارم‌شهریاری، انوار الفقاهه، کتاب البیع، ج ۱، ص ۵۱۶، قم: ۱۴۱۱ هـ-ق.

می شود. و این گونه مراجعتی را هرگز نمی توان مردم سالاری نام نهاد.

قول برخی معتقدان به نظریه ولایت انتصابی مطلقه فقیه، که آنرا سازگار با دموکراسی اعلام کرده‌اند را می‌باید یا بر عدم اطلاع کافی از دموکراسی حمل کرد یا از باب تقدیم و توریه تعبیر نمود. از میان معتقدان این نظریه، آقایان جوادی‌آملی و مصباح‌یزدی با صراحة ناهمانگی آن را با دموکراسی اعلام کرده‌اند.^۱ اما معتقدانی که با رد کامل دموکراسی غربی از امری به نام «مردم سالاری دینی» دم می‌زنند^۲ در واقع با واژه‌ها بازی می‌کنند و گرنم با قبول ولایت انتصابی مطلقه فقیه، مردم سالاری به همه انساء و انواع اش متنفی است. ظاهراً چنین افرادی از مردم سالاری، اراده مردم‌داری کرده‌اند و این گونه بازی با الفاظ را می‌باید عوام‌فریبی نام نهاد.

معتقدان به ولایت انتصابی مطلقه فقیه، مردم سالاری را نه مفید می‌دانند نه مطلوب. به نظر ایشان می‌باید مردم به گونه‌ای تربیت شوند که جز اطاعت از اولیای شرعی شان و تبعیت محض از اوامر ایشان، سودایی در سر نداشته باشند.

بخش دوم. ولایت انتصابی مقیده فقیه یا نظارت فقیه و مردم سالاری

باتوجه به مشکلات فراوان نظریه ولایت انتصابی مطلقه فقیه چه به لحاظ نظری و چه به لحاظ عملی رویکرد دومی در میان معتقدان به ولایت فقیه شکل گرفته است، که براساس آن با تصرف در ارکان چهارگانه نظریه، کوشش شده حتی المقدور با مردم سالاری هماهنگ شود.

در سده اخیر نخستین قدم توسط میرزا نائینی برداشته شد. او ضمن حفظ نظریه «ولایت انتصابی عامه فقیهان» باتوجه به عدم بسط ید فقهاء در آن زمان، به مردم

۱. کتاب پرسش‌ها و پاسخ‌ها، شیخ محمد تقی مصباح‌یزدی، قم: ۱۳۸۰، مؤسسه امام خمینی و کتاب ولایت فقیه، ولایت فقه و عدالت، شیخ عبدالله جوادی‌آملی، قم: ۱۳۷۹، مؤسسه اسراء.

۲. در این میان، استعمال مردم سالاری دینی ازسوی دومین ولی فقیه ایران قابل ذکر است.

اذن داد که تحت نظارت تقینی نمایندگان فقهاء، دولت مشروطه تأسیس نمایند.^۱ مشخص است که اگر شرایط دگرگون شده فقیهان بسط ید پیدا کنند یا اینکه به هر دلیلی فقیهی چنین اذنی ندهد یا اذن خود را پس بگیرد، حکومت نامشروع خواهد بود. نظریه «خلافت مردم با نظارت مرجعیت» سید محمدباقر صدر^۲ در قلم دوم حقوق سیاسی مردم مستقل از فقیهان به رسمیت شناخته شده، نهاد فقاهتی بیشتر نقش نظارتی دارد تا اجرایی، هرچند مرجع دینی با گزینش ستی شناخته می‌شود نه با انتخابات دموکراتیک.

در سومین قلم، فقهای قم نظریه «ولايت انتخابی مقیده فقیه» را ارائه می‌کنند، که شکل تکامل یافته آن، توسط آیت‌الله حسین علی منتظری نجف‌آبادی تدوین شده است.^۳ در این نظریه در سه رکن نظریه ولايت انتصابی مطلقه فقیه تصرف شده است. اولاً. با مناقشه در انتصاب عام، ازسوی شارع در صورت تعادل فقهای واجد شرایط، انتخاب حاکم به انتخاب مردم واگذار شده است. انتخاب زمامدار ازسوی مردم در فقه شیعه با توجه به اندیشه ستی و مبانی کلامی آن، قدم قابل توجهی محسوب می‌شود.

ثانیاً. اگرچه واژه «ولايت» حفظ شده، اما ماهیت حقوقی آن تغییر یافته است. در نظریه نخست، ولايت «حکم وضعی» بود که ازسوی شارع برای جبران نقص مردم

۱. میرزا محمدحسین نائینی، *تبیه الامة و تنزیه الملة*، برای تشریح دیدگاه نائینی نگاه کنید به: نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نظریه پنجم، ص ۱۱۲ تا ۱۲۶.

۲. الاسلام يقود الحياة، سید محمدباقر صدر، بیروت: ۱۳۹۹ هـ - ق. برای تشریح آن بنگرید به: نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نظریه ششم.

۳. دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية، شیخ حسینعلی منتظری نجف‌آبادی، ۴ جلد (قم: ۱۴۰۸ تا ۱۴۱۱ هـ - ق). در نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نظریه هفتم (ص ۱۴۱ تا ۱۵۸) آن را تشریح کرده‌ام.

وضع شده بود. اما در این نظریه، ولایت «عقد لازم» و یکی از اقسام وکالت به معنای اعم است که به معنای احداث سلطه مستقل، برای غیرهمراه با قبول وی است. براین اساس حکومت نوعی قرارداد و معاهده شرعی بین مردم و حاکم منتخب خواهد بود.

ثالثاً. با توجه به اینکه ماهیت حکومت، براساس معاهده و عقد تنظیم شده، شرایط ضمن عقد از قبل محدودیت زمانی دوران زمامداری و دیگر اموری که به مجموعه آنها می‌توان قانون اساسی اطلاق کرد، معتبر خواهد بود. براین اساس این حکومت مطلقه نیست، بلکه مقید به قانون اساسی به عنوان «شرط ضمن عقد» خواهد بود. کلیه جزئیات یک حکومت سالم را از این طریق می‌توان رعایت کرد. رکن فقاهت در این نظریه کماکان باقی مانده است و فقاهت بلکه افقهیت (اعلمیت فقهی) مهم‌ترین شرط ولی فقیه شمرده می‌شود.

بررسی تجربه بیست و چند ساله ولایت فقیه در عمل، مدون نظریه اخیر را به سمت تقویت بُعد ناظارتی ولی فقیه و تقلیل نقش اجرایی او کشانیده است.^۱ اما واضح است که به لحاظ شرعی، مستند این ناظارت چیزی جز ولایت نیست و این ناظارت براساس احساس تکلیف شرعی فقیه ناظر صورت می‌گیرد.

محورهای مردم‌سالاری در این نظریه

۱. کلیه کارگزاران خدمات عمومی بدون استثناء، حتی شخص اول براساس انتخابات عمومی برگزیده می‌شوند و مردم در گزینش آنها مشارکت دارند.
۲. با توجه به رسمیت شناختن مردم به عنوان طرف عقد و یک جانب معاهده «حق» مردم در عرصه عمومی پذیرفته شده است. پذیرش این حق، مادر و اساس همه لوازم

۱. برخی از دیدگاه‌های متاخر آیت‌الله متظری در کتاب «دیدگاه‌ها» و به خصوص در بخش ولایت فقیه و قانون اساسی قابل مطالعه است.

مردم‌سالاری است.

۳. حق مشارکت مردم در قانون به عنوان «شرط ضمن عقد» این امکان را فراهم می‌کند که تمامی جزئیات مردم‌سالاری از این طریق در جامعه الزامی شود.

باتوجه به نکات یادشده این نظریه را می‌توان «مردم‌سالاری دینی» یا «جمهوری اسلامی» نامید. اسلامی بودن آن با نظارت یا ولایت عالیه فقیه تأمین می‌شود و جامعه نیز به شیوه مردم‌سالارانه اداره می‌شود.

مردم‌سالاری محدود

اما به واسطه نکات ذیل، این نظریه «مردم‌سالاری محدود» است و در محورهایی با «مردم‌سالاری تمام» فاصله دارد:

۱. پذیرش حق ویژه برای فقهاء تصدی عالی‌ترین مقام جامعه به عنوان ولی فقیه یا ناظر عالی. پذیرش چنین حقی در گرو اثبات توان علم فقه در حوزه مدیریت و تدبیر است. اثبات چنین قابلیتی برای علم حقوق به‌طور عام و حقوق اسلامی یا فقه، به‌طور خاص، کاری به‌غايت دشوار است.

۲. شرط خاص اعلمیت فقهی یا افقهیت برای تصدی ولایت فقیه، از سویی از بار انتخابی نظریه می‌کاهد و به‌ویژه در مواردی که مصادق، متعین در یک نفر باشد انتخاب را متوفی می‌سازد و از سوی دیگر تشخیص افقهیت را به‌ویژه باتوجه به تفاوت ملاک‌های آن، در نظر فقهاء بسیار دشوار و عملاً از حوزه یک انتخاب عمومی خارج می‌کند. این اشکالات جدی عملی، فارغ از اشکالات متعدد نظری، وارد بر این شرط است.

۳. در صورت تعارض رأی ولی فقیه با افکار عمومی چاره چیست؟ اگر در شرایطی اکثریت جامعه به سمتی حرکت کرد و ولی فقیه، آن سمت را خلاف شرع یا خلاف مصلحت تشخیص داد و تشخیص خود را نیز به جامعه اعلام کرد و مردم

سخن وی را نپذیرفتند آیا او برای به کرسی نشاندن رأی خود از زور استفاده خواهد کرد و آنچه را حق تشخیص داده ولو برخلاف رضایت عمومی اعمال خواهد کرد؟ یا اینکه کناره‌گیری کرده و چهت‌گیری جامعه را امارة عدم رضایت از زمامداری خود تلقی می‌کند و می‌کوشد با فعالیت‌های فرهنگی، ضعف تشخیص مردم را جبران کند و اگر توانست اکثریت را با خود همراه کند، بار دیگر زمام امور را به دست می‌گیرد؟ ظاهر آراء، پذیرش راه اول است.

بخش سوم. مردم‌سالاری در جامعه دینی

آنچه در دو بخش قبلی اثبات شد دو گزاره زیر است:

یک. «ولایت انتصابی مطلقة فقیه» مطلقاً با مردم‌سالاری ناسازگار و در تعارض کامل قرار دارد، همچنان‌که نظریه حکیم‌حاکمی یا فیلسوف‌شاهی افلاطون یا نظریه شاهنشاهی ایرانشهری یا نظریه حاکمیت انسان کامل غرفاً با مردم‌سالاری متعارض هستند.

دو. «ولایت انتخابی مقیده فقیه» یا نظارت عالی فقیه منتخب، نوعی مردم‌سالاری محدود است که در سه محور با «مردم‌سالاری تمام» ناسازگار است. اگرچه برفرض سعه صدر و وسعت بینش فقیه ناظر، امکان تحقق درجاتی از مردم‌سالاری متفاوت نیست، اما در صورت ضيق‌صدر و تنگ‌نظری وی نیز محدودیت فراوان شیوه‌های مردم‌سالارانه ممکن است.

این دو گزاره را فارغ از صحّت و سُقم مردم‌سالاری از یکسو و صحّت و سُقم این دو نظریه دینی از سوی دیگر به دست آوردیم. در این بخش برآئیم که از این دو زاویه، بحث را تعقیب کنیم؛ یعنی به این دو سؤال مهم پاسخ دهیم: دو نظریه فقهی یادشده به لحاظ مبانی دینی به چه میزانی از اعتبار است؟ ثانیاً: با توجه به تعارض مطلق نظریه اول و تعارض محدود نظریه دوم با مردم‌سالاری در اداره یک جامعه دینی از کدام یک باید به نفع دیگری صرف‌نظر کرد؟ از ولایت فقیه یا مردم‌سالاری؟

نقد دو نظریه پیشین

اما سؤال اول: نظریه ولايت فقيه از مسائل اختلافی فقهی است.^۱ در امور حسیّه (اموری که در هیچ شرایطی نباید ترک شود، از قبیل سرپرستی کودکان بی‌سرپرست) مورد پذیرش اکثر (و نه تمام) فقها است. هرچه به وسعت حوزه ولايت افزوده می‌شود از قائلان آن کاسته شده است. ولايت فقيه در حوزه عمومی که از آن به «زماداری سیاسی فقيه» می‌توان تعبیر کرد ازسوی اکثر فقها به رسمیّت شناخته نشده است^۲، یعنی از دید ایشان ادله کافی شرعی برای اثبات آن‌ها یافت نمی‌شود. ولايت مطلقة فقيه در حوزه عمومی (نظریه خاص آیت‌الله خمینی)، تنها ازسوی برخی شاگردان ایشان (و نه همه آن‌ها) تلقی به قبول شده است. به‌حال نگارنده بر این باور است که «نظریه ولايت انتصابی مطلقة فقيه» فاقد هرگونه دلیل معتبر عقلی و نقلی است.

اما نظریه «ولايت انتخابی مقیده فقيه» یا «نظارت عالی فقيه منتخب» نظریه‌ای جوان است که درین فقيهان سنتی حوزه‌های شیعه از اقبال چندانی برخوردار نبوده است. طرفداران این نظریه را بیشتر در بیان روشنفکران و فعالان سیاسی مسلمان می‌توان جست‌وجو کرد. به لحاظ فقهی، دو مسئله مورد عنایت این نظریه، محل اختلاف است: یکی مسئله شرط اعلمیّت فقهی والی و دیگری توانمندی علم فقه در حوزه مدیریت، تدبیر و برنامه‌ریزی اجتماعی.

مسئله دوم کمتر مورد بحث و موشکافی علمی فقيهان واقع شده است. اینکه هر عملی چه فردی و چه اجتماعی از دیدگاه یک مسلمان می‌باید مشروع باشد (یعنی حداقل حرام نباشد) با نوعی مشورت با یک شورای فقهی از قبیل هیئت نظارت

۱. آیت‌الله خمینی، *کشف‌الأسرار*، ص ۱۸۵.

۲. آیت‌الله سید ابوالقاسم خوبی، *المسائل و ردود: معظم الفقهاء الامامية لا يقولون بالولاية المطلقة للفقیه*.

مجتهدان در قانون اساسی مشروطه یا شورای نگهبان در پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی قابل تأمین است و لزوماً به نظارت یا ولایت فقیه منجر نمی‌شود. به هر حال برخی فقهان معاصر از جمله آیت‌الله منتظری بر این نظریه استدلال کرده‌اند. نگارنده بر این باور است که هر دو مسئله درگرو حل مسئله اساسی تری به نام انتظار از دین و به تبع آن انتظار از فقه است. نه اعلامیت فقهی شرط اداره جامعه است و نه از فقه می‌توان انتظار مدیریت و تدبیر داشت. لذا محور فقاهت در نظریه یادشده، ناتمام است.

معنای این سخن آن است که ولایت فقیه اعم از ولایت شرعی فقیه یا حکمرانی عرفی فقیه، چه انتصافی چه انتخابی، چه مطلقه چه مقیده، در حوزه سیاسی مطلقاً فاقد دلیل معتبر دینی است. فقهانی که برخی انواع ولایت فقیه را پذیرفته‌اند در واقع با انتظاری خاص از دین به سراغ ادلّه رفتند و در پرتو آن، انتظار خاص ادلّه را قرائت کرده‌اند. بی‌آنکه قبل از انتظار ویژه را آزمون کنند یا بر آن استدلال نمایند.

آنان فرض کرده‌اند که یک دین کامل می‌باید الگوی خاص و ثابتی برای مدیریت سیاسی ارائه کرده باشد. به علاوه پنداشته‌اند بدون دردست‌گرفتن قدرت سیاسی، اقامه دین ممتنع است، مراد از دین اجرای احکام شریعت است و برای چنین مقصودی، تنها فقیهان هستند که صلاحیت دارند. لذا تأسیس حکومت دینی به معنای ولایت فقیه امری لازم بلکه بدیهی است.

رجوع به متن دین (آیات قرآن کریم و روایات پیامبر(ص) و ائمه اثنی عشر(ع)) نشان می‌دهد که:^۱

اولاً اسلام منحصر به حوزه اخلاق فردی و رابطه شخص انسان و خدا نمی‌شود

۱. این نکات را به طور پراکنده در کتاب *دخلخه‌های حکومت دینی* مطرح کرده بودم، اکنون به طور متمرکز در اینجا آورده شده است.

و حوزه اجتماعی را نیز دربرمی گیرد. موازین و احکام اجتماعی اسلام به تذکرات اخلاقی یا احکام استحبانی و کراحتی نیز بسته نکرده، احکامی الزامی را نیز شامل می شود.

ثانیاً. جامعه اسلامی با هر سیاستی سازگار نیست. اسلام به صراحت سیاست‌های خاصی را نامشروع دانسته و از مسلمانان خواسته است چنین مناسبات سیاسی را برنتابند.

ثالثاً. در مجموعه تعالیم اسلامی، خطوط کلی و موازین عام یک شیوه سیاسی قابل استخراج است. با این خطوط کلی و موازین عام از یکسو دهها مدل سیاسی می‌توان ارائه کرد که هیچ یک نامشروع نیست و از سوی دیگر به تنها بی دلالت بر یک نظام خاص سیاسی با همه لوازم و جزئیاتش نمی‌کند. به زبان ساده‌تر، اسلام الگوی خاص و ثابتی برای مدیریت سیاسی جامعه در همه زمان‌ها ارائه نکرده است.

رابعاً. نپرداختن اسلام به این گونه جزئیات، حکایت از آن دارد که از یکسو این امور متغیر هستند و دین ثابت فرازمانی فرامکانی با ورود به چنین عرصه‌هایی خلاف ادعای خود عمل کرده، از سوی دیگر این حوزه‌ها را با تدبیر عقلانی انسان قابل پاسخ‌گویی یافته است. به عبارت دیگر سیاست امری عقلایی است. تدبیر سیاسی، کاری بشری است. آری انسان دیندار در عرصه‌های مختلف زندگی خود می‌باید موازین و ضوابط دینی را نیز درنظر بگیرد. اما رعایت این خطوط کلی و موازین عام، نافی عقلایی بودن اصل تدبیر سیاسی نیست.

خامساً. از علم حقوق نمی‌توان انتظار سیاست و اقتصاد و مدیریت و جامعه‌شناسی و... را داشت. در عین اینکه از حقوق اساسی، حقوق تجارت، حقوق جزا و... نیز نمی‌توان بی نیاز بود. فقه به مثابة حقوق اسلامی، شأنی از قبیل حقوق اساسی، حقوق تجارت، حقوق جزا، حقوق مدنی و... دارد. از رشته‌های مختلف حقوق نمی‌توان انتظار برنامه‌ریزی سیاسی و برنامه‌ریزی اقتصادی و... داشت. اگرچه

از مشاوره حقوقی در عرصه‌های مختلف نمی‌توان بی‌نیاز بود، اما سپردن عرصه‌های مدیریت و اقتصاد و بازرگانی و سیاست و... به حقوقدان، کاری غیرتخصصی است. ولایت فقیه بر نوعی تلقی ناصحیح از فقه و حقوق بنا شده است.

سادساً. احکام الزامی دینی در حوزه عمومی لزوماً به معنای به رسمیت‌شناختن دولت دینی نیست. این الزام را غیر از قدرت دولتی به گونه دیگری نیز می‌توان معنی کرد و آن اقتدار و جدّان دینی مسلمانان و إعمال این اقتدار از طریق جامعهٔ مدنی است. بین حکم دینی و قانون، تفاوت است. قانون نیازمند گذر از مجاری پیش‌بینی شده از جمله پذیرش مجلس نمایندگان مردم است. الزام قانونی با الزام شرعی یکی نیست. آنچنان‌که واجب شرعی با لازم قانونی، نیز گناه شرعی با جرم قانونی تفاوت دارد. مؤمن لزوماً در ارتکاب گناه شرعی یا ترک واجب شرعی در دنیا عقاب نمی‌شود. تربیت دینی می‌کوشد تا پیروان خود را با اختیار و اقناع به سمت عمل آزادانهٔ ضوابط دینی سوق دهد. هر حکم شرعی که بخواهد الزام دنیوی همگانی پیدا کند به‌حوالی که بر ترک آن مجازات دنیوی تعلق گیرد، باید لباس قانون به تن کند و مقدمات لازم قانونی را طی کند.

سابعاً. ولایت فقیه بیش از آنکه امری دینی باشد، بازتاب شاهنشاهی ایرانشهری و استبداد شرعی در ذهن و ضمیر فقیهان شیعه است که با نظریهٔ فلسفی حکیم حاکمی یا فیلسوف‌شاهی افلاطون نیز عجین شده است و اطلاق آن نیز برگرفته از ولایت مطلقهٔ انسان کامل عرفان ابن‌عربی است. به‌نظر می‌رسد فقه سنتی با قواعدی از قبیل اصل عدم ولایت^۱، قاعدة سلطنت (الناس مسلطون علی اموالهم)^۲ و قاعدة رضایت

۱. درباره اصل عدم ولایت در فصل ۱۶ حکومت ولایتی به تفصیل بحث کرده‌ام. ص ۲۴۲ تا ۲۴۵.

۲. درباره قاعدة سلطنت بنگرید به: آیت‌الله متظری، دراسات، ج ۱، ص ۴۹۵، الأمر الثالث.

(لایجوز التأمر علی جماعة بغیر رضاهم)^۱ با نظریه‌هایی از قبل و لایت فقیه در حوزه عمومی نمی‌تواند سازگار باشد.

راه بروز رفت از تعارض ولایت فقیه و مردم‌سالاری

اما سؤال دوم یعنی تعارض ولایت فقیه و مردم‌سالاری، از کدام‌یک می‌باید به‌تفع دیگری در جامعه دینی صرف‌نظر کرد؟ با توجه به پاسخ سؤال اول واضح می‌شود که بحث تعارض، امری فاقد دلیل معتبر دینی و امری دارای فایده عقلایی است. در چنین تعارضی امر فاقد دلیل دینی حذف می‌شود و آنچه متکی به فایده عقلایی است تأیید می‌شود.

ولایت فقیه مطلقاً مستند معتبر شرعی ندارد. بلکه ساخته ذهن متشرّعه و برخی فقیهان محترم در برداشت از برخی گزاره‌های دینی است. نفی ولایت فقیه هرگز به معنای زیرپاگذاشتن یکی از مسلمات یا ضروریات یا اجماعات یا اتفاقیات فقهی یا دینی نیست. از سوی دیگر مردم‌سالاری را کم‌اشکال‌ترین شیوه عقلایی تدبیر زندگی سیاسی در جهان معاصر می‌دانم. (کم‌اشکال با بی‌اشکال متفاوت است). مردم‌سالاری امری عقلایی است و اینکه نخستین بار در غرب به کار گرفته شده، دلیل وابستگی آن به فرهنگ خاصی نیست. امور عقلایی یا علمی، جغرافیا ندارند. امر صحیح را می‌باید اخذ کرد، مبتکر یا گوینده آن، هر که می‌خواهد باشد مهم نیست. «انظر إلى ما قال لا تنظر إلى من قال»^۲ (به سخن بنگر نه سخن گو).

۱. درباره قاعده فقهی رضایت بنگرید به: ابن فهد حلی، الرسائل العشر، رساله نهم، مسئله ۹.
۲. امام علی(ع)، غررالحكم آمدی، ج ۶، ص ۲۶۶؛ شرح کلمات امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، عبدالوهاب، ص ۱۲ ش ۱۱؛ الفصول المهمة فی معرفة الائمة، ابن صباغ، ج ۱، ص ۵۳۸؛ السراج، ابن ادریس، ج ۱، ص ۴۵؛ کنزالعمال ۴۴۲۱۸ و ۴۴۳۹۷.

اداره جامعه به شیوه مردم‌سالارانه، تلازمه با دین یا بی‌دینی مردم در جامعه ندارد. هم یک جامعه بی‌دین یا متکر از ادیان و عقاید مختلف با روش مردم‌سالارانه قابل اداره است، هم یک جامعه دین‌دار و با ایمان. ادعای اینکه لازمه دموکراسی، سکولاریسم مطلق است، تنها یک نظر است. به‌حال بحث نسبت اسلام و دموکراسی یا امکان مردم‌سالاری دینی از حوصله این مقاله بیرون است.

نگارنده بر این باور است که اداره یک جامعه اسلامی با روش مردم‌سالارانه امری ممکن است؛ یعنی اگر اکثریت جامعه‌ای را مسلمانان تشکیل دادند و اراده کردند که ارزش‌ها و ضوابط اسلامی را در فضای عمومی نیز رعایت کنند، ممکن است جامعه خود را با روش دموکراتیک اداره کنند، یعنی اسلام به‌مثابه یک دین با دموکراسی به‌مثابه یک روش زندگی سیاسی مدرن، می‌تواند جمع شود.^۱ من در این مقاله، امتیازات مردم‌سالاری را مفروغ عنه گرفتم.

بی‌شک این امر نیز با منکران آن قابل بحث است. به‌حال مختار نگارنده، شیوه مردم‌سالاری در جامعه اسلامی است.

والسلام^۲

۱. بنگرید به: مردم‌سالاری دینی، پیشین.

۲. مقاله عرضه شده در سی و ششمین کنفرانس سالانه انجمن مطالعات خاورمیانه، شمال آمریکا، واشینگتن، ۳ آذر ۱۳۸۱.

هفت

پنج سال در جست و جوی عدالت گمشده

۱۸۲۵ روز گذشت. سال ششم آغاز شد.

ششمین سال حصر مردی که هشتادمین سال زندگی خود را پشت سر گذاشته و با تنی بیمار اما قلیب مطمئن و اراده‌ای استوار همچنان به عزت اسلام و اعتلای ایران می‌اندیشد. دفاع از حقوق مظلومان را بر قدرت دنیوی ترجیح داد و ائمه مسلمین را از نصیحت به خیر و تذکر به حق، محروم نکرد و به‌واسطه همین زبان سرخ ناصحانه، در روز تولد عدالت، ۱۳ رجب شش سال پیش (۱۳۷۶) در خانه محصور شد. و امروز که به‌واسطه سوءتدبیر و دنیاطلبی، ستاره اقبال روحانیون در حضیض است، با حق طلبی و آزادگی و عدالت‌جویی اش به روحانیت شیعه آبرو داده و با مواضع منطقی و متین اش به ملجاً و پناهگاه مظلومان تبدیل شده است.

در مقابل دین رسمی که اسلام خشونت و قساوت و اجرار است، او سخنگوی اسلام رحمت و اقناع و منطق است. اگرچه ارباب قدرت، نام و کلام او را در جراید و رسانه‌ها ممنوع کرده‌اند، به جرئت می‌توان گفت او علی‌رغم این حصر و منع، پرنفوذترین عالم دینی در ایران است.

حصر غیرقانونی او بالاترین آزمون میزان عدالت و آزادی در ایران است. اگر قرار بود از تاریخ عبرت گرفته شود، پایان غم‌بار تروتسکی در انقلاب شوروی یا سرنوشت رهبران انقلاب فرانسه می‌توانست کافی باشد. اما عبرت تاریخی به حداقلی از دانش نیاز دارد که در مدیریت کلان جامعه ما دیرگاهی است نایاب است.

در آغاز ششمین سال حصر غیرقانونی آیت‌الله‌العظمی حسین‌علی منتظری نجف‌آبادی، مرجع عالی قدر تقلید، مناسب می‌دانم به ابتکارات علمی ایشان که کمتر برای جامعه آشنا است اشاره کنم.

برخی ابتکارات علمی استاد

۱. وی ماهیت حکومت را عقد و معاهده بین مردم و کارگزاران خدمات عمومی می‌داند. حال آنکه در نظریه «ولایت انتسابی مطلقه فقیه» ولایت نه عقد است نه ایقاع؛ بلکه حکمی وضعی است که ازسوی شارع وضع شده است. مبنای چنین بینشی به‌رسمیت شناختن حق مردم در زندگی اجتماعی است. مردم درباره خداوند مکلفند اما نسبت به یکدیگر ذی حق. حق‌الناس در حوزه عمومی سنگ اول تفکر سیاسی ایشان است.

۲. از دیدگاه وی نصب عام فقیهان ازسوی شارع به ولایت بر مردم فاقد دلیل است. او نخستین فقیه شیعی است که با ابطال انتساب، به لزوم انتخاب فقیه ازسوی مردم قائل شده و پایه‌های استواری برای حکومت انتخابی در فقه استدلالی تدارک دیده است.

۳. وی ولایت مطلقه را مردود دانسته و با توجه به مبنای متنی وی درباره ماهیت حکومت، به ولایت مقیده معتقد است. تقيید به قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد برای حاکم لازم‌العمل است. لذا حاکم فرمان‌خواهی، از دیدگاه وی نامشروع است.

۴. برخلاف نظریه رسمی ولایت انتسابی مطلقه فقیه که زمامداری در آن مادام‌العمر است، وی موقت‌بودن دوران خدمتگزاری تمامی مقامات حکومتی را لازم می‌داند و تمرکز قدرت مادام‌العمر را عین استبداد می‌شمارد.

۵. از دیدگاه آیت‌الله منتظری رضایت مردم شرط مشروعيت حکومت است. این

رضایت شرطی مستقل از لزوم عدالت حاکم است. هیچ کس حق ندارد بدون رضایت مردم جامعه‌ای، حکومت آن جامعه را به دست بگیرد. رضایت مردم نه فقط شرط ابتدایی، بلکه شرط استمراری مشروعيت حکومت است. رضایت مردم از طرق عقلایی انتخابات، در مقاطع مشخص زمانی و همه‌پرسی در موارد حساس، سنجیده می‌شود. به نظر ایشان یکی از مصاديق ولایت جائز، حکومت با زور و بدون رضایت مردم است.

۶. از دیدگاه فقیه عالی قدر، وظيفة فقیه متناسب با تخصص وی ناظارت عالیه بر امور جامعه است نه دخالت در امور ریز و درشت کشور. از دیدگاه آیت الله متظری مسئول اداره کشور، رئیس جمهور منتخب مردم است نه رهبر. وی حاکمیت دوگانه را سم مهلک دانسته و معضل را ناشی از تصور غلط از ولایت فقیه و فقه را مستغنى از همه علوم دانستن می‌شناسد. اداره یک جامعه سالم براساس تجارت بشري و شيوه‌های علمی ممکن است و هرگز از فقه و حقوق، نمی‌توان انتظار برنامه‌ریزی داشت.

۷. از دیدگاه آیت الله متظری، آزادی مخالف مادامی که دست به اسلحه نبرده از لوازم حکومت دینی است. حکومت علوی با «عدالت» و «آزادی مخالف» از حاکمیت اموی تمایز می‌یابد. وی به تبع نائینی «استبداد دینی» را بدترین نوع استبداد می‌داند. او ناظرت و انتقاد از حکومت را خدمت و وظيفة دینی همگانی می‌داند و دین و فقه و شریعت را نردنban قدرت دنیوی کردن حرام می‌داند. او معتقد است قضاوت را نباید سیاسی کرد. قضاوت عادلانه را شاقول سلامت حکومت می‌داند و قضات تحت امر حاکم را در شفیر جهنم. عالمی با چنین دیدگاه‌هایی وقتی محصور باشد، نشان از ستیز حاکمیت با علم و حق و عدالت است.

پنج سال حصر آیت‌الله منتظری لکه ننگی است بر دامان جمهوری اسلامی. یکی از ضوابط جامعه بیمار به تصریح امام علی^(ع) در نهج البلاغه در بند و مضيقه بودن عالم و اکرام و میدان‌داری جاهل است (عالمه‌ها مُلجم و جاهل‌ها مُکرم).

آیا پنج سال جست‌وجو برای یافتن عدالت گمشده کافی نیست؟

والسلام^۱

۱. سایت امروز، ۲۵ آذر ۱۳۸۱.

هشت

مصطفحه با اجنبیه

تحلیل یک فتوای جدید

بسم الله الرحمن الرحيم

تحلیل فتوای مشهور

۱. مشهور علمای امامیه، دستدادن مرد با زن نامحرم را مجاز نمی‌شمارند.
«مصطفحه اجنبیه جایز نیست مگر اینکه جامه‌ای (مانند دستکش) حائل باشد».^۱ مستند
فتوای مشهور در عدم جواز مصافحه اجنبیه روایات ذیل است:

۱. صحیحه یا مصححه ابو بصیر از امام صادق(ع):

آیا مرد با زن نامحرم می‌تواند مصافحه کند؟ فرمود: نه، مگر اینکه
جامه‌ای حائل باشد.^۲

۲. مؤتمنه سماعه بن مهران از امام صادق(ع):

از ایشان درباره مصافحه مرد با زن پرسیدم. فرمود: «مصطفحه مرد با زن
حلال نیست مگر زنی که ازدواج با وی حرام باشد همانند خواهر، دختر،
عممه، خاله و دختر خواهر. اما زنی که ازدواج با وی حلال است، با او
مصطفحه نکند مگر اینکه جامه‌ای حائل باشد و دست زن را (نیز)

۱. العروة الوثقى، سید یزدی، کتاب النکاح، مسئله ۴۰.

۲. کافی ۵/۵۲۵، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۵، حدیث ۱.

^۱ نفشارد».

۳. صحیحه یا موتفه ابان از امام صادق(ع):

زمانی که پیامبر(ص) مکه را فتح کرد، مردان با وی بیعت کردند، سپس زنان اجتماع کردند تا آنان نیز بیعت کنند... آم حکیم عرض کرد: یا رسول الله، چگونه با شما بیعت کنیم؟ پیامبر(ص) فرمودند: «من با زنان مصافحه نمی کنم. سپس ظرفی از آب طلبید، دستش را درون ظرف کرد و درآورد، سپس فرمود: دستانتان را در این آب فرو کنید، همین بیعت است.»^۲

روايات زیر نیز به عنوان مؤید قول مشهور قابل ذکر است:

اول: خبر سعدان بن مسلم از امام صادق(ع): «دست طاهر پیامبر(ص) پاکیزه‌تر از آن بود که دست زن نامحرم را مس کند.»^۳

نحوه بیعت پیامبر(ص) با زنان در روایت ذیل نیز تشریح شده است:^۴

دوم: خبر حسین بن زید در خبر مناهی از امام باقر(ع) از پیامبر(ص): «کسی که با زن نامحرم مصافحه کند به سخط خدای عزوجل دچار شده است.»^۵

سوم: خبر جابرین بزید جعفی از امام باقر(ع): «بر زن جایز نیست مصافحه با نامحرم مگر اینکه جامه‌ای حائل باشد و بیعت نکند مگر از ورای جامه‌اش.»^۶

چهارم: خبر عقاب الأعمال از پیامبر(ص): «کسی که با زنی به حرام مصافحه کند،

۱. کافی ۵/۵۲۵، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۵، حدیث ۲.

۲. کافی ۵/۵۲۷، حدیث ۵، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۷، حدیث ۴.

۳. کافی ۵/۵۲۶، حدیث ۲، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۵، حدیث ۴.

۴. کافی ۵/۵۲۶، حدیث ۱، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۵، حدیث ۳.

۵. نقیه ۴، ص ۱۴، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۵، حدیث ۱.

۶. خصال ۵/۱۲، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۲۳، حدیث ۱.

روز قیامت با دستان بسته آورده می‌شود، سپس به جهنم اندادته می‌شود.»^۱

باتوجه به اینکه روایات حرمت مصافحه با اجنبیه مطلق است، طبیعی است که فتوای مستند بر آن نیز مطلق باشد و هیچ مصافحه حلالی را با اجنبیه به‌رسمیت نشناخته باشد. علاوه بر فتوای سید یزدی، فتاوی علمای زیر به عنوان نمونه قابل ذکر است: شیخ محمدحسن نجفی^۲، آیت‌الله سیدمحمدحسن حکیم^۳، آیت‌الله سیدابوالقاسم خویی^۴ و آیت‌الله سیدروح‌الله خمینی.^۵

فتاوی جدید

۲. در دو سال اخیر از آیت‌الله شیخ حسین علی منتظری نجف‌آبادی درباره حکم شرعی مصافحه با اجنبیه فتوای جدیدی منتشر شده است. فتاوی سابق ایشان همان رأی مشهور بوده است:

«دستدادن مرد با زن نامحرم چه حکمی دارد؟ جواب: جایز نیست.»^۶

فتاوی جدید در قالب دو استفتای زیر منتشر شده است:

استفتای اول: استفتای شرعی درمورد مصافحه با غیرمحارم، ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۱:

اولاً: از بسیاری از روایات باب نظر استفاده می‌شود که حرمت آن‌ها بهجهت احترام شخص موردنظر است و لذا اگر او نظر را مخالف احترام خود نمی‌داند و خود را نمی‌پوشاند، نظر طبعاً جایز است، مگر اینکه موجب وقوع در حرام و فساد شود و بهخصوص زنان غیرمسلمان قائل

۱. عقاب الاعمال، ۲۳۴، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۶، حدیث.^۴

۲. جواهر الكلام، ج ۲۹، ص ۱۰۰.

۳. مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۴، ص ۴۹.

۴. مبانی العروة الوثقى، کتاب النکاح، تأليف محمدتقی خویی، ج ۱، ص ۱۰۴.

۵. تحریرالوسیله ۲/۲۴۳، کتاب النکاح، مسئله ۲۰.

۶. رساله استفتائات، تابستان ۱۳۷۱، سؤال ۶۱۶، ص ۲۰۰.

به حرمت نظر نیستند، بلکه ترک آن را موجب بی احترامی به خود می شمارند و بعید نیست این ملاک در دستدادن نیز وجود داشته باشد. روایات مصافحه با اجنبیه منصرف است به زنان مسلمان. آری اگر نظر یا دستدادن موجب فساد اخلاقی شود یا برای لذت باشد، مطلقاً جایز نیست.

و ثانیاً: اگر نظر یا مصافحه در محیط و شرائط ضرورت عرفی داشته باشد و ترک آنها موجب وهن گردد، باوجود ضرورت این قبیل محرمات مقدماتی، به مقدار ضرور حلال می شود، مگر اینکه فساد اخلاقی را در پی داشته باشد یا برای التذاذ باشد. البته اگر از روی لباس یا دستکش ممکن باشد احتیاط خوب است.^۱

استفتای دوم: (که به استفتای اول ناظر است): استفتای شرعی درباره مصافحه با زنان مسلمان غیرمحارم، نهم آبان ۱۳۸۲:

اولاً: عدم مَسَّ و عدم نظر به اجنبیه برای حرمت و احترام اوست. اگر او این حرمت را برای خویش قائل نیست، بلکه عدم نظر و عدم مصافحه را بی احترامی به خود می داند، در این صورت با عدم قصد التذاذ و عدم حصول آن، مصافحه مانعی ندارد.

ثانیاً: نظر و مصافحه (در مورد زنانی که به حجاب معتقد نیستند) با عدم التذاذ و عدم قصد آن، مانعی ندارد.

ثالثاً: (در تشخیص ضرورت عرفی در نظر یا مصافحه) گُرفِ محل، ملاک است.

۱. کتاب دیدگاه‌ها، ص ۵۷۲

مقایسهٔ فتوای جدید و فتوای مشهور

فتوای جدید با فتوای مشهور نکات اشتراک و نکات افتراقی را داراست.

اما نکات اشتراک آن با فتوای مشهور عبارت است از:

یک. جواز مصافحه با اجنبیه از روی لباس یا دستکش.

دو. حرمت مصافحه با اجنبیه با تلذذ و ریبه و آنچه موجب فساد اخلاقی و وقوع

در حرام شود.

سه. حرمت مصافحه با اجنبیه مسلمان که نظر و مصافحه با نامحرم را بی‌احترامی به خود می‌داند.

چهار. حرمت مصافحه با اجنبیه مسلمان غیرمحجّب‌های که اگر او را نهی کند قبول نهی کرده، مؤدب به آداب شرعی می‌شود.

پنج. حرمت مصافحه با اجنبیه در محیط و شرایطی که ضرورت عرفی نداشته باشد و ترک آن موجب وهن نگردد.

اما نکات افتراق فتوای جدید از فتوای مشهور یا امتیازات فتوای جدید عبارت است از:

اول. جواز مصافحه با زنان غیرمسلمان، به شرط اینکه موجب وقوع در حرام و فساد و برای لذت نباشد.

دوم. جواز مصافحه با زنان مسلمان نامحرمی که خود را نمی‌پوشانند و عدم مصافحه را بی‌احترامی به خود می‌دانند، به شرط عدم قصد التذاذ و عدم حصول آن.

سوم. جواز مصافحه با زنان در محیط و شرایطی که مصافحه ضرورت عرفی داشته باشد و ترک آن موجب وهن اسلام گردد، به شرط در پی نداشتن فساد اخلاقی و عدم التذاذ.

چهارم. اگر مصافحه از روی لباس یا دستکش ممکن باشد احتیاط خوب است

(احتیاط مستحب).

مستند نکات اشتراک فتوای جدید با فتوای مشهور همان روایات سه‌گانه مستند مشهور است و نیازی به بحث مجلد ندارد.

محورهای چهارگانه فتوای جدید

۳. فتوای جدید چهار محور تازه دارد. مستندات این فتوا در محورهای چهارگانه‌اش عبارت است از:

محور اول:

جواز مصافحه با زنان غیرمسلمان، بهشرط اینکه موجب وقوع در حرام و فساد و برای لذت نباشد.

دلیل اول: انصراف روایات حرمت مصافحه با اجنبیه به زنان مسلمان. در هر سه روایت از مصافحه مرد با زن نامحرم سؤال شده است. طبیعی است که در زمان امام جعفر صادق(ع) یعنی نیمة قرن دوم هجری و در مدینه، اجنبیه، منصرف به زنان مسلمان بوده است. به علاوه در قضیه بیعت زنان با پیامبر(ص) بدون تردید بحث از بیعت زنان مسلمان با پیامبر(ص) است نه زنان غیرمسلمان. معنای انصراف اجنبیه به زنان مسلمان این است که ادله حرمت مصافحه، زنان غیرمسلمان را شامل نمی‌شود، به زبان دیگر، مصافحه مردان با زنان غیرمسلمان فاقد دلیل حرمت است.

دلیل دوم: این دلیل شامل دو مقدمه است:

مقدمه اول: جواز نظر به مو، سر و دست زنان اهل ذمہ.

مقدمه دوم: آنچه نظر به آن حرام است، لمس آن نیز حرام است، به عبارت دیگر بین نظر و لمس فی الجمله (و نه بالجمله) ارتباط برقرار است.

مقدمه اول مورد فتوای مشهور است و نظر به زنان اهل ذمہ بلکه مطلق کفار،

بدون تلذذ و ریبه یعنی خوف و قوع در حرام، جایز است.^۱ مستند این فتواء، مؤثثه سکونی از امام صادق(ع) است:

پیامبر اکرم(ص) فرمودند: «اینکه به مو و دستان زنان اهل ذمہ نگاه شود حرام نیست.»^۲ عبدالله بن جعفر در قرب الاسناد، ص ۶۲ از امام علی(ع)
نقل می‌کند: «نگاه به سر زنان اهل ذمہ اشکالی ندارد.»^۳

اما مقدمه دوم، اگر چه بین نظر و لمس فی الجمله ارتباط برقرار است و از حرمت نظر به طریق اولی حرمت لمس قابل استنتاج است، اما از جواز نظر مشکل است جواز لمس را استنتاج کرد. مگر اینکه در اجنبیه غیر مسلم به وحدت ملاک نظر و لمس استناد شود؛ به این معنا که در زنان غیر مسلمان نظر و لمس در حادثه مصافحه را از یک باب تلقی کرده و در صورت عدم تلذذ و ریبه، هر دو را یکسان مجاز شماریم. درواقع این نکته در دلیل دوم به ادلّه محور دوم راجع است، فتأمل.

محور دوم:

جواز مصافحه با زنان مسلمانی که عدم مصافحه را بی‌احترامی به خود می‌دانند به شرط عدم قصد التلذذ و عدم حصول آن.

دلیل این محور متشكل از دو مقدمه است:

مقدمه اول: ملاک در نظر و مصافحه یکسان است. مناط قطعی حرمت نظر به اجنبیه با حرمت مصافحه یکی است. لازم به ذکر است که در این مقدمه، تلازم نظر و مطلق لمس مطرح نشد؛ بلکه اولاً، خصوص مصافحه با نظر مقایسه شد نه مطلق لمس. و ثانیاً به وحدت ملاک و تبیین مناط قطعی استناد شده است.

۱. العروة الوثقى، کتاب النکاح، مسئلہ ۲۷.

۲. کافی، ۵۲۴ حدیث ۱، وسایل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۲، حدیث ۱.

۳. وسایل، باب ۱۱۲، حدیث ۲.

اما مقدمه دوم: از بسیاری از روایات باب نظر استفاده می‌شود که حرمت آن‌ها به جهت مفاسد مترتب بر آن‌ها و یا احترام شخص موردنظر است و لذا اگر او نظر را مخالف احترام خود نمی‌داند و خود را نمی‌پوشاند، طبعاً نظر جایز است، مگر اینکه موجب وقوع در حرام و فساد شود.

زنانی که با رعایت ضوابط پوشش شرعی، خود را می‌پوشانند و اعضای بدن خود را در معرض دید دیگران قرار نمی‌دهند، مردان نیز در مواجهه با آنان مجاز نیستند به آنان نگاه کنند.

اما سه دسته دیگر از زنان که عملاً خود را نمی‌پوشانند و از نگاه مردان به خود جلوگیری نمی‌کنند. این سه دسته عبارت‌اند از: زنان بردہ، زنان غیرمسلمان و زنان مسلمانی که اگر از عدم رعایت پوشش شرعی نهی‌شان کنند، قبول نهی نمی‌کنند و بخشی از بدن خود را از قبیل سر و گردن و دست و پا را نمی‌پوشانند.

در مورد زنان دسته اول یعنی کنیزان، وارد شده است که مجاز به پوشش سر نبوده‌اند تا این عدم پوشش، وجه تمایز کنیزان از زنان آزاد محسوب شود. حمام لحام از امام صادق(ع) می‌پرسد: آیا کنیز باید در نماز سرش را بپوشاند؟ [امام(ع)] می‌فرمایند:

نه. پدرم امام باقر(ع) زمانی که می‌دید کنیزان در نماز، مقتنه پوشیده‌اند
عملاً مانع می‌شد تا زن آزاد از کنیز تمیز داده شود!^۱

در آیه کریمه حجاب نیز فلسفه پوشش، شناخته‌شدن مؤمنات و تمایزشان از زنان دیگر و درنتیجه مصونیت از تعرّض، ذکر شده است:

يا ايها النبى قل لازواجك و بناتك و نساء المؤمنين يبدنن عليهن من

۱. علل الشرائع ۳۴۶ محسن، ۳۱۸، حدیث ۴۵، وسائل ۴/۴۱۱، حدیث ۵۵۶۲، آل الیت.

جلاییهن ذلک ادنی ان یعرفن فلا یوذین و کان الله غفورا رحیما.^۱

از آیه شریفه استفاده می‌شود که فلسفه حجاب نیز حفظ حرمت زن مسلمان است. روایت جواز نظر به مو و دستان زنان اهل ذمہ در محور قبلی گذشت، اما زنان دسته سوم یعنی زنان مسلمان کم عنايت به ضوابط شرعی، عبادین صهیب از امام صادق(ع) روایت می‌کند:

در نظر به سر زنان اهل تهمه، اعراب، بادیه نشینان و علوج اشکالی
نیست، زیرا زمانی که نهی شان می‌کنند، قبول نهی نمی‌کنند.^۲

پس به زنانی که پوشش شرعی را رعایت نمی‌کنند و نهی از منکر را برنمی‌تابند، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، بدون تلذذ و ریبه می‌توان نظر کرد. معنای جواز نظر به این گونه زنان این است که چون آنان برای خود این حرمت و احترام را فائل نیستند، بلکه عدم نظر را بی‌احترامی به خود می‌دانند، با عدم قصد التذاذ و عدم حصول آن، نظر مجاز است.

جمع این دو مقدمه اقتضا می‌کند که مصافحه با زنانی که ترک نظر و مصافحه را بی‌احترامی به خود تلقی می‌کنند، بدون قصد و حصول التذاذ بلامانع است.

در اینجا لازم است به یک نکته اساسی اشاره شود:

هرچند به اعتقاد ما، احکام و دستورات اسلامی گزارف نیست؛ بلکه تابع مصالح و مفاسد واقعی می‌باشند، ولی در امور عبادی که مبنی بر تعبد محض است، نوعاً

۱. الاحزاب، ۳۳/۵۹. ای پیامبر، به همسران و دخترانت و زنان مؤمن بگو که روسربی‌های خود را برخود پوشند، که به این وسیله محتمل‌تر است که شناخته شوند و رنجانده نشوند، خداوند آمرزنده و مهربان است.

۲. کافی ۵/۵۲۴، حدیث ۱، وسائل، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۳، حدیث ۱، فقیه ۱/۱۴۳۸
۳/۳۰۰/۵۶۵۱ و علل الشرایع

مصالح خصوصیات آنها برای ما مخفی است و عقل را در تشخیص آنها راهی نیست؛ ولی در احکام و دستورات خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نوعاً مصالح و ملاکات آنها از راه عقل دقیق و سالم و یا لحن ادلهٔ شرعی آنها به دست می‌آید و چنین نیست که دارای مصالح سری غیرقابل درک باشد.

از باب مثال، حرمت مصافحه با اجنبیه یا بهجهت حرمت التذاذ جنسی از اجنبیه و یا ترتیب مفاسد بر آن و یا هتك احترام او می‌باشد.

پس اگر برای التذاذ نیست و مفسده‌ای نیز بر آن مترتب نباشد و او برای خود این احترام را قائل نیست، بلکه ترک مصافحه را بی‌احترامی به خود تلقی می‌کند، طبعاً وجهی برای حرمت در میان نیست.

محور سوم:

جوز مصافحه با زنان در محیط و شرایطی که مصافحه ضرورتِ عرفی داشته باشد و ترک آن موجب وهن اسلام گردد بهشرط در پی نداشتن فساد اخلاقی و عدم التذاذ. این محور علی القاعده است. اگر عدم مصافحه با زنان از مصاديق ضرورت و حرج و یا وهن اسلام محسوب شود، مسئله تحت عنوان ثانوی ضرورت یا وهن قرار گرفته، بهمیزان ضرورت یا حرج یا وهن مجاز محسوب می‌شود و حکم حرمت مصافحه به عنوان اولی متفقی می‌شود.

مرحوم سید یزدی در مسئله ۳۵ نکاح عروه، یکی از مستثنیات عدم جواز نظر به اجنبیه را «معارضة کل ما هو اهم فی نظر الشارع مراعاته من مراعات حرمة النظر او اللمس» ذکر کرده است و مرحوم سید حکیم در مستمسک، این ضابطه را جامع تمامی مستثنیات باب دانسته است. از معاصران، آیت‌الله سید علی سیستانی در پاسخ به سؤال مشابهی درباره مصافحه نوشتند است:

لا يجوز، ول تعالج الموقف بلبس الكفوف مثلاً، ولو لم يتيسر له ذلك و
وجد أن في الامتناع من المصافحة حرجاً شديداً لا يتحمل عادة جازت له
عندئذ.

در جوامع غیراسلامی بهویژه در جلسات رسمی، دستندادن با زنی که دستش را برای مصافحه دراز کرده است، بی احترامی قطعی به آن زن و کشورش محسوب می شود و علی‌الاُغلب توضیحات مستنکف رافع مشکل نیست.

اهل سنت، به استثنای شافعیه، مصافحه با زنان سالمند که شهوتی برنمی‌انگیرد را بلامانع می‌دانند^۱ و عملاً همه مذاهب اسلامی، به استثنای شیعه، با تمثیک به یکی از عنابرین اولیه یا ثانویه به مصافحه تن داده‌اند.

واضح است که یکی از مصادیق اهم از نظر شارع، موهون نشدن اسلام و مذهب اهل بیت در نزد جهانیان است. احرار ضرورت عرفی و تشخیص موارد وهن اسلام از جمله مباحث موضوعی است و شناخت آن به‌عهدهٔ کارشناسان مربوطه است و تقليیدبردار نیست.

محور چهارم:

اما احتیاط‌مستحب دانستن مصافحه از روی لباس و دستکش، سازگار با روایات معتبر باب و موافق احتیاط است و احتیاط در هر حال خوب است.

نتیجه:

فتوای جدید جواز مصافحه با زنان غیرمسلمان، زنان مسلمانی که خود را نمی‌پوشانند و عدم مصافحه را بی‌احترامی به خود می‌دانند و در محیط و شرایطی که مصافحه ضرورت عرفی داشته و ترک آن موجب وهن اسلام گردد مبتنى بر مستندات متین از کتاب و سنت و عقل است و رافع بسیاری از مشکلات مسلمانان و شیعیان در جوامع غیراسلامی می‌باشد و همچنان‌که فتوای مشهور برای مفتیان و مقلدانشان حجت شرعی است، فتوای جدید برای مفتی و مقلدانش حجت شرعی و عمل به

۱. الفقه الاسلامی و ادله، ج ۳، ص ۵۶۶.

حجت شرعی مجزی و مصاب است. والحمد لله.^۱

^۱. وبسایت استاد آیت‌الله‌العظمی متظری، ۱۸ آذر ۱۳۸۲.

نُه

تقدیم کتاب حقّ النّاس^۱

... این کتاب ناچیز را به محضر بزرگترین استادم تقدیم می‌کنم که بیش از یک دهه از محضرش فقه اهل‌بیت(ع) آموختم و شاکلهٔ فقهی ام را به او مدیونم، آن عالم ربانی که بیش از تدریس شریعت و فقاهت، معلم بزرگ مروّت، اخلاص، حریّت، حق‌طلبی و استقامتِ بر حق بود: به صاحب «رساله حقوق». برگ سبزی است تحفهٔ درویش. عزّش مستدام و عمرش دراز باد.

محسن کدیور

تهران، سالروز رحلت رسول اکرم(ص)

۱۳۸۵ اسفند ۲۷

۱. حقّ النّاس، تهران: ۱۳۸۷، انتشارات کویر، ص ۱۲.

بخش ششم:

سخنرانی ها

یک

سؤال و جواب سخنرانی شب قدر، مسجد حسین‌آباد اصفهان^۱

شرایط احراز ولایت فقیه چیست؟ و کالت فقیه کدام است؟

بحث حکومت دینی از مباحثی است که در بین علمای ما آرای مختلفی در آن عرضه شده است. یکی از آرای مطرح در این زمینه قول به ولایت فقیه است. مراد از ولایت فقیه یعنی اینکه مردم در حوزه امور عمومی، بدون اذن قبلی یا اجازه بعدی ولی فقیه، مجاز به تصرف نیستند. وقتی می‌توانند در امور عمومی تصرف کنند که یا قبلًا اذن گرفته باشند یا اینکه بعداً کسب اجازه کنند. چرا که حوزه عمومی را ملک خدا و بعد منتقل به ناییش یعنی فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت می‌دانند. این می‌شود قول به ولایت شرعی فقیه بر مردم که برخی از فقهای عظام به این مسئله قائل هستند.

نظر دیگری هم اخیراً در این زمینه عرضه شده اینکه حوزه امور عمومی ملک خداداد مردم است، یعنی همچنان که در اصل ۵۶ قانون اساسی آمده، حاکمیت در جهان و انسان از آن خداوند است و خداوند این حاکمیت را به انسان داده است و

۱. سخنرانی شب ۲۳ رمضان ۱۴۱۹ (۲۲ دی ۱۳۷۷) در مسجد جامع حسین‌آباد اصفهان، روزنامه خرداد، ۱۵، ۱۷ و ۱۸ اسفند ۱۳۷۷. براساس حکم مورخ ۳۰ فروردین ۷۸ دادگاه ویژه روحانیت، ظاهراً یک سال از ۱۸ ماه حبس مرحمتی (از ۸ اسفند ۱۳۷۷) به واسطه ایراد این سخنرانی بوده است. برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به: بهای آزادی، نشر نی، تهران: ۱۳۷۸، چاپ چهارم؛ و دغدغه‌های حکومت دینی، نشر نی، تهران: ۱۳۷۹، چاپ دوم.

هیچ کس نمی‌تواند این حق خداداد را از انسان سلب کند. اگر فقیه هم در این حوزه عمومی تصرف می‌کند به نمایندگی و نیابت از جانب مردم است. این خلاصه، ساده بحث وکالت فقیه یا نیابت فقیه یا نیابت رهبر از جانب مردم است.

فرق این دو مبنای اول، در غیر حوزه الزامیات شرعی واجبات و محرمات به کنار، یعنی در حوزه مباحثات، این مردم‌اند که باید رضای ولی فقیه را تأمین کنند، مردم می‌باید خود را با او هماهنگ کنند. اما در مبنای دوم در غیر الزامیات شرعی، یعنی در حوزه مباحثات یا منطقه الفراغ، این رهبر و مسئولین حکومت هستند که باید رضایت مردم را تأمین کنند و به رأی و جهتی که مردم در حوزه مباحثات تعیین کردند، تن بدھند. این تفاوتی است که بین این دو مبنای مشاهده می‌شود هر دو هم قائلانی دارند... .

آیا مطلق بودن ولايت فقط شامل خدا، رسول(ص) و امامان(ع) می‌باشد یا فقهی جامع الشراطین نیز این مطلق بودن را دارا می‌باشد؟

بسته به این است که ما مطلقه را چگونه معنی بکنیم. مطلقه به یک معنی فقط مختص ذات باری تعالی است و لا غير. فعال‌مایشاء اوست «لایسیل عما یفعل» فقط اوست، لا غير. حتی پیامبر(ص) و ائمه هم از چنین اطلاق اختیاراتی برخوردار نیستند. این به یک معنی، در این مورد حتی مرحوم آخوند خراسانی صاحب کفایة در حاشیه‌اش بر مکاسب به همین معنای از اطلاق ولايت اشاره کرده و قائل شده که من چنین ولايت مطلقه‌ای برای ائمه هم قائل نیستم، چه رسد برای فقهاء.

حکمی که از جانب حاکم براین اساس صادر می‌شود فقط مبنی بر اضطرار و حرج و ضرر و امثالهم نیست، بلکه با مصلحت هم امکان صدور حکم هست.

بنابراین ولايت مطلقه یعنی غیر مقید به احکام شرعی اولیه و ثانوی، متنه‌ی برای

رسیدن به اهداف دینی، یعنی بالاخره باز فقیه مقید به دین است، می‌خواهد به هدف دین جامعه عمل پوشاند متهی بعد از حضرت امام یک مطلبی مطرح شد که استناد آن به حضرت امام دشوار است و آن مسئله این است که آیا این اطلاق ولایت که بعضی آن را عدم تقيید به امور حسبيه معنی می‌کنند و ما عدم تقيید به امور احکام اولیه و ثانوی معنی کردیم، آیا عدم تقيید به قانون را هم لازم دارد یا ندارد؟

يعنى وقتی می‌گویند ولایت مطلقه یعنی غیر مقید به قانون، به ویژه مافق قانون اساسی، من ابا دارم که این را به امام نسبت بدهم، چون در سال ۶۷ نمایندگان خدمتشان نامه‌ای نوشتند که این مواردی که الان انجام شده خلاف قانون است، چه می‌فرمایید؟ حضرت امام سرکوب نکردن، برخورد هم نکردن، نوشتند از تذکر شما نمایندگان متشرکم، اگر اتفاقی افتاده ضرورت زمان جنگ بوده، از این‌بعد بنا داریم که بر مبنای قانون عمل بکنیم.

اگر این را درنظر بگیریم، یعنی امام خود را مقید به قانون می‌دانسته، اگر این برداشت صحیح باشد، در این صورت ولایت مطلقه هرگز به معنای مقام فوق قانون آنچنان‌که احیاناً بعضی در این دهه معنا کرده‌اند نخواهد بود. لذا وقتی بحث مطلقه می‌شود، این را درنظر داشته باشیم که آیا منظور عدم تقيید به قانون است یا عدم تقيید به احکام اولی و ثانوی، یا عدم تقيید به امور حسبيه؟ هر کدام از این برداشت‌ها قائلی دارد. بعضی از فقهای عالی قدر قائل هستند که فقیه، مقید به قانون اساسی (شرط ضمن عقد زمان بیعت) است و خارج از قانون هیچ اختیاری ندارد.

دفاع از منزلت استاد

جناب‌الله از شاگردان محقق مرجع مجاهد، حضرت آیت‌الله متظری می‌باشد و نسبت به ایشان شناخت نسبی داریم. ما شاهد بوده‌ایم که عده‌ای به فقیه عالی قدر تهمت‌های ناروایی وارد می‌کنند. لطفاً برای رفع ابهام پیرامون شخصیت ایشان توضیح فرمایید.

بله. من افتخار تلمذ خدمت فقیه عالی قدر را داشتم و به این مسئله مفتخرم و در توان خود عشري از اعشار حق استاد را تذکر داده‌ام. اکرام عالم در جامعه جزو مسلمات دینی است، آن‌هم عالمی که عمر، جوانی و جوان خودش را در راه انقلاب داده باشد. من هرگز فراموش نمی‌کنم وقتی که قبل از انقلاب می‌شنیدیم که مرحوم شهید محمد متظری را در جلو چشمان پدرش، روی صندلی آهنه گذاشته بودند و زیر آن اجاق گاز روشن کرده بودند و بوی کباب شده پای مرحوم محمد به مشام پدرش می‌رسید که کلمه‌ای بگوید و ایشان مقاومت می‌کردند. این پایمردی‌ها به این سادگی از ذهنیت جامعه ما قابل حذف نیست. حضرت استاد از شخصیت‌های اصلی انقلاب هستند و هر بار هم سخنی فرموده‌اند، دلسوزانه و برای کیان انقلاب و حفظ نظام بوده است.

حضرت امام رضوان‌الله‌علیه در آخرین و مستندترین نامه‌شان درباره ایشان، تذکر دادند که «حوزه و نظام از ایشان گرمی بگیرد». قطعاً اختلاف‌نظرهایی در این زمینه مشاهده می‌شود. این اختلاف‌نظرها علمی است.

مسئلئی که اخیراً پیش‌آمد، هر فرد منصفی را به تأمل و امیدارد که چرا به تذکرات و انتقادات این بزرگوار عنایت کافی مبذول نشد؟ انتقاداتی که به بعضی از نهادها و دستگاه‌ها (از قبیل وزارت اطلاعات، دادگاه ویژه روحانیت، سپاه، بسیج و مجموعه مدیریت کلان کشور) ذکر می‌کردند، کمتر شنیده می‌شد. آیا اگر از همان آغاز به این تذکرات گوش داده شده بود، ما باز شاهد این بلایه‌ای که آبروی نظام در دنیا رفت بودیم؟

ان شاء‌الله با سرپنجه تدبیر مسئولین، آب رفته به جوی بازگردد. آیا امکان نداشت که زودتر از این با این انحرافات و کج روی‌ها برخورد بشود؟ در مجموع آنچه که ما

از ایشان مشاهده کردیم، همواره دلسوزی و تذکراتی از سر شفقت بوده است. تذکراتی از قبیل احتیاطِ جدی در استقراض خارجی، یا رعایت ضوابط شرعی در روابط دولت با مردم و پافشاری در آزادی و حقوق مشروع مردم.

درباره موضع و تذکرات معظّم له هر بار می‌باید چند سال بگذرد تا جامعه به حقانیت ایشان در موضع اتخاذ شده برسد؟ به عنوان نمونه تذکراتی در مورد بعضی دادگاه‌های ویژه دادند که این‌ها را در چهارچوب قانون اساسی و تحت ضوابط قوه قضائیه در بیاورید تا امنیت، جان و مال و ناموس مردم و روحانیون با ضوابط دقیق شرعی رعایت بشود. این موارد تذکرات ایشان در مرئی و منظر مردم و تاریخ است. خدا هم به همه گفته‌ها و کرده‌های ما شاهد است. اینکه اشاره کردم که «بارض عالمها ملجم و جاهملا مکرم» نباید به گونه‌ای باشد که کسی که این‌گونه برای انقلاب زحمت کشیده، مبانی نظری جمهوری اسلامی بعد از حضرت امام، مرهون مجاهدت‌های علمی او هست.

در بحث جمهوری اسلامی به مشروح مذاکرات خبرگان قانون اساسی مراجعه بکنند و بینند که چه دقت‌هایی و ظرافت‌هایی ایشان به کار برده؟ اگر امروز ما می‌توانیم از کیان نظام، از حیث نظری دفاع کنیم، از جمله مرهون زحمات ایشان است. اگر اختلاف سلیقه است، این‌ها با گفت‌وگو هم قابل حل است. وقتی که گفت‌وگوی تمدن‌ها مطرح می‌شود، چرا گفت‌وگوی مرجعیت و حاکمیت مطرح نشود؟ آیا چراغی که به خانه رواست به مسجد حرام است؟ این گفت‌وگو را از داخل شروع بکنیم.

آیا میسر نیست که مرجعیت صالح ما و حاکمیت جامعه ما، با هم بنشینند و گفت‌وگو کنند؟ این حصرها و این تضییقات برداشته شود و مردم شاهد باشند که علمایشان، مراجع شان، و افراد مورد اعتمادشان، آزادانه توان سخن گفتن را داشته

باشند. اگر ما از انتقاد علماء و مراجع جلوگیری نکنیم، مطمئن باشید که در جامعه شاهد مشکلات فراوانی خواهیم بود.... .

دو

فریضهٔ نقد قدرت^۱

اسلام سیاسی، اسلام غیرسیاسی

فریضهٔ «نقد قدرت» یکی از ضروریات امروز جامعهٔ ما است. به‌طورکلّی زمانی که انقلاب اسلامی در ایران آغاز شد، دو تلقّی از اسلام رو در روی یکدیگر قرار گرفت. یک تلقّی، تلقّی جدیدی بود که بعداً نام «اسلام سیاسی» به آن نهاده شده و تلقّی دیگر تلقّی «ستی» از اسلام بود. برای اینکه بار ارزشی بر آن نهیم، صرفاً آنرا با نام «اسلام غیرسیاسی» یاد می‌کنیم. مراد از اسلام سیاسی اسلامی نیست که صَرف و هزینهٔ سیاست می‌شود، بلکه مرادم این است که در حوزهٔ عمومی آیا اسلام به عنوان دین خاتم سخنی برای گفتن دارد یا نه.

تعالیم دینی منحصر به مباحث اخلاقی و ارتباط انسان و خدا نمی‌گردد. بسیاری از علماء، هم‌رغم خود را صرفاً مصروف بخش خصوصی اسلام کردند. به همت بنیانگذار جمهوری اسلامی مرحوم آیت‌الله خمینی، اسلام سیاسی در جامعهٔ ما رونق پیدا کرده و می‌باید یاد او را از حیث شروع و آغاز این قرائت از اسلام گرامی بداریم. فی الواقع با نفس گرم ایشان، مباحث دینی در حوزهٔ عمومی به‌ویژه در حوزهٔ سیاسی در حوزه‌های علمیه به‌ویژه قم و سپس حوزهٔ علمیه نجف آغاز شد. اما این تلقّی نه در زمان خودش و نه بعد از آن، تلقّی اکثریت حوزه‌های علمیه و علماء نبود.

۱. سخنرانی در محضر استاد در بیت معظّم له در قم، به مناسبت سالگرد شهادت حجت‌الاسلام والمسلمین شهید محمد متظری، ۶ تیر ۱۳۸۲؛ هفت‌نامه کوناگون، شماره ۲۲، ۲۱ تیر ۱۳۸۲، ص ۵ و ۷. کتاب شریعت و سیاست، دین در حوزهٔ عمومی، ص ۲۳۷ تا ۲۵۴.

هرچند این اقلیت به تدریج رشد کرد و توانست دیدگاه خود را به عنوان دیدگاه مهم و مقتدر به جهانیان بشناساند. بنابراین با این تلقی از اسلام (اسلام سیاسی و دخیل در حوزه عمومی) مرزبندی بین دو تلقی از اسلام آغاز شد. یک تلقی که کاری به حوزه عمومی و حوزه سیاسی نداشت. این تلقی غیرسیاسی، با تلقی لایک و تلقی سکولار کاملاً می‌توانست سازگار و همتشین باشد. کاری نداشتند که دین در سیاست کاری دارد یا نه، وارد می‌شود یا نه؟

معیارهای دو برداشت متفاوت از اسلام سیاسی

اما بعد از پیروزی انقلاب فی الواقع در بین طرفداران اسلام سیاسی، دو تلقی یا دو گرایش مشاهده شد و به معنایی دو دهه اخیر، چالش این دو دیدگاه و این دو تلقی از اسلام در مقابل یکدیگر است. هر دو تلقی قائل به اسلام سیاسی‌اند. هر دو برداشت معتقدند که دین در حوزه عمومی تعالیمی دارد و منحصر به اخلاق و حوزه خصوصی رابطه اسلام و خدا نیست. اما درباره نحوه اداره جامعه تفاوت‌های بسیار جدی دارند. این تفاوت‌ها چه بسا قبل از انقلاب یا به هیچ‌وجه مطرح نبود، یا بسیار کمتر مطرح می‌شد.

به نظر می‌رسد توجه ما به ویژگی‌های این دو جریان برای آینده جامعه ما بسیار لازم است. ما باید مشخص کنیم به کدامیک از این دو اندیشه معتقدیم و در کدام اردوگاه قرار داریم. برای اینکه به هیچ‌کدام از این دو جریان، یک بار ارزشی هم ننهم صرفاً آن‌ها را به عنوان برداشت اول و برداشت دوم نامگذاری می‌کنم. مهم، ویژگی‌ها و علائمی است که برای این دو جریان می‌باید ذکر کنیم و ادراک کنیم و به یکدیگر تفهیم کنیم و متوجه باشیم که کدامیک را می‌طلبیم و به اصطلاح زیر کدام علم سینه می‌زنیم.

یک. وحدت یا تفکیک نهاد دین از نهاد سیاست؟

جريان اول از دو جريان اسلام سياسى در ايران معاصر بهشت به وحدت نهاد دين و نهاد سیاست قائل است. اين نكته غير از اين است که دين در حوزه سیاسي دخیل باشد. مراد اين است که همان نهادی سیاست را بدست دارد که نهاد دين را تمثیلت می‌کند. به عبارت دیگر مقامات مذهبی، همان مقامات سیاسی هستند و نهاد دين و نهاد سیاست، در يكديگر ادغام شده‌اند و جامعه هم امور مذهبی‌اش و هم امور سیاسی‌اش را از يك جا و يك نهاد دنبال کرده و اداره می‌کند.

در مقابل اين تلقی، جريان دوم قائل به تفکیک نهاد دين از نهاد سیاست است. اگرچه قائل به دخیل‌بودن دين در حوزه عمومی و سیاست است. اين دو نكته را نباید با يكديگر خلط کرد. می‌توان قائل به وجود تعالیم سیاسی دینی بود. می‌توان قائل بود که در سامان حوزه عمومی، رهنمودهای آیات قرآن و روایات پیامبر(ص) و ائمه‌های(ع) وجود دارد و ما رها نشده‌ایم؛ اما اینکه مسجد و حوزه‌ای که نهاد دين را به دست دارد، می‌باید سیاست را هم اداره کند، نکته دیگری است.

برداشت دوم قائل است برای حفظ دين برای حفظ قداست دين و برای کارآمدی بیشتر اهل سیاست، می‌باید اين دو نهاد یعنی نهاد مسجد و حوزه، مستقل از نهاد سیاست و حکومت باقی بماند و آلا اگر مطابق جريان اول عمل کنیم آنچه که حاصل می‌شود «دين حکومتی دولتی» است، که هرگز نمی‌تواند مقبول علمای دين باشد. بنابراین، تفاوت اول اين دو جريان، در ميزان تفکیک نهاد سیاست به‌ویژه حکومت و يا ادغام نهاد دين در نهاد سیاست است.

دو. قدرت یا اقتدار؟

دومین نكته در اين دو جريان اين است که جريان اول، برای اقامه دين به کسب قدرت قائل است و معتقد است احکام اسلام، بدون به دست گرفتن قدرت سیاسی قابل اقامه نیستند یا اکثر احکام دين مبین بدون به دست گرفتن قدرت سیاسی و به‌ویژه

به دست گرفتن حکومت قابل اقامه نیستند. اگر ما حکومت را به دست نداشته باشیم فی الواقع آنچنان که نوشته شده است یا گفته شده است، نیمی یا دو سوم از احکام دین روی زمین باقی می‌ماند. بنابراین مهم‌ترین وظيفة دینی این است که برای به دست گرفتن دولت و حکومت، اقدام گردد. می‌بینیم که در تلقی اول، به دست گرفتن قدرت به‌ویژه به دست گرفتن حکومت، یک محور بسیار کانونی محسوب می‌شود.

اما در تلقی دوم معتقدند که ما به جای آنکه به دنبال به دست گیری حکومت باشیم، بیش از آن باید به دنبال ایجاد یا استحکام جامعه دینی باشیم و به جای اینکه به دنبال یافتن قدرت باشیم، باید به دنبال به دست آوردن اقتدار باشیم. تفاوت است بین قدرت و اقتدار. قدرت زور است اما اقتدار همان است که میرزا شیرازی در زمان ناصرالدین شاه بدون اینکه عدّه و غدّه‌ای داشته باشد، اقتدارش بیشتر از شاه بود. در زمان ناصرالدین شاه، شاه قدرت داشت اما اقتدار نداشت، میرزا شیرازی به عنوان مرجع اول جهان تشیع در آن زمان قدرت نداشت اما فراوان اقتدار داشت، به گونه‌ای که تا اندرونی شاه هم اقتدار مرجعیت شیعه پیش رفته بود.

آنچه حوزه‌های علمیه و علمای دین می‌باید به دنبال آن باشند، قدرت نظامی و سیاسی و دنیوی نیست. بالاتر از این قدرت، اقتدار است. اقتدار در قلب‌ها و دل‌های مردم یافت می‌شود. اگر اقتدار باشد قدرت هم بعد از آن می‌آید، اما لزوماً اگر قدرت به دست آورдیم معلوم نیست بعد از آن اقتدار هم بیاید. در آغاز انقلاب قدرت و اقتدار هر دو با هم جمع بود.

اگر می‌خواهیم دین با همان استحکام اولیه در جامعه باقی بماند پیش از همه باید به دنبال اقتدار علمای دین باشیم. به یاد داشته باشیم، کسب اقتدار از طریق فرهنگی است، اما کسب قدرت طرق دیگری دارد. آنکه قدرت نظامی دارد، آنکه قدرت امنیتی

دارد، آنکه قدرت قضایی دارد، اینها قدرت است اما لزوماً ممکن است کنار این قدرت‌ها اقتدار نباشد. جریان دوم قائل است علمای دین رحمت، بیش از همه باید به‌دبیال کسب اقتدار دینی باشند و نه لزوماً کسب قدرت سیاسی یا اقتصادی. لذا نکته اساسی در جریان دوم بیش از آنکه به‌دبیال حکومت دینی باشد، در پی تحقق جامعه دینی است. اگر جامعه دینی باشد «از کوزه همان برون تراوود که در اوست».

از جامعه دینی، دولت دینی بروز خواهد کرد، اما اگر قبل از ساختن جامعه، ما به‌دبیال به‌دست‌گرفتن حکومت و قدرت باشیم، چه‌بسا حکومت و قدرت را به‌دست آوریم، اما آنچه را که از دست بدھیم، جامعه و اقتدار در جامعه است. لذا نکته کانونی در جریان دوم به‌جای به‌دست‌گرفتن حکومت، به‌دبیال به‌دست‌آوردن دل‌های مردم و اقتدار در جامعه هستند.

اگر به زبان امروزی تر بخواهیم سخن بگوییم، جریان دوم به‌دبیال اراده آزاد مؤمنان است، یعنی به‌دست‌گرفتن نهادهای مدنی. جامعه مدنی یعنی جامعه مستقل از دولت، متشکل از اراده آزاد احادی جامعه. اگر این نهاد به‌دست دینداران باشد، اراده آزاد دینداران قطعاً منجر به‌دست‌گرفتن دولت هم خواهد بود و آلا فلا.

س. سؤال اصلی قدرت: چه کسی؟ یا چگونه؟

ویژگی سوم این دو جریان در طرح و پاسخ‌گویی به سؤال اصلی در حوزه قدرت است. سؤال اصلی در حوزه عمومی و حوزه سیاست چیست؟ جریان اول می‌پندارد مهم‌ترین سؤال این است که چه کسی قدرت را به‌دست بگیرد؟ اما جریان دوم معتقد است، مهم‌تر از اینکه چه کسی قدرت را به‌دست بگیرد، این است که ساختار قدرت چگونه باشد؟ امروز مهم این نیست که تک‌تک کارگزاران یک سیستم حکومتی، افراد شایسته‌ای باشند؛ چه‌بسا آن‌ها افراد خوبی هم باشند، اما برونداد آن نظام حکومتی بروندادی عادلانه و کارآمد نباشد.

آنچه که از صفات شخصی اشخاص مهم‌تر است ویژگی‌های ساختار حکومت است. آیا ساختار حکومت، ساختاری عادلانه است؟ آیا ساختار حکومت، ساختاری است که باعث رضایت مردم می‌شود؟ آیا این ساختار به رفع حوائج مردم منجر می‌شود یا نه؟ اگر ما همه تکیه را صرفاً به صفات اشخاص منحصر کنیم و از ساختار چشم پوشیم، آنوقت مشکلات فراوانی در جوامع پیش می‌آید.

براساس این نکته مهم، جریان اول معتقد است که جامعه توسط یک فرد عادل و دانا اداره شود؛ لذا تکیه روی صفات اصلی شخصی است که می‌خواهد حوزه سیاست را اداره کند. گفته می‌شود که دانایی، تخصصی دینی یا فقاهت باید داشته باشد و می‌باید دادگر باشد.

اما جریان دوم، ساختاری را طراحی می‌کند که نقش شخصی مدیران سیاسی به حداقل می‌رسد؛ لذا در چنین ساختاری، فقاهت شرط لازم زمامداری نیست و عدالتِ شخصی که ارزیابی آن نیز خالی از صعوبت نیست، جای خود را به ویژگی‌های ساختاری قابل ارزیابی عدالت در عرصه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، قضایی و فرهنگی می‌دهد.

چهار. یکه‌سالاری یا مردم‌سالاری؟

به نظام مطلوب جریان اول در علوم سیاسی، نظام یکه‌سالار می‌گویند؛ یعنی نظامی که یک شخص، ولو یک فقیه عادل آنرا بچرخاند. اما بالاخره محور این نظام بر اقدار یک شخص می‌چرخد. اما جریان دوم از اسلام سیاسی به جای اعتقاد به یکه‌سالاری، قائل به مردم‌سالاری است. معتقد است که اداره یک جامعه، در درجه اول می‌باید توسط آحاد خود آن جامعه صورت گیرد. بدون رضایت شهروندان یک جامعه، نمی‌توان در آن جامعه حکومت کرد؛ لذا مردم‌سالاری در مقابل یکه‌سالاری قرار می‌گیرد.

مردم‌سالاری اگر در یک جامعه بی‌دین باشد، در یک جامعه سوسياليست باشد، در یک جامعه لیبرال باشد، به همان ايدئولوژی‌ها مقید می‌شود. لذا اگر در یک جامعه دینی یا یک جامعه اسلامی، ما چنین روشی را برای اداره جامعه داشته باشیم، می‌توانیم هم اهداف دینی را محقق کنیم و هم رضایت شهروندان را تحصیل کرده باشیم.

گاهی گفته می‌شود که مردم‌سالاری کالایی فرنگی است و مسلمانان نمی‌توانند از آن استفاده کنند؛ اما اگر مردم‌سالاری یا بهزبان فرنگی دموکراسی را درست بفهمیم و بعد به متون دینی مراجعه کنیم، درک خواهیم کرد که تعالیم دینی ما در صورت رعایت ضوابط اسلامی، منافاتی با روش اداره مردم‌سالارانه نخواهد داشت.

یکی از فقهای بزرگ ما «ابن‌فهد حلّی» فقیه قرن هشتم و نهم و صاحب «المهذب البارع» است. از ایشان استفتایی شنیدنی، شده است. پرسیده‌اند: در جامعه‌ای فردی می‌خواهد اقامه حق و عدل کند، اما مردم او را نمی‌خواهند، آیا ایشان مجاز است با زور یا ضرب و شتم، حق و دین را در آن جامعه اقامه کند یا مجاز نیست؟ شاید این سؤال را اگر از برخی پرسند می‌گویند: اگر موجب اقامه حق و دین می‌شود، استفاده از زور و ضرب و شتم هم می‌تواند مجاز باشد. اما این فقیه بزرگوار شیعی فرموده است: «لا يجوز التأمر على جماعة بغير رضاهم». این در رسائل نهم از «رسائل العشر» ابن‌فهد آمده است.

حکومت‌کردن در جامعه‌ای بدون رضایت مردم آن جامعه جایز نیست. مگر دموکراسی غیر از این است؟ مردم‌سالاری هم معناش جز این نیست. امیرالمؤمنین(ع) در نامه تاریخی خود به مالک‌اشتر، سه ملاک را در رفتار سیاسی حاکم لازم شمرده‌اند: اول. حق‌بودن؛ دوم. عادلانه‌بودن؛ سوم. مورد رضایت مردم‌بودن. این در تقسیمات اجتماعی و سیاسی است، قطعاً در حوزه عبادات که نیست. در همان حوزه‌ای است که پیامبر(ص) هم مأمور شده است «و شاورهم

فی الأمر). نه در حوزه منصوصات؛ بلکه در حوزه مباحثات که حوزه سیاست معمولاً همین حوزه است. در این حوزه‌ها موظف هستیم که رضایت عمومی را کسب کنیم؛ لذا براین اساس «یکه‌سالاری» در مقابل «مردم‌سالاری» قرار می‌گیرد.

پنج. انتصاب یا انتخاب؟

در حکومت مبتنی بر یکه‌سالاری و جریان اول، وقتی پرسیده می‌شود که حکومت مطلوب شما چگونه باید به قدرت برسد؟ جواب می‌دهند که حکومت مطلوب، توسط خداوند منصوب شده است. حقائیق و اسلامیت حکومت را به نصب الهی می‌دانند. اما در بین علمای معاصر شیعه، برخی از بزرگان علی‌رغم اینکه اندیشهٔ سنتی داشتند، قائل به انتخاب شدند.

یکی از این بزرگان فقیه عالی قدر حضرت آیت‌الله متظری است. ایشان نخستین فقیهی بودند که حداقل در ایران از مبنای انتخاب در مقابل نصب، دفاع کردند و فرمودند که: حکومت می‌تواند اسلامی باشد اما لازم نیست که منصوب خداوند باشد. در مرور دیگر (ص) و ائمه هدی (ع) ادله نصب، تمام است. در بعد از آن‌ها و در زمان غیبت، در تک‌تک ادله خدشه فرمودند و نتیجه این شد که می‌توانیم یک حکومت انتخابی اسلامی داشته باشیم و فی الواقع قانون اساسی جمهوری اسلامی در سال ۵۸ با این اندیشه تدوین شد.

جمهوری اسلامی همان انتخابی بود که ایشان به‌دبیالش بودند و مبنای متبین‌اش را استوار نمودند. بعد از حضرت استاد، مرحوم محمد‌مهدی شمس‌الدین در لبنان و مرحوم مهدی حائری‌یزدی، همهٔ اینها قائل به انتخابی بودن حکومت اسلامی شدند.

شش. تقدیس قدرت یا انتقاد پذیری؟

در اندیشهٔ اول به‌خاطر اینکه افراد منصوب خداوند و نهاد سیاست و دین در هم ادغام شده است، قدرت سیاسی مقدس دانسته می‌شود و نقد کردن آن دشوار به‌نظر می‌رسد. وقتی سیاست و اهل سیاست و بزرگان سیاست نقد می‌شوند، بلاfacile نقدها

آن‌ها تسری به نقد دین داده می‌شود و وقتی که احیاناً زمامداران مورد انتقاد قرار می‌گیرند، احیاناً مجازات ارتتاد برای منتقدین مطرح می‌شود. اما اندیشه دوم معتقد است، به خاطر اینکه نهاد دین از نهاد سیاست جدا شد، قدرت مقدس نیست، قدرت توسعه آدمیان اداره می‌شود.

همه آدمیان عادی (یعنی غیر از پیامبران و ائمه هدی) بدون هیچ استثنایی خطاب‌پذیرند و قابل انتقاد هستند. بنابراین از این زاویه، نقد قدرت یک فریضه است. این ویژگی‌های اصلی این دو جریان اسلام سیاسی بود. ویژگی‌های دیگری هم هست و برای تک‌تک اینها مدارک متعددی فراهم کردم که به‌دلیل کمبود وقت از آن می‌گذرم.

ویژگی‌های مردم‌سالاری در اسلام سیاسی

از دیدگاه جریان دوم اسلام سیاسی، «مردم‌سالاری» ویژگی درجه اول حکومت است، براین اساس یک حکومت سالم می‌باید سه ویژگی را داشته باشد:

- ۱- ویژگی اول. حکومت سالم، حکومتی مدبّر است. توان اداره جامعه را دارد. توان رفع حواجع عمومی را دارد. می‌باید نظم، امنیت، بهداشت، آموزش و مسائل اولیه جامعه را اداره کند. تدبیر و دانش می‌خواهد. او باید دانش اداره جامعه را داشته باشد.
- ۲- این مهم‌ترین صفت یک حکومت سالم و حکومت کارآمد است.

ویژگی دوم. حکومت می‌باید عادلانه باشد. عدالت سرلوحة صفاتِ دینی حکومت سالم است. مراد از عادل بودن حکومت، عادل بودن رئیس حکومت به‌نهایی نیست. مهم این است که از جانب این حکومتِ عادل، ظلمی صادر نشود ولو اینکه مسئولین آن، افراد متوسطی باشند. مهم، دادگری سیستم و مجموعه است. دادگری و عدالت دومین خصیصه حکومت سالم است.

ویژگی سوم: رضایت مردم است. حکومت سالم، حکومتی است که با رضایت مردم سر کار آمده باشد و با رضایت مردم به کار ادامه دهد و در صورت عدم رضایت

مردم، غزل خداحافظی را بخواند. برخی از ما بالارفتن از صندلی قدرت را نیک می‌دانیم، اما پایین‌آمدن از صندلی قدرت را نمی‌دانیم. در اندیشه دوم، رضایت مردم صرفاً شرط ابتدایی حکمرانی نیست، شرط استمراری آن هم هست. شرط ابتدایی یعنی حکومت در آغاز استقرارش از مردم رأی می‌گیرد، مردم با او بیعت می‌کنند. اما این رأی یک بار برای همیشه نیست.

جمله‌ای که بنیانگذار جمهوری اسلامی آیت‌الله خمینی در اولین سخنرانی در بهشت زهرا در ۱۲ بهمن ۵۷ داشت و بعد هم چندین بار تکرار کرد، یک مبنای سیاسی است:

اگر پدران ما نظام سیاسی خود را فرضًا انتخاب هم کرده باشند، تصمیم آن‌ها برای خودشان محترم است؛ اما چرا تصمیم آن‌ها برای ما هم باید جاری باشد؟ ما هم مثل پدرانمان حق داریم نظام سیاسی خودمان را خودمان انتخاب کنیم.

بنابراین اگر قرار شد که این شرط فقط شرط ابتدایی و فقط شرط حدوث نباشد و شرط بقا هم باشد، به شکل عقلایی هر چندسال یکبار، حکومتها به مردم مراجعه می‌کنند و از مردم کسبِ رأی می‌کنند و همه‌پرسی برگزار می‌کنند. معنای انتخاب مقامات عالی مثل رئیس‌جمهور، هر چند سال، یعنی یک حکومت عادل، حکومتی است که هیچ مقامی یکبار برای همیشه یا به زبان امروزی، مادام‌العمر نباشد. همه مقامات آن، موقّت و محدود باشند.

به یاد داشته باشیم که خانه قدرت، خانه‌ای استیجاری است. ملک طلق کسی نیست. اجاره، زمان محدود دارد: ۴ سال، ۵ سال، ۷ سال، یا حداًکثر ۱۰ سال. بالاخره کمتر یا بیشتر محدوده‌ای دارد. لازمه یک حکومت سالم، موقّت بودن و ادواری بودن تمامی مقامات آن، از صدر تا ذیل و بدون هر استثنائی است.

ولایت عادل، ولایت جائز

سه نکته‌ای که ذکر کردم، راز مشروعيت یک حکومت سالم است. اگر حکومتی تمام یا برعی از این شرایط را از دست داد، خود به خود آن حکومت نامشروع می‌شود. در ادبیات سنتی دینی ما به حکومت نامشروع «ولایت جائز» اطلاق می‌شود.

بحث «ولایت جائز» در فقه غنیّ ما، بحثی درازدامن است و مسائل متعددی در ارتباط با ولایت جائز مطرح شده است؛ از قبیل بحث حرمت اخذ هدیه ازسوی جائز، حرمت قبول ولایت از جانب حاکم جائز، حرمت اسم‌نویسی در دیوان جائز، حرمت کمک به ظالمین در ظلمشان، و اینکه آیا جایز است ظالم را در غیر ظلمشان یاری کرد یا نه؟ فقهای عظام، با دقیق ترین ضوابط را بیان کرده‌اند.

اما حکومت‌ها که مشروعيت خود را یکباره از دست نمی‌دهند و یکشبه نامشروع نمی‌شوند. بین سفیدی و سیاهی، رنگ‌های متعدد خاکستری می‌تواند یافته شود. آنچه که فقهای عظام کمتر بدان دقیق تر کرده‌اند این است که احکام و متنون فقهی ما، یا متوجه احکام حاکم عادل است، یا متوجه حکومت جائز، اما اگر حکومت، در بین این دو بود؛ نه تمام عیار عادل و مورد رضایت مردم و مدبر بود و نه کاملاً بی‌کفاایت و ظالم و مورد عدم رضایت مردم بود؛ با این حکومت به لحاظ شرعاً چگونه باید برخورد کرد؟ این نکته‌ای است که هم به لحاظ دینی و هم به لحاظ سیاسی باید بدان توجه کرد.

آنچه در این فرصتِ کوتاه می‌توان بدان توجه داد، درباره این نکته که حکومت‌ها یکباره مشروعيت خویش را از دست نمی‌دهند و این از دست دادن و زوال مشروعيت، به تدریج حاصل می‌شود. در فقه سنتی این گونه گفته شده است: اگر حاکم یک معصیت صغیره انجام داد، از حکومت ساقط نمی‌شود.

در انتهای کتاب «دراسات فی ولایة الفقيه و فقه الدولة الإسلامية»، حضرت استاد (آیت‌الله متظری) این نکته را طی ۱۶ مسئله متذکر شده‌اند. از حیث شخص حاکم اگر خطأ کوچک بود، این حکومت مشروعيت خود را از دست نمی‌دهد؛ اما اگر

تکرار شد و تبدیل به یک رویه شد، آنوقت مسئله تفاوت دارد. اگر نحوه مواجهه حکومت با مردم به صورت یک رویه و یک روش جائز‌انه درآمد و قاعده بر ظلم بود نه اینکه استثنا بر ظلم باشد؛ آنوقت آن حکومت نامشروع محسوب می‌شود.

طرق حفظ مشروعیت نظام

برای اینکه حکومت‌ها که با مشروعیت، رضایت، عدالت و تدبیر، حکومت را آغاز کرده‌اند، در پی ضلالت عدم مشروعیت نیفتند، آیا راه حل دینی داریم یا نداریم؟ اگر می‌خواهیم حکومت‌های سالم، ناسالم نشوند، شارع مقدس چه راهی را پیش‌بینی کرده است؟ پاسخ این است: که راهی پیش‌بینی شده است. مهم، عمل کردن به آن راه است. آن راه چیست؟

همان است که در متن قرآن و نص روايات معتبر پیامبر مان و در سیره عملی اولیای مذهب ما به کار رفته است. دو ضابطه شرعی برای حفظ سلامت حکومت «امر به معروف و نهی از منکر» و دیگری «نصیحت به ائمه مسلمین» است. اگر این دو ضابطه در جامعه‌ای به دقت رعایت شود، یا، عدم مشروعیت حاصل نمی‌شود، یا اگر حاصل شد بلا فاصله علمای دین، علمای ربانی به مردم اعلام خطر می‌کنند که حکومت از معروف به منکر گرایش پیدا کرده است و نصیحت کارساز نشده است و ولایت عادل به ولایت جائز تبدیل شده است.

بنابراین اولین قدمی که برای سلامت سیاسی جامعه باید برداشت زمینه‌سازی برای اجرای این دو فریضه الهی است. در واجب و فریضه بودن «امر به معروف و نهی از منکر» هیچ کدام یک از ما شک نداریم. هکذا در اینکه واجب‌ترین و مهم‌ترین حوزه اقامه امر به معروف و نهی از منکر «حوزه عمومی» است، نه حوزه خصوصی شخصی افراد. همان حوزه‌ای که سیدالشهدا(ع) به استناد به همین اصل اصیل، قیام خودش را شروع کرد. این مهم‌ترین کارکرد واجبی چون امر به معروف و نهی از منکر است. «افضل الجهاد کلمة عدل عند سلطان جائز» است و این تعبیر را امام

حسین(ع) از پیامبر(ص) نقل می‌کند.

دومین راه حل سلامت سیاسی جامعه اسلامی، نصیحت کردن ائمه مسلمین است. اما آیا این یک امر استحبابی است؟ رجوع کنید به متون روایی ما چون «اصول کافی» از معترض‌ترین کتب روایی در دو موضوع، این مطلب آمده است؛ هم در در «کتاب ایمان و کفر» هم در «کتاب الحجه» بحث نصیحت آمده است. هم نصیحت متقابل تک‌تک مؤمنان نسبت به یکدیگر واجب است، هم نصیحت آنان به حکمرانان و رهبران.

نصیحت از «نصح» است یعنی «خیرخواهی». اگر انسان مشاهده کند فردی به‌سوی چاه می‌رود، اگر او را منع نکند، در حق او خیانت کرده است. به نصیحت در ادبیات امروز «انتقاد» می‌گویند. از یک‌سو از رسول خدا(ص) نقل شده است که «مَن سَعَى فِي حَاجَةٍ لِأَخِيهِ فَلَمْ يَنْصَحِّهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (کافی، ۳۶۲/۲) هر که در برآورده کردن نیاز برادر ایمانی اش بکوشد، اما او را نصیحت نکند، به خدا و رسولش خیانت کرده است. مراد از نصیحت، خیرخواهی در مقابل غش و خیانت است. طبیعی است که بر هر مؤمنی نصیحت، خیرخواهی و انتقاد مشفقاته به برادر ایمانی اش واجب است.

از سوی دیگر پیامبر خدا(ص) در حدیث صحیح و مشهوری که هم شیعه و هم سنّی نقل کرده‌اند، در خطبه‌ای مشهور در «منی، در مسجد خیف» در سال آخر عمر مبارکشان فرمودند:

نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَاعَهَا وَ حَظَّهَا وَ بَلَغَهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِيقَهٍ غَيْرَ فِيقَهٍ وَ رُبَّ حَامِلٍ فِيقَهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْعَهُ مِنْهُ، ثَلَاثٌ لَا يَغِيلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبٌ امْرِئٌ مُسْلِمٌ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَ النَّصِيحَةُ لِائِمَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَ الْلَّزُومُ لِجَمَاعِهِمْ... (کافی، ۴۰۳/۱).

بندهای که گفتار مرا بشنوید، پس در آن تدبیر کند و حفظ نماید، آنگاه به کسی که آن را نشینیده برساند؛ پس چه‌بسا حاملان فقه که فقیه نباشند و چه‌بسا حاملان فقه که [ناقل] فقه به افقه از خودند؛ سه امر است که قلب

انسان مسلمان در آن خیانت نکند: اول، اخلاص عمل برای خدا؛ دوم، نصیحت و خیرخواهی به رهبران مسلمین؛ سوم، ملازمت با جماعت مسلمانان.

وصیت اول رسول الله(ص) ناظر به طهارت حوزه خصوصی و بهداشتی کردن روابط شخصی است. وصیت دوم، ناظر به حوزه عمومی و عرصه سیاسی است. نصیحت به حکام و أمرای جامعه، خیرخواهی نسبت به آنها و تذکر اشکالات به ایشان و اگر عملکرد رهبران، مثبت ملاحظه شد، تأثید و حمایت کردن و اگر عملکرد رهبران، منفی و توأم با نقصان و کاستی بود، انتقاد کردن و راه حل پیشنهاد نمودن. وصیت سوم، ملازم بودن با جماعت مسلمانان و رعایت وحدت حول محور حق؛ یعنی کوشش کند از جمع حق فاصله نگیرد. اینکه جماعت حق می‌گوییم، به واسطه روایاتی است که ذیل این فرمایش نبوی آمده و آنرا تفسیر کرده است.

امام علی(ع) هم در نهج البلاغه در خطبه ۳۴ در معرفی حقوق واجب والی بر مردم می‌فرماید:

و اَمَا حَقّكُمْ عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعِهِ وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَسْهَدِ وَ الْمَغْبِبِ... .

و اَمَا حَقُّكُمْ [بِهِ عَنْوَانٍ وَالِّي] بِرَ شَمَاءِ اَنِ اَنْتَ كَمْ بِهِ بَيْعٌ وَفَاقْتَنَدْ وَ دَرْ

نهان و آشکار خیرخواهی کنید.

توجه بفرمایید این‌ها متون صریح دین ماست. این‌گونه نیست که نصیحت باید در گوشی و محramانه و پنهانی باشد، یا لازم باشد اول محramانه، سپس آشکار باشد. امام علی(ع) تذکر می‌دهد نصیحت در آشکارا و در غیبت، علنی و مخفی هر دو فریضه و لازم است. امروز «نصیحت در مشهد» معادل با انتقاد از رهبری و مسئولان عالی‌رتبه در رسانه‌های عمومی است.

سیره امام علی(ع) هم این‌گونه بود که گاهی افراد می‌آمدند، علنی و در حضور

جماعت، با لحنی کاملاً غیرمُؤدبانه انتقادات و گلایه‌ها و اعتراضات خود را بی‌مهابا بیان می‌کردند. امام(ع) با اینکه شخص اول آن جامعه بودند می‌شنیدند، پاسخ می‌دادند و رسیدگی می‌کردند. اگر برخی اطرافیان قصد برخورد تندا با معارض داشتند، امام جلوگیری می‌کرد و به همگان آموزش می‌داد اعتراض مسالمت‌آمیز را نباید با داغ و درفش سرکوب کرد.

اعتراض زبانی و انتقاد علنی و گفت‌وگوی مستقیم و بی‌حاجب با والی، حق شرعی مردم است و حکومت تنها زمانی مجاز است دست به اسلحه ببرد که مردم مسلحانه اعتراض کرده باشند. امام علی(ع) قاطعانه از دست یازیدن حکومت‌ها به شمشیر در مواجهه با انتقاد مردم از رهبران نهی کرده است.

در حکمت ۴۲۰ نهج البلاغه آمده است: امام روزی در میان یاران خود نشسته بود. زنی زیبا بر آنان بگذشت و حاضران دیده به او دوختند، پس فرمود چشمان این مردان به شهوت نگران است و چنین نگریستنی موجب هیجان. اگر به زنی نگریستید که او شما را خوش آید، با همسر خویش بیامیزید، که او نیز زنی همچون همسر وی است. سخن امام که به اینجا رسید مردی از خوارج برخاست و گفت: «فَاتَّهُ اللَّهُ كَافِرًا مَا أَفْقَهَهُ». یعنی: «خدای بکشد او را درحالی که کافر است، چه نیک فقهه می‌داند».

علوم است که این فرد وابسته به خوارج، بسیار بی‌ادبانه و گستاخانه و توهین‌آمیز با رهبر و خلیفه و امام مسلمین در حضور مردم سخن گفته است. (فَوَتَّبَ الْقَوْمُ لِيَقْتُلُوهُ وَقَتَى اِنْ سَخْنَ هَتَّاكَانَهْ تَوْسِطَ يَكِيَ اِزْ خَوارَجَ اَدَا شَدَ، بَرَخَى اَفْرَادَ دَسَتَ بَهْ شَمْشِيرَ بَرَدَنَدَ کَهْ گَرَدَنَ اوْ رَاهَ بَزَنَدَ؛ (فَقَالَ: رُوَيْدَا إِنَّمَا هُوَ سَبَّ بَسَّبَّ اَوْ عَفْوٌ عَنْ ذَنْبٍ). یعنی امام فرمود: «آرام باشید، دشنام را دشنامی باید یا بخسودن گناهی شاید».

این منطق علوی است. در مقابل توهین و دشنام به رهبر، دو راه است: یکی مقابله به مثل زبانی و دیگری بخشش. راه سومی از قبیل مجازات و زندان و اعدام در

منطق علوی جایی ندارد. وقتی علی(ع) با اهانت و دشnam این‌گونه کریمانه برخورد می‌کند، معلوم است که با انتقاد و اعتراض و گلایه مردم با چه بزرگواری استقبال می‌کند. علی منطق دارد، زبان او کُند نشده است که در مقابل دشnam آن‌ها دست به شمشیر برد. اُفت است برای علی که بخواهد در مقابل توهین و انتقاد، دست به شمشیر برد.

حکومت و عدالت علی(ع) یعنی این و نه هیچ چیز دیگر! اگر ما به «شیعه علی بودن» افتخار می‌کنیم، یعنی علی مخالف خود را هرگز زندانی نکرد، هرگز مخالفش را تبعید نکرد و هرگز متقد خود را محصور نکرد، این‌ها روش و منش واقعی «علوی بودن» است.

هر که می‌خواهد بگوید یا علی! بسم الله. نمی‌توان به زبان از علی گفت، اما در عمل به شیوه معاویه عمل کرد. آن‌ها که حاجب داشتند، آن‌ها که مردم را به بیعت مجبور می‌کردند، آن‌ها که مخالفان آزاده‌ای همچون عمّار یاسرها، عمرو بن حمق خزانی‌ها و ابوذرها را سرکوب می‌کردند، اموی‌ها بودند و نه علویون. تاریخ بخوانیم. تا خلافِ مَنْش و روش اولیای خود عمل نکنیم.

عمل به این دو وظیفه خطیر، لازمه‌اش آزادی است. مؤمنان باید آزاد باشند که امر به معروف و نهی از منکر کنند و به رهبران نصیحت نمایند. اگر می‌خواهند این دو فریضه انجام پذیرد باید اطلاعات درست و صحیحی به آن‌ها داد. لازمه‌اش این است که در جامعه سانسور برقرار نباشد، گرددش آزاد اطلاعات برقرار باشد تا بتوانند آنچه که لازم است به اطلاع مسئولان و حاکمان برسانند.

لازمه لاينفك اقامه اين دو واجب ديني، نهاينه کردن نظارت عمومي است. جامعه سالم آن است که در آن مردم به امر حکومت، کاملاً نظارت کنند. در تفکر و اندیشه جريان دوم، اين‌گونه پيش‌بیني شده بود که خبرگان نيز باید بر شخص اول حکومت و رهبري نظارت کنند و همچنان که رئيس جمهور در مقابل مجلس شوراي

اسلامی مسئول است، مقام رهبری هم در مقابل مجلس خبرگان مسئول محسوب می‌شود.

يعنى خبرگان حق دارند از او سؤال و پرسش کنند و او موظف به پاسخ‌گویی است، اين مبنای حکومت مسئول است. اما اگر فرض کردیم که خبرگان به گونه‌ای انتخاب شوند که عملاً خبرگان منتخب نباشن، بلکه عملاً خبرگان منصوب رهبری باشنند، آنوقت اين خبرگان واقعاً منصوب و ظاهراً منتخب، بگويند اصولاً ما به اين نتیجه نرسیده‌ایم که پيرامون عملکرد رهبری نظارت بکنیم، آنچنان‌که نوشته‌اند، دراين صورت فلسفه اصلی نظارت، متفقی می‌شود. روی اين نکات هم به لحاظ فقهی و هم به لحاظ حقوقی باید تأمل کرد. لازمهٔ يك حکومت سالم این است که تمامی اركان آن تحت نظارت عمومی باشد، آن‌هم نظارتی که نهادینه شده باشد.

وقتی که ما هنوز دررابطه با نهادهای ذيل رهبری دشواری نظارت داشته باشيم، معلوم است که نسبت به نظارت بر خود رهبری مشکل بيشتر است. برای اين نقیصه باید فکري کرد. باید با رعایت ضوابط علوي، کار را به شکلی پيش برد که به نفع کشور، مردم و اسلام باشد. اينجا مطلب مهم ديگر اين است که اين دو فريضه همگانی‌اند، هم مرد و هم زن را شامل می‌شوند، همه امور عمومی را شامل می‌شود و اين دو فريضه، فقط به عهده علماء نیست، ديگر مردم هم می‌توانند آنرا اقامه نمایند و در انجام اين دو فريضه از امور مباح و مشروع باید استفاده کرد از طرق حرام و غيرمشروع مجاز نیستيم بهره بيريم.

علائم عدم مشروعیت نظام

اگر احياناً اين دو فريضه درست انجام نشد، علائم عدم مشروعیت چيست و بيماري عدم مشروعیت چه ويزگي‌ها و نشانه‌هایی دارد؟ چگونه بفهميم به خط قرمز عدم مشروعیت نزديک شده‌ایم؟ به برخى علائمی که شاید عمومی‌تر باشد اشاره می‌کنم:

مورد اول: اگر در جامعه‌ای قضاوت ناعادلانه باب شد، آن نظام نامشروع شده است. قضاوت میزان الحرارة یک جامعه سالم و مشروع است. جامعه اگر قرار است فاسد شود، آخرین نهادش که فاسد می‌شود باید قضاوتش باشد. اگر قضاوت تابع سیاست شد و شاقول قضاوت را اراده سیاست تعیین کرد، آن حکومت آن جامعه فاسد شده است.

مورد دوم: برنتابیدن انتقاد. یکی از ویژگی‌های یک جامعه سالم، مجاز بودن انتقاد است، امکان انتقاد است، انتقاد هم آن نیست که صرفاً از ترافیک انتقاد شود، یا تیم آبی از تیم قرمز انتقاد کند (این‌ها وجود دارد) بلکه مراد آن است که بتوانیم از روش کلان اداره جامعه بحث کنیم، نقاط مثبت را تأیید کنیم و نقاط منفی و ضعف را تذکر دهیم. اگر جامعه‌ای انتقاد را برنتابید، به خط قرمز عدم مشروعیت نزدیک شده است. در خطبهٔ ۲۱۶ نهج البلاغه آمده است (این کلمات را باید با آب طلا نوشت). این‌هاست ویژگی‌های حکومت و سیاست علوی:

مَنْ اسْتَقْلَلَ الْحَقَّ أَنْ يَقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يَعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ
أَثْقَلَ. یعنی کسی که شنیدن حق یا عرضه شدن عدل برایش سنگین باشد
عمل به آن‌ها برایش سنگین‌تر و دشوارتر خواهد بود.

آیا به راستی در جامعه ما انتقاد دلسوزانه، انتقاد محترمانه مراجع، انتقاد مؤدبانه و محترمانه نمایندگان و معتمدان مردم، استماع می‌شود یا نه؟ اگر استماع می‌شود، به سمت مشروعیت حرکت می‌کنیم و اگر احیاناً به دنبال چنین انتقادهای ناصحانه، برخوردهای تن و محدودیت‌ها و فشار صورت می‌گیرد، حکومت به سمت نامشروع شدن پیش می‌رود.

مورد سوم: ویژگی دیگر یک جامعه ناسالم که به سمت عدم مشروعیت پیش می‌رود، سانسور اخبار و توقیف مطبوعات است. در زمان ائمه مطبوعات نبود، بلکه شیوهٔ دیگری بود. اما امروز انتشار مطبوعات، شیوه‌ای برای جریان آزاد اطلاعات

است. اما اگر اجازه ندادیم مطبوعاتِ منتقد که در چارچوب قانون مخالفت می‌کنند منتشر شوند، اینجا جامعه را به‌سمت عدم مشروعتی سوق داده‌ایم.

مورد چهارم: محدود کردن کار و کلای ملت. اگر برای وکیل ملت در فرایند قانون‌گذاری، موانعی باشد و امکان قانون‌گذاری برای او میسر نباشد، این جامعه به‌سوی عدم مشروعتی سوق داده می‌شود. باعث شرمندگی است که امروز در بین جوانان ما، به نوعی تلقی از اسلام و فقاهت یافت می‌شود که می‌پندارند تمام فقه‌ها یا همه علمای حوزه، همانند فقهای شورای نگهبان فکر می‌کنند و هیچ نوع اندیشه‌آزاد را برنمی‌تابند. آیا این وهن اسلام است یا کمک به اسلام است؟

مورد پنجم: تلاش برای متلاشی کردن تشکل‌ها و احزاب. جامعهٔ مدنی نهادینه‌شده جامعه‌ای است که احزاب در آن باشد. اگر نوع احزاب و تشکل‌ها را با اتهامات واهی از صحنه خارج کردیم، فکر نکنیم راه برای مردم باز می‌شود. راه برای بیگانگانی باز می‌شود که از نارضایتی عمومی، موج سواری می‌طلبند.

این زنگ خطرها را می‌باید در قم به صدا درآورد که اگر علمای دین نسبت به نارضایتی فزاینده مردم و برای جبران و سامان آن اقدام نکنند، اجانبی ایستاده‌اند که بلا فاصله موج سواری کرده و از نارضایتی‌های به‌حق مردم برای اهداف ناحق خود سوءاستفاده خواهند کرد. آنچه در عراق اتفاق افتاد، مطلب کوچکی نبود. متوجه باشیم چنین سناریویی برای ما نوشته نشود.

ما کاری نباید بکنیم که تمام راههای قانونی را مسدود کنیم. اجازه دهیم کسانی که راه و روش ما را قبول نداشته و ندارند آن‌ها مجاز باشند در چارچوب قانون اعتراض کنند، مخالفت کنند، مگر بیمار است دانشجویی که می‌تواند در چارچوب قانون اعتراض کنند، به خیابان بیاید و به جای اینکه با صندوق رأی نظرش را ابراز کند، با شعار خیابانی فریاد کند؟

خدرا سپاسگزاریم که در این مجلس فاخر، در حضور فقیه عالی‌قدر، استاد معظّم و در حضور فضلای گرامی و علمای اعلام و مردم شریف قم و دیگر مردمی

که از شهرهای دیگر تشریف آورده‌اند، توانستیم نکته‌ای که به‌نظر می‌رسد، شهید محمد منتظری به‌دبیاش بود را بیان داریم که آن «استقلال، آزادی، عدالت و اقامه دین» بود. چه بسا اگر او هم می‌بود به همین نتایج و نکات مذکور می‌رسید.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

بخش هفتم:

نامه‌ها

یک

نامه به علماء و مسئولین مملکتی^۱

۱۳۶۸ دی ۱۸

بسمه تعالیٰ

همان طوری که آگاهید حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری حفظہ‌الله، در روز دو شنبه ۱۱ دی ۱۳۶۸، پیش از برنامه مجلس عزاداری به مناسبت شهادت صدیقۃ ظاهرہ(س) سخنانی در جمع دیدار کنندگان خود در زمینه استقراض خارجی به عنوان نظریة خود ایراد فرمودند که این سخنانی از مجتهدی آگاه و از موضع ارشاد و با انگیزه وظیفه شرعی مطرح گردیده است.

از آنجا که حق رأی و اظهارنظر برای آحاد ملت، آزاد می‌باشد و طرح نظرات، یکی از اساسی‌ترین حقوق پیش‌بینی شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی می‌باشد، به‌ویژه اظهارنظر از شخصیتی فرزانه و از بانیان انقلاب و نظام که از آغاز نهضت حضرت امام (قدس سرہ) همواره در کنار ایشان بوده‌اند و حضرت امام در آخرین نامه خود خطاب به ایشان در تاریخ ۸ فروردین ۱۳۶۸ فرمودند:

...شما فقیهی باشید که نظام و مردم از نظرات شما استفاده کنند...

با کمال تأسف هم‌اکنون ما شاهد توهین روزنامه جمهوری اسلامی و راهاندازی گروه‌های فشار برای القاء تضاد بین ایشان و نظام هستیم، که گویا هر اظهارنظری به معنای مخالفت با رهبری و نظام تلقی می‌گردد، که چنین شیوه‌هایی نه تنها مناسب

۱. کتاب خاطرات، ج ۲، ص ۱۴۴۹، پیوست شماره ۲۲۰.

شأن جمهوری اسلامی نیست بلکه تصادها و درگیری‌ها و اختلاف بین نیروهای خط امام و وفادار به نظام را تشدید می‌کند و درنتیجه موجب شکستن قداستها و ارزش‌ها می‌گردد.

ازین رو ما امضاكنندگان زير از جنابعالى مى خواهيم که بيش از اين اجازه ندهيد با مقام مرجعيت شيعه، چنين رفتاري انعام گيرد و احساسات و علاقه‌مندان به ايشان جريحه‌دار گردد و زمينه‌های درگیری و اختلاف را که قطعاً دشمنان را خوشحال خواهد کرد، فراهم آيد. توفيق خدمتگزاران صدیق انقلاب و جمهوری اسلامی ايران را از خدای متعال خواستاريم.

در حاشیه نامه: نامه‌ای که خدمت حضرتعالى ارسال گردیده است، توسيط جمعى از فضلاي آگاه حوزه علميه قم به نگارش درآمده و صرفاً جهت اطلاع جنابعالى و افراد ياد شده در زير، ارسال خواهد شد. متذکر مى‌گردد که امضاكنندگان زير، تنها برخى از کسانى هستند که نارضايى خویش را از رفتارهای توهين آمير به حریم مرجعیت ابراز داشته‌اند، زيرا به دلیل لزوم سرعت عمل، جمع آوري فردی امضاهای محدودیت‌های حفاظتی و اختصاص نامه به برخى از فضلاي حوزه، امكان مشارکت گسترده طلاب را در امضای نامه سلب مى‌کرد، بهخصوص که بنای تهيئه‌كنندگان اين نامه، توسعه امضاكنندگان و يا تهيئه طومار نبوده و بدین انگيزه نبوده است که نامه‌ای سرگشاده باشد.

گيرندگان:

۱. حضرت آيت الله خامنه‌ای، مقام معظم رهبری انقلاب اسلامی.
۲. حضرت حجت‌الاسلام والمسلمین هاشمی رفسنجاني، مقام معظم ریاست جمهوری اسلامی ايران.
۳. مقام معظم ریاست قوه قضائیه، حضرت آيت الله یزدی.
۴. ریاست محترم مجلس شورای اسلامی، حضرت حجت‌الاسلام والمسلمین

کرویی.

۵. حضرت آیت‌الله محمدی گیلانی، دبیر محترم شورای نگهبان.
۶. حضرت آیت‌الله مشکینی.
۷. حضرت آیت‌الله موسوی اردبیلی.
۸. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. شورای مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۰. حضرت آیت‌الله مهدوی کنی، دبیر محترم جامعه روحانیت مبارز.
۱۱. مجمع روحانیون مبارز.
۱۲. حضرت آیت‌الله جنتی، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۳. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

فرستندگان:

۱. احمد صادقی اردستانی ۲. غلامحسین نادی ۳. محمدصادق کاملان ۴. علی فاضل قائینی نجفی ۵. حسین عبداللہیان ۶. نصرت‌الله واحدی ۷. محسن کدیور ۸. محمدعلی مهدوی‌راد ۹. سیدمحمدعلی ایازی ۱۰. غلامحسین ایزدی ۱۱. علیرضا قمی ۱۲. احمد محسنی‌نژاد ۱۳. محمدحسین معیشی ۱۴. عمالالدین باقی ۱۵. موسوی زنجانی ۱۶. قاسم جوادی ۱۷. محمدرضا مصطفی‌پور ۱۸. محمود فرزانه ۱۹. سیدمحمدکاظم حیدری ۲۰. محمدعلی سلطانی ۲۱. محمدرضا کرباسی ۲۲. مرتضی معینی ۲۳. مرتضی ثابت‌قدم ۲۴. محمدرضا زمانیان ۲۵. علی طالب ۲۶. محمد مرادی ۲۷. عباس شاکری حسین‌آبادی ۲۸. غلامحسین آذر ۲۹. مهدی عباسی ۳۰. سیدحسین مقدس‌نژاد ۳۱. سیدمحمدباقر طباطبایی ۳۲. سیدمحمد حسینی ۳۳. مهدی ابراهیمی ۳۴. محمدعلی عربی ۳۵. سیدباقر موسوی ۳۶. محمود تقی‌زاده ۳۷. احمدی ۳۸. سعید کتابی‌پور ۳۹. سیدمجید شکرالله‌ی ۴۰. حسین علی احمدی ۴۱. سیدعلی سپهری ۴۲. نجفی ۴۳. سعیدی صالحی ۴۴. علی‌جان کریمی ۴۵. بهرام (تقی) احراق فقهی ۴۶. محمدمحمدی قائینی ۴۷. سیدتقی حسینی ۴۸. مهری ۴۹. سیدمحمد رضا طباطبایی ۵۰. محمد نصر ۵۱. غلامحسین قیصری ۵۲. رجاعی جنتی‌زاده ۵۳.

- عباس مخلصی ۵۴. احمد رضا امینی ۵۵. مرتضی احمدیان ۵۶. الیاس مطهری ۵۷. ایمانی ۵۸.
 حسین رجبی ۵۹. محمد علی قاصری ۶۰. محمد حسین عرفانی ۶۱. مصطفی درایت ۶۲.
 محمد تقی جواهری ۶۳. حسن پویا ۶۴. علی اوسطی ناطقی ۶۵. علی انتشاری ۶۶. حسن
 رئیسی ۶۷. عظیمی ۶۸. علی زعیم نیا ۶۹. سید امیر کاوه ۷۰. بنکدار ۷۱. ایزدی ۷۲. محمد حسن
 عارفی ۷۳. علیرضا نادری ۷۴. جعفر حسینی ۷۵. فرج الله مهدوی ۷۶. علی شریفی ۷۷.
 اسماعیل ملکی ۷۸. محمد ابراهیم حسنی ۷۹. فرهاد (ابوالقاسم) شهلای مقدم ۸۰. مسعود الهی
 ۸۱. سید مصطفی موسوی مسجد جامعی ۸۲. محمد اسعده ۸۳. غلام رضا کرباسچی ۸۴.
 مهدی عارفی فرد ۸۵. سید احمد اسلامی ۸۶. یادالله رحیمی ۸۷. محمد یغمایی ۸۸. اصغر
 صابری ۸۹. علی محمد نیا کان ۹۰. دادگر ۹۱. عبداللہ ۹۲. علیراده ۹۳. گرامی ۹۴. رضا
 جوادی ۹۵. مرتضی علوی ۹۶. سعیدی ۹۷. کریمی ۹۸. جمالی ۹۹. اصغری ۱۰۰. نظری
 ۱۰۱. موسوی ۱۰۲. مجتبی باقری ۱۰۳. ملکوتی ۱۰۴. عبدالله کاظمی ۱۰۵. حسنعلی ابوطالبی
 ۱۰۶. سید محمد حسینی ۱۰۷. محمد اسفندیاری ۱۰۸. حسین علیزاده ...
 و بیست و هشت امضای دیگر.

دو

نامه به رئیس جمهور در اعتراض به حصر غیرقانونی

با سمه تعالی

ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران

حجت‌الاسلام‌والمسلمین جناب آقای سید محمد خاتمی

با سلام و تحيیت و آرزوی توفیق در مسئولیت خطیری که به عهده گرفته‌اید.

غرض از تصدیع، ابراز نگرانی شدید از ادامه روند تجاوز به حقوق و آزادی‌های قانونی شهروندان در دوران کوتاه ریاست شماست. رأی قاطع دوم خداد و تکیه شما بر ایجاد جامعه مدنی، قانون گرایی، آزادی و معنویت، این باور را در دل‌ها زنده کرد که فصلی تازه در جمهوری اسلامی آغاز شده است.

در ریاست صد روزه شما به تدریج این فرصت‌های طلایی از دست رفت.

سخنرانی‌های زیبا اما بدون پشتونه عملی، کلی گویی‌ها و تأیید تدریجی نظریه‌ای که با محجوریت سیاسی مردم، ملازمت بین دارد و با مبانی جامعه مدنی، آزادی، قانون گرایی و معنویت در تعارض جدی است، در مصاحبه‌ها و موضع‌گیری‌های شما (به‌ویژه مصاحبه اخیرتان) از شما برای دشمنان دیروز تان «رئیس جمهوری دلپذیر» و از دیدگاه دوستان دلسوز تان «مدیری ناتوان» ساخته است.

واقع اخیر کشور، آزمونی بزرگ برای دولت جوان شما بود. در دولت علوی (الگوی جاودان جمهوری اسلامی) انتقاد و نصیحت به ائمه مسلمین، نه تنها جرم نبوده، بلکه همواره از سوی امیر المؤمنین(ع) به عنوان یکی از فرائض شرعی و حقوق مردمی، به‌رسمیت شناخته شده بود. امام علی(ع) خطاب به دوستانی که قصد داشتند هتاكی و اعتراضات مخالفان را با خشونت پاسخ دهند می‌فرمود: «مگر منطق علی کُند

شده است که حاجت به شمشیر افتاده است؟» در حکومتی که مقام فوق قانون، غیرقابل انتقاد، نظارت‌ناپذیر و مافوق نصیحت، به‌رسمیت شناخته می‌شود، روش و منش مولی‌الاُحرار به طاق نسیان سپرده شده است.

مرجع تقلید شیعه، حضرت آیت‌الله‌العظمی منتظری در پی ابراز آرای فقهی، انتقاد به مدیریت کلانِ کشور و اجرای فریضه نصیحت به ائمه مسلمین در ۱۳ رب [۲۳] آبان [۱۳۷۶] مورد هتك، ایداء، حصر و شکنجه روانی قرار گرفته است. بیانات معظّم‌له از جوانب مختلف قابل بحث و بررسی است. بی‌شک بدترین راه حل (تهییج و تحریک توده‌ها از طریق صداوسیمای رسمی) در پیش گرفته شد. کرامت یک حکومت در برخورد با مخالفان، بهویژه عالمان متقدّر رقم می‌خورد.

پیگیری امر از طریق مجاری قانونی، کمترین انتظار از دولت شما بود. امروز نیروهای نظامی رتو و فتق امور سیاسی و فرهنگی کشور را به عهده دارند، نه ضابطین قانون.

از جنابعالی به عنوان بالاترین مقام اجرایی کشور، تقاضای عاجل درخواست‌های ذیل (در چهارچوب قانون) را دارم:

یک. حفظ جان و امنیت معظّم‌له.

دو. رفع حصر و آزادی ارتباطات ایشان اعمّ از حضوری و تلفنی و...
سه. پایان‌دادن به شکنجه‌های روانی.

چهار. رعایت عرض مسلمان و شأن مقام مرجعیت در جامعه و رفع عاجل هتك و اهانت‌های خلاف شرع و قانون.

پنج. ادامه تدریس معظّم‌له.

امیدوارم با تأمین حداقل حقوق قانونی یکی از شهروندان (رئیس مجلس خبرگان قانون اساسی و...) شاهد ارتقای روزافرون نظام جمهوری اسلامی و مزید توفیقات شما در خدمت به اسلام عزیز و مردم رشید باشیم.

عزّت عالی مستدام

محسن کدیور

۱۳۷۶ آذر ۲

نامه به رئیس جمهور در اعتراض به تجاوز به حقوق و آزادی‌های قانونی
استاد

با اسمه تعالی شانه

ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران
حجت‌الاسلام و المسلمین جناب آقای خاتمی

پس از سلام و تحيیت، توفیق روزافزون آن وجود شریف را در خدمت به اسلام
عزیز و مردم شریف از خداوند بزرگ خواستارم. غرض از مزاحمت، انتقاد از
اظهارات حضرت‌عالی پیرامون واقعی اخیر قم در مصاحبه امروزتان با خبرنگاران داخلی
و خارجی است. پیش‌اپیش از صراحت لهجه عذر می‌خواهم.

یک. از جمله شعارهای بر حق شما تکیه بر «گفتگو» است: گفت‌وگوی بین
فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، گفت‌وگوی بین کشورهای مسلمان و گفت‌وگوی بین جناح‌های
 مختلف مملکت.

گفتگوی شما به عنوان رئیس جمهوری اسلامی ایران با سران دیگر کشورهای
اسلامی در اجلاس تهران از این حیث، قابل تقدیر است. اما پرسیدنی است: چرا
همین روش پسندیده را در حل مناقشات داخلی به کار نمی‌گیرید؟ آیا نمی‌توان
مشکلات پیش‌آمده بین حاکمیت و مرجعیت را با «گفتگو» حل کرد؟ آیا اولی نبود،
قبل از آنکه ناآگاهان کم‌خرد، عرصه را به دست گیرند، هیئتی عالی‌رتبه از جانب رئیس
جمهور با فقیه مبارزی که همواره دلسوzi و شفقت خود را نسبت به اسلام، انقلاب،
ایران و جمهوری اسلامی اثبات کرده و امروز نسبت به بعضی عملکردهای حاکمیت

انتقاد دارد و از تحریف بعضی اصول جمهوری عزیز اسلامی نگرانی خود را ابراز کرده، به گفت و گو می‌نشست، آرائشان را می‌شنید، به انتقاد اشان پاسخ می‌داد و از گفته‌های اشان انتقاد می‌کرد؟ این پیشنهاد دلسوزانه را در ساعت ۱۹ دوشنبه ۲۶ آذر ۱۳۷۶ در حضور جمیع از مسئولان محترم نظام با وزیر محترم اطلاعات در میان گذاشت، متأسفانه اجابت نشد و کردند آنچه کردند.

بار دیگر خاضعانه از حضر تعالی درخواست می‌کنم (قبل از آنکه غوغاسالاران جو را بیش از این آشفته کنند) هیئتی عالی‌رتبه را مسئول فیصله مسائل قم قرار دهید تا در جوی آرام و مسالمت‌آمیز مشکل مرتفع شود.

دو. تکیه شما بر «قانون محوری» شایسته قدردانی است. در پی شخنرانی سیزده رجب قم (که در جای خود قابل بحث و تأمل است و شما به تفاوت رأی فقهی سیاسی حقیر با حضرت استاد قبل از همه واقف‌اید) علیه ایشان اقداماتی غیرقانونی و خلاف شرع و اخلاق صورت گرفت. شایسته بود حضر تعالی در مصاحبه‌های اخیرتان در عین ابراز عدم موافقت با اظهارات معظم‌له، اقدامات شنیع یادشده را محکوم می‌فرمودید.

تصدیق می‌فرمایید که هتك حرمت و توهین به یکی از مراجع بزرگ تقليد شیعه، تخریب حسینیه، دفتر و کتابفروشی، پاره کردن کتاب‌های مذهبی از جمله قرآن کریم (نستجریل بالله)، تحریک آشوبگران از سوی رئیس قوه قضائیه و صداوسیمای رسمی، عدم برخورد قوای انتظامی با اخلال‌گران و... نتها «طبیعی» نیست؛ بلکه خلاف قانون و موجب مجازات است. جناب آفای رئیس جمهور علی‌رغم احترام فراوانی که برای جناب‌عالی قائلم، تأسف شدید خود را از سخنان یک‌طرفه و غیرمنصفانه‌تان (در این زمینه) ابراز می‌دارم و شما را به تأسی به سیره مولی‌الأحرار امیر المؤمنین(ع) در قضیه خلخال ذمیه، تذکر می‌دهم؛ به این امید که: «انَّ الذِّكْرَ تَنْفُعُ الْمُؤْمِنِينَ».

سه. یکی از شهروندان جمهوری اسلامی (رئیس مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، امام جمعه اسبق تهران، یکی از استوانه‌های انقلاب

اسلامی ایران) پس از انتقاد از رئیس حکومت، یک ماه است برخلاف شرع و قانون در خانه خود محصور شده، تلفن وی قطع شده، دفتر وی تعطیل شده، از اقامه نماز جماعت اش جلوگیری می‌شود، درس ایشان (که بسیاری از مسئولان طراز اول نظام در آن پرورش یافته‌اند) به تعطیلی کشیده شده، از رفت و آمد شاگردان، مقلدان و علاقه‌مندان وی جلوگیری می‌شود و تضییقات فراوانی برای خانواده محترم ایشان فراهم آمده و

به عنوان مسئول اجرای قانون اساسی (و به حرمت سوگندی که به قرآن کریم خورده‌اید) موظف‌اید در این‌وقت به این قانون‌شکنی‌ها خاتمه دهید و اگر به‌واسطه اهرم‌های فشار پیدا و پنهان، توان انجام وظایف قانونی خود را در دفاع از حقوق و آزادی‌های شهروندان ندارید، حداقل صمیمانه و صادقانه با بزرگ‌ترین پشتیبان‌های خود (مردم) عذرтан را درمیان بگذارید، اگر این را هم مصلحت نمی‌دانید، حداقل از شعارهای پرطمطراق و فاقد پشتونه بپرهیزید. (لم تقولون ما لاتفعلون کبر مقتا عندالله أن تقولوا ما لاتفعلون) [صف، ۲ و ۳]

جناب آقای رئیس جمهور، این دومین نامه سربسته‌ای است که در انتقاد از ادامه روند تجاوز به حقوق و آزادی‌های قانونی شهروندان، در زمان دولت محترم شما به محضر تان تقدیم می‌شود. امیدوارم با درایت شما و همکاران محترم‌تان همین «نصیحت در معیب» کافی باشد و نیازی به «فریضه نصیحت به ائمه مسلمین در مشهد» (در چهارچوب قانون) نیفتند.

عزّت عالی مستدام

محسن کدیور

۱۳۷۶ آذر ۲۳

چهار

نامه به مراجع در اعتراض به حصر غیرقانونی

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک آيات عظام و مراجع معظم تقليد دامت برکاتهم
بعد الحمد والتحية والسلام

قال الله تبارك و تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط»

باتوجه به جريانات اخير حوزة علمية قم، خاطر مبارک حضرات را به نوشتار حاضر که توسيط جمعی از دلبستگان به اسلام و نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی نگارش یافته، جلب می نماییم:

۱. براساس اصل اجتہاد در چهارچوب منابع شریعت، کارشناسان دین در استنباط مبانی دینی از قرآن و سنت آزادند و به همین دلیل، فقهای عالی مقام در اظهارنظر خویش از مصونیت برخوردار می باشند.

۲. مرجعیت شیعه همواره نهادی توانا برای پاسداری از دین، راهنمایی مردم، بیان احکام شریعت و دفاع از حقوق ملت دربرابر انحصار طلبی قدرت مداران بوده و استقرار نظام جمهوری اسلامی در ایران از ثمرات آشکار آن است، ازین رو حفظ و پاسداری این نهاد مقدس، برای دوام حوزه های علمیه و بقای نظام اسلامی لازم است.

۳. وظیفه تبیین احکام شریعت همواره بر عهده مراجع و حوزه های علمیه بوده، چنانکه رشد و شکوفایی اندیشه ها از راه تبادل افکار می باشد و به همین دلیل، مراجع معظم تقليد موظف به بیان نظریات خویش جهت بهره مندی مردم و نظام می باشند.

براين اساس حادثه مولمه ای که در تاريخ ۲۸ آبان ۷۶ در قم اتفاق افتاد و طی آن دفتر، حسينیه و بيت حضرت آیت الله العظمی منتظری مورد تعریض و اشغال، و جمعی

از شاگردان ایشان مورد ضرب و شتم قرار گرفته و بازداشت گردیدند و خود معظم له نیز از آن تاریخ تاکنون محصور می‌باشند، برخلاف مبانی اسلام و اصول انسانی بوده است و به دلایل زیر با قانون اساسی و مصالح نظام نیز منافات داشته است:

۱. فقهی عالی قدر و مجاهد نستوه حضرت آیت‌الله‌العظمی منتظری در راه پیروزی و استقرار نظام جمهوری اسلامی، زحمات بسیاری کشیده و متتحمل زجرها و مصائب فراوان گردیده که بر همگان روشن است. تلاش ایشان در صیانت و تداوم انقلاب اسلامی در سنگرهای گوناگون، بهویژه خدمات علمی به حوزه و نظام و تدوین کتب ارزشمند از جمله مبانی فقهی حکومت اسلامی، برکسی پوشیده نیست و امام امت(ره) نیز برهمین اساس در آخرین نامه خود در تاریخ ۶۸/۱/۱ مردم و نظام را به استفاده از نظرات ایشان راهنمایی نمودند.

۲. گذشته از مجاهدت‌های ایشان در راه انقلاب و تحقق و استمرار نظام اسلامی، مراتب علمی و فقاهت ایشان مورد تأیید علماء و مراجع و زبانزد همگان بوده و بسیاری از برگزیدگان و نخبگان حوزه و نظام، افتخار شاگردی ایشان را داشته و تدریس به سبک درسی آیت‌الله‌العظمی بروجردی که از ویژگی‌های معظم له است موجب بهرهٔ وافر حوزه علمیّه قم از وجود ایشان گردیده است.

۳. سخنان فقهی عالی قدر در روز سیزدهم ربیع، عمدتاً در چهارچوب منابع دینی و در فضایی آرام صورت گرفت و واکنشی معقول می‌توانست دارای بازتابی مثبت برای نظام و نشانگر آزادی بیان باشد؛ ولی آن برخورد نامعقول نه تنها مغایر با قانون اساسی بود که پیامدهای زیانبار زیر را نیز در بر داشت:

الف. مرجعیت شیعه به گونه‌ای وقیع، مورد اهانت قرار گرفت و هتّاکی نسبت به مراجع و تهدید و ارعاب و ازین‌بردن استقلال حوزه‌های علمیّه به اوج خود رسید.

ب. اصول مربوط به لزوم احترام به اصل اجتهاد، حقوق و آزادی‌های اساسی افراد که در قانون اساسی بدان تصریح شده نقض گردید.

ج. بهانه لازم برای مخدوش کردن چهره نظام و موهون کردن اصل ولایت فقهی

به دست مخالفان افتاد.

د. خیرخواهان و دلسوزان نظام را از بیان نظرات منید و اصلاح‌گر خویش دلسرد و احساسات مؤمنین را جریحه‌دار نمود.

هـ شخصیت امام خمینی(ره) دستخوش احساسات زودگذر فرصت طلبان واقع و سفارشات ایشان مبنی بر استفاده از نظریات فقیه عالی قدر کاملاً زیر پا نهاده شد.

۴. هر چند برخورد نامناسب برخی از رسانه‌ها با شخصیت معظم‌له بدون دادن حق دفاع به ایشان طی هشت سال گذشته، مکرر اتفاق افتاده و تاکنون چندین بار دفتر و حسینیه ایشان مورد تعرّض واقع شده است، ولی حادثه اخیر در نوع خود بی‌سابقه بود و با توجه به شعار قانون‌گرایی مسئولین، واکنش مناسیب را از سوی مقامات ذی‌ربط می‌طلبد.

۵. اگرچه اشار آگاه و متدين جامعه از این فاجعه متأثر و آزرده‌خاطر گردیدند؛ لیکن برای رعایت مصالح عالیه انقلاب، تاکنون صبر و تقوا پیشه ساخته و صرفاً به تذکرات مراجع معظم تقلید و جمع کثیری از حوزویان و دانشگاهیان و دیگر اشار که با نگارش نامه‌های متعدد خطاب به مسئولین امر خواستار پیگیری قضیه و عادی شدن وضعیت فقیه عالی قدر شده‌اند بستنده کرده‌اند؛ ولی متأسفانه تاکنون از جانب مسئولین، اقدامی صورت نگرفته است.

تاکنون با توجه به حساست امر و پرهیز از عواقب این سنت سیئه که ممکن است در آینده دامن‌گیر دیگران نیز بشود و به‌دلیل احساس مسئولیت شرعی و قانونی، امضاکنندگان زیر (جمعی از استادی، محققان، فضلای حوزه‌های علمیه و نیز جمعی از شاگردان حضرت آیت‌الله العظمی منتظری دامت برکاته) بر آن شدند تا ضمن تذکر نکات فوق به محضر مبارک مراجع عظام و علمای اعلام از ایشان به عنوان متولیان راستین حوزه و پاسداران اصیل دین، درخواست نمایند که موجبات عادی شدن وضعیت و برقراری درس و بحث و بازگرداندن دفتر و حسینیه ایشان را به‌نحو احسن فراهم سازند و از ادامه این روند غیرشرعی و غیرقانونی جلوگیری نمایند. بدون تردید، این امر مایه اعتراضی شأن اسلام، مرجعیت و حوزه‌های علمیه و نظام و

نو میدی دشمنان خواهد بود.

از خداوند متعال بقای عمر شریف و سلامت حضرات مراجع و علمای عالی قدر را خواستاریم.

والسلام عليکم ورحمة الله وبركاته

اسفند ۱۳۷۶

«بسمه تعالیٰ، خواننده محترم، مطالب بالا را ملاحظه می فرمائید، از نظر شرعی رفع مستولیت شخصی بفرمائید، شاید برای خود جنابعالی همین پیش آمد پیش بیاید. محمدصادق طهرانی».

محمدصادق طهرانی، غلامحسین ایزدی، سلیمان جلالی زنجانی، شیخ نصرالله صالحی، محمدعلی مقدس اصفهانی، سید محمدعلی احمدی، محسن کدبور، سید کریم مطلبی، دادو تهرانی، ابراهیم صدقی، محمدصادق کاملان، سید محمدعلی ایازی، سید علی حسینی اشکوری، احمد صادقی اردستانی، محمدرضا ایروانی، سید محمدحسین حسینی ارسنجانی، سید رضا برقی مدرس، مصطفی درایتی، محمد تقی فاضل میدی، حسین علی انصاری، هادی قابل، اسدالله حیدرپور، حسین آقامحمدی، احمد قابل، اکبر سعیدی، مهدی طحانی، عبدالکریم مولوی، سید محمد کاظم حیدری، مرتضی معینی، اسدالله روح الله، لطفعلی فقیهی، غلامعلی خلدی فراز، شیخ علی حقیری، حسین روح الامین، محمد مرادی، حسین ایزدی، عباس عطایی اصفهانی، محمدعلی کوشان، محمد محمودی، محمد اسلامی بناء ایزدی، علی باقری، علیرضا قمی، اسماعیل جعفرزاده، علی اصغر کیمیایی فر، نعمت الله صالحی، تقی متقدی، سید مهدی حسینی، سید علی حسینی، سید عطاء الدین موسوی، محمدعلی حبیب الله، مصطفی گلستان، حسن علی نوریها، احد احترامی، سید محمد حسن آیت الله، ولی احراری، ناصر الهی، سید محمد رضا آیتی، سید مصطفی حسینی، علی دولتی، عبدالحمید هاشمی، سید محمد رضا طباطبائی، سید باقر طباطبائی، غلامعلی محمودی، عبدالکریم کیوان نژاد، اسماعیل ترابی، مرتضی منتظری، ابراهیم رحیمی، محمد حسن موحدی ساووجی، رحیم بدیعی، محمد جمالی، علی قائمی، صفر علی مقصودی، سعید مؤذنی، محمد حسن ایزد پناه، سید کاظم حسینی، محمود نظری، مجتبی باقری تودشکی، سید علی میر موسوی، سید جواد مهری، سید علی احمدی، ابوالفضل نجفی، بهرام شجاعی، صادق حاجی، علی انتشاری، علی سالمی، محمد سلمان، مجتبی موسوی، غلامرضا نقی، شیخ علی نریمانی، محمد رضا عمومچی، احمد هاشمی، سعید کتابی، محسن ابراهیمی، محمد نوری، مرتضی صالحی، سید اکبر حسینی، مجتبی لطفی، سید حسن صدیقی، محمد رضا رضایی، علی تیموری، مهدی صالحی،

محمدعلی مهرابی، سیداحمد کاویانی قمی، سیدمصطفی موسوی اصفهانی، مصطفی صالحی، ابوطالب قمی، احمد بدیعی، الله بداشتی، قدیرعلی نوروزی، غلامحسین قیصری، منصور ابراهیمی، سیدمحمدباقر طباطبایی، محسن ولایتی، محمدعلی اصفهانی وطن، محمد حسینی، احمد پورنمازی، مرتضی احمدیان، حسن رحیمی، عباس فهمیده، محمدرضا محمدی، حامد بهرامی، محمد نصر، اسدالله ایزدی، محمدرضا کرباسی، سیدابراهیم حجازی، علی کیانی، سیدحسن حسینی بنی‌نسب، احمد شریفی، سیدمحمدصادق طباطبایی، رجبعلی جنتی، احمد صادقی، محمدعلی رحیمی، محمدتقی چیتساز، سیدعلی نریمانی، جلالی، حبیب‌الله حسینی، علی جان کریمی، مرتضی حسن‌نژاد، اکبر محمدی، علی نصر، مجید مرادی، امامقلی توکلی، علیرضا عصیانی، احمدی، سیداحمد حسینی، محمدرضا صمدعربی، سیدموسی درخشنده، سیدرضا صهری، عباس غفاری، جواد حاج‌شقیعی، مرتضی ابراهیمی، سیدیوسف مرتضوی، سیدناصر موسوی، حسن ایرجی، مصطفی میراحمدی‌زاده، احمد ملاح، احمد یغمایی، حسین آشوری، سیدحسین امامی، سیدعلی موسوی، اباصلت قمی‌نسب، محمدعلی سادات‌حسینی، علی رحیمی، حسن چهره‌ساز، سیدمصطفی مرتضوی، محمد مؤمن، احمد رضا اسلی، عباسعلی خدادوستان، احمدعلی عظیمی‌زاده، ماشاء‌الله نریمانی، حجت‌الله فاتحی، علی آقانوری، محمدری، مصطفی میراحمدی، علی زارع، حسین مهدوی، ابراهیم آقاجانی، محمدصادق کیمیابی، محمدحسن ابراهیمی، احمد موسوی، علی شاهزادی، سیدحسین مقدس‌نژاد، غلامرضا حجتی، سیدولی‌الله احمدی، ابوالفضل کیمیابی‌فر، حیدرعلی کریمی، غلامرضا رنجکش، محمد رضافی، علی‌صغر موسوی، زاهد، رضا احمدی، محمدرضا رضوانی، مصطفی نصراللهی، عبدالله کاظمی، حسین محمدی، سیدباقر حجازی، رضا ضیابی، رشیدی، سیدیحیی حسینی، سیدسعید معین‌الدین، مرتضی حاج‌امینی، مهدی عباسی، سیداصغر احمدی، عباسعلی فاتح، سیدمحمد حسینی خیرآبادی، علی محمدی، سیدکریم رحیمی، حسین ادیب، سیداحمد مجیدی، محمدعلی ابوطالبی، مجتبی ناصری، سیدکریم فاضل دهکردی، محمد معین، حسن لطفی، منوچهری، حسن احمدیان، محمد رضابی، غلامعلی فقیهی، ابراهیم محمدی، معتمدی، سیدرضا طباطبایی، قدیم، محمد ابوطالبی، علی جنتی، مجتبی صالحی، علی‌اکبر شاه‌حسینی، صدیقی، محمدکاظم کیمیابی، حسن اسماعیلی، سیدجلال رنجبران، مهدی شعبانی، صفرعلی باقری، سعید مظاہری، سیدجلال‌الدین شریعتی، رسول فتحی، ناصر مکاریان، مهدی ایزدی، حسینی، ابراهیم گلشادی، حسین باقری، محمد خدادادی، علی سهابی، شرافت، حسنعلی ابوطالبی، مجتبی نامدار، عبدالرسول عطایی، احمد اسماعیل‌پور، یادالله جنتی، امرالله ساعدی، رضا سالاری، سیدصادق روحانی، اصغری، سیدحسین نریمانی، فرهادیان، مهدی انتشاری، سیدمحمد حسینی، محمد عادلی، مجتبی نصراللهی، اسماعیل جوزی، غلامعلی سیحانی، پورهادی، فتح‌الله نجفی، سیدیحیی رحیمی،

حسین عبدالله‌ی، غلامعلی مظاہری، سید محمد حسینی، مهدی احمدپور، سید حسین حسینی، جعفر محمدی نور، مهدی فاضل، مصطفی محمدی، سید محمد علی حسینی، سید حیدر حسینی، حسین شیاسی، رمضان محمدی، خادمی، عبدالله محمدی، احمد داوری، عبدالعلی رهنما، حسین علی احمدیان، اورسجی، محمدرضا اصفهانی، محمد علی فیض، رضا نظری مهابادی، محمد شیاسی، توکلی، جواد هاجر شفیعی، محمد حسن عارفی پور، مجتبی ابو شهاب، محمد قاسمی، علی منصوری، حمیدرضا خاکسار، یزدانی، ابوالفضل رحیمی محلاتی، حیدر علی رستمی، سید یحیی صفایی، حمیدرضا ملکی، فتح الله خدادادی، سید محمد حسینی تهرانی، یوسف محمدی، محمد علی شیاسی، حسن علی بنکدار، محمود ملکی، محمد موحدیان، محمدرضا قربانی، محمود رضایی، عبدالمهدی گشول، حسن علی محمدی، مسعود حکمیان، محسن شیاسی، سید محمد صادق معین الدین، سعید عقیلی، روح الله محبی، مرتضی دهقان، محمود ابراهیمی، حسین قیومی، علی معمدی، علی افراصیانی، ابوالفضل منصوری، محمدرضا حکمیان، علیرضا صادقی، اندرآبی، مجتبی ارشادی، حمزه رضایی، شمس الدین خسروی، احمد شفیعی، مصطفی محبوبی، سید مرتضی ابطحی، جعفریان، محسن زارعی، بهشتی، علی محمد حمزه‌ای، علی عابدینی، تقی، غلامعلی جعفری، سعید قاسمیان، مختاری، نجارزاده، احمد رضا ملکی، محمد مجاهد، کریمی، حسین صداقت، مجتبی یونسی، باطنی، عبدالله شفیعی، رضا قبادلو، مجید مصطفایی، شریفانی، محسن قربانی، محمد قلی زاده، مصطفی صبوری، روحانی، حسین شریف زاده، علی اکبر غفاری، سید مهدی عطارزاده، حسین حسین دوست، ملک حسین یوسفی فخر، سید باقر نجفی، مظاہر مهدوی، عباس علی عباسی، حسن صالحی، احمد علی محمدی، عبدالله صالحی، اسماعیل عباسی، محمد حسن آخوندی، محمد علی آذری، عباس اکبری، خسرو شاهروdi، سید محمد حسین حیدری، محمدرضا محسنی نیا، محمد تقی کاظمی، احمد رضا کریمی، جعفر ربانی، ابوالقاسم صالحی، مسعود ادیب، سید اسماعیل حسینی، عباس رحیمی، سید رضا شفیعی، احمد احمدی کرمانی، سید عباس طباطبایی یزدی، عباس محمدی، محمد سجادی مدرس، احمد احمدزاده، محمد علی ابطحی، محمدرضا یوسفی.

رونوشت به:

- ریاست شورای عالی امنیت ملی، آقای سید محمد خاتمی

- مجلس خبرگان رهبری

- هیئت نظارت و پیگیری قانون اساسی

- مطبوعات و جراید کشور

بیانیه ۱۱۰ نفره در حمایت از نامه ۳۸۵ نفره فضلا و طلاب

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر مبارک مراجع معظم تقلید دامت برکاتهم

با سلام و دعای خیر. چنان‌که استحضار دارید، در پی موج سنگین تهاجم به بیت و شخصیت فقیه عالی‌قدر آیت‌الله‌عظمی متظیری و ادامه حصر و فشار نسبت به معظم‌له که برخلاف قانون اساسی و اصول مسلم اخلاقی و انسانی اتفاق افتاد، شخصیت‌های علمی و فرهنگی حوزه، دانشگاه، اهل قلم و نیز گروه‌های مختلف مردم، طی نامه‌ها و اعتراضاتی، خواستار رسیدگی به موضوع گردیدند، اما متأسفانه تاکنون به آن هیچ‌گونه ترتیب اثری داده نشده است.

بدین‌وسیله ما امضاکنندگان زیر، ضمن حمایت از بیانیه ۳۸۵ تن از علماء، اساتید و فضلای حوزه علمیه، به محضر مبارک مراجع معظم تقلید و نیز اعلام مخالفت با ادامه حصر معظم‌له و اعتراض به بازداشت برخی از پیشگامان انقلاب و علاقه‌مندان به ایشان، مصراًنه خواستار بذل توجه و اقدامات لازم آن بزرگواران می‌باشیم.

گرچه سنت مباحثات علمی و استدلالی و حتی مناظره با دهريون و مخالفان و مجادله به احسن از افتخارات مكتب جعفری و حوزه‌های علمیه بوده است، اما متأسفانه شرایط نامناسب و کنترل‌های اعمال شده کنونی مانع از تبادل نظر آزاد پیرامون مسائل مربوط به حوزه و جامعه گردیده است؛ لذا از محضر آن حضرات استدعا داریم اقدامات لازم را به‌منظور ایجاد فضای آزاد و سالم اظهارنظر و تبادل افکار مبذول دارند. فصیر جمیل والله المستعان.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته

سید جعفر طباطبائی، محمود واحدی، ابوالفضل شکوری، سید علی حسینی کاشانی، مهدی قابل، حسن یوسفی اشکوری، سید احمد موسوی، مصطفی پاینده، احمد عابدینی، محمد اسفندیاری، حسن علیزاده، عباسعلی علیزاده، محمد حسن ابراهیم کازرونی، محمد باقر خراسانی، حسن قیومی، احمد احمدی اشکوری، علی حسن زاده، محمد عباسی ملایری، حبیب الله امیری، صفر علی امینی، محمد جعفر خراسانی، عبدالرضا محسنی، سید ابوالفضل حسینی، محمد علی مصلحی، عباس اخضري، سید هاشم موسوی، رضا فرزین، رسول حسینی، ازل زارعی، سید رضا حسینی، مهدی پیر مرادیان، حجت الله اخضري، داوری، حسین ربانی، سید باقر حسینی، محمد ایوبی، سید علی موسوی نژاد، حسن رضوی، رحمت الله مرادی، عباس یاری، جعفری، عبدالله بهارلو، محمد علی دوستی، محمد رضا عرفانیان، یاس ریزی، احمد رضا ملکی، غلام رضا میناگرد، غلام حسین نامدار، محمد کثیری، علی مجیدی، حسن امامی، مختاری، براتعلی مرادی، محمد میرابیان، مرتضی ناجی، قنبر عبدالله، سید جواد حسینی، سید محمد حسینی، متقدی، قدرت الله تولی، حسن نوری، سید علی رضوی، محمد رضا رجبی، ابوذر انصاری، عباس کاظمی، سید محسن حسینی یزدی، مهدی بهشتی نسب، الهی مقدم، محمد علی رستگار، سید علی سجادی، احمد احمدی، سید عباس سعیدی، نادر علی حقیقی زاده، عبدالله عسگری، رضاقلی قربانی، محمد صادق دهقان، صرامی، علی فاضل قائینی، حجت الله قاسمی، محمد رضا رضایی آذریانی، احمد رستمی، سید مجتبی موسوی، میرزا محمد مهرابی، محمد رضا مشکینی، اسحاق مشکینی، عباسعلی ملکی، سید عباس سعید، عباس محمدی، محمد واعظی، باقر هاشمی، حیدر زارع، احمد احمدی کابلی، منصور داداش نژاد، میردامادی، جعفر رحیمی، السید هاشمی، کاظم عظیما، مجید شریف، سید مهدی احمدی، مجید فاضل، امامی، حسین محمدی، علی امیری، سید مهدی موسوی، علی اکبر تقوا بی لاهیجی، محمد موسوی، جواد نجفی، غلام رضا کرباسچی، محمد رضا عموشاهی، محمد حسن شریف.

پنج

نامه سرگشاده به رهبری در اعتراض به حصر غیرقانونی

بسمه تعالیٰ

امضاکنندگان زیر عموماً از خدمت‌گزاران علمی، فرهنگی و سیاسی کشور و دارای سوابق درخشانی در دوره نهضت انقلاب اسلامی و مبارزه علیه رژیم شاه بوده و علاوه براین، بسیاری از آنان جزو خانواده شهداء، جانبازان و رزمندگان جبهه‌های جنگ هستند.

حضور محترم رهبر جمهوری اسلامی ایران آیت‌الله خامنه‌ای
سلام علیکم

ضم‌ن تبریک به مناسبت فرارسیدن ۲۷ ربیع‌الثانی سالروز بعثت رسول گرامی اسلام، منادی رحمت، عدالت و آزادی، به حضورتان معروض می‌داریم که:

اکنون قریب یک‌سال از ستمی که بر مرجع تقلیدِ مجاهد، آیت‌الله العظمی متظری رفته است می‌گذرد و ایشان همچنان تحت فشار انسواع تضییقات بوده و حتی از حقوق ابتدایی و ساده شهروندی نیز محروم‌اند. این ستم آنگاه دردنگاه‌تر می‌گردد که به‌یاد آوریم در روزی به منصه ظهور رسیده است که الگوی خداپرستی و انسان‌دوستی و رهبر حکومتی دیده به جهان گشوده است که صدای عدالت انسانی و مظہر احترام به حقوق و آزادی مردم و حتی دشمنانش می‌باشد.

جمهوری اسلامی ایران افتخار آن را دارد که حکومت انسانی را الگوی خویش قرار داده است که حقوق دشمنانش را نیز تا زمانی که دست به شمشیر نبرده و اقدام به قیام مسلحانه نکرده‌اند محترم شمرده و هیچ‌گونه تعریضی را بدان‌ها روا نداشت.

آیت‌الله‌العظمی متظری که شخصیت و سابقه ایشان بر همگان روشن و از ذهنیت و تاریخ انقلاب ایران غیرقابل حذف است، اکنون یک‌سال است که تنها به جرم انتقاد به حضرت‌علی از هرگونه درس و بحث، ممنوع و حتی از ملاقات دوستداران و مقلدانش محروم است.

کسانی که به خود حق داده‌اند تا ابتدایی‌ترین حقوق انسانی و شهروندی ایشان را نقض کنند، تنها دفاع از ولایت فقیه و حضرت‌علی را بهانه کرده و بدین‌وسیله سیمای حکومتی را که خواهان عدل علوی است، ملکوک و ملوث کرده‌اند.

ما و حضرت‌علی آنچنان که از اسلام آموخته‌ایم، نه تنها انتقاد و امر به معروف و نهی از منکر حتی نسبت به عالی‌ترین مقام حکومت اسلامی را گناه و جرم نمی‌دانیم بلکه آنرا از باب «النصيحة لأئمة المسلمين» تکلیفی دینی و موجب سلامت و اقتدار نظام و کشور می‌دانیم و انسداد باب انتقاد و نصیحت را به‌زیان ملک و ملت می‌شماریم.

از این‌رو امضاکنندگان زیر از حضرت‌علی به عنوان رهبری جمهوری اسلامی با تمسک به سیره علوی می‌خواهند که با صدور دستور به مقامات مربوطه موجبات رفع حصر و محدودیت‌های موجود را فراهم ساخته تا آیت‌الله‌العظمی متظری بتواند با درس و بحث علمی و فقهی خویش، همچنان‌که امام راحل فرموده‌اند، نظام، حوزه‌های علمی و جامعه را گرما بخشنده و انبوه مردم و طلاب مشتاق، بیش از این از استفاضه و بهره‌مندی علمی محروم نماند.

اطمینان داشته باشید کرامت، اقتدار و عزّت هر نظام و حکومتی با شیوه‌برخورد و مواجهه با متقدان و علماء و فرهیختگان رقم می‌خورد.

والسلام عليکم و على من يخدم الحق لذات الحق

آبان ماه ۱۳۷۷

دکتر سید‌هاشم آقاجری، مهندس مسعود آقایی، حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد رضا

آیتی، جعفر آهنگران، مرضیه آذرافزای، حسنعلی ابوطالبی، دکتر علی اکبر احمدی آفرمجانی، رضا احمدی، محمد اسفندیاری، حمید اسماعیلی، دکتر حسین اعتمادی، دکتر عبدالرضا افتخاری، عمادالدین باقی، مهندس مجتبی بدیعی، علی بروجردی، محمد بسته‌نگار، زهرا بهبودی، دکتر سید جلال پورهاشمی، مهندس عزت‌الله تقواییان، رضا تهرانی، دکتر محمد‌مهدی جعفری، دکتر علیرضا جلالی‌یزدی، حجت‌الله جودکی، مهندس مصطفی جمشیدی، محمد چاوشی، سعید حاتم تهرانی، علی حاجی کتابی، حجت‌الاسلام و‌المسلمین سید‌مهدی حسینی مجاهد، حجت‌الاسلام و‌المسلمین سید‌رضا حسینی، طه حجازی، فاطمه حقیقت‌جو، عیسی خندان، دکتر رضا رئیس‌طوسی، مهندس مهناز رئیس‌زاده، رضا رحیمی، علیرضا رجایی، حجت‌الاسلام و‌المسلمین اکبر رضایی، دکتر محمد جواد رضایی، دکتر حسین رفیعی، عباس زارع، محمدعلی زکریایی، دکتر بهمن سراج، حجت‌الاسلام و‌المسلمین اکبر سعیدی، مهدی شاه‌حسینی، دکتر محمود صارمی، دکتر فضل‌الله صلواتی، حجت‌الاسلام و‌المسلمین محمود صلواتی، اعظم طالقانی، سید‌جعفر عباس‌زادگان، مهندس عباس عبدی، دکتر علیرضا علوی‌تبار، دکتر سعید غفاری، عباس غفوری، مهدی غنی، حجت‌الاسلام و‌المسلمین فاضل مبیدی، مقصود فراست‌خواه، حجت‌الاسلام و‌المسلمین احمد قابل، دکتر حاتم قادری، حجت‌الاسلام و‌المسلمین دکتر محسن کدیور، عبدالرحیم کرکه‌آبادی، فاطمه کمالی احمدسرایی، اکبر گنجی، مجید محمدی، مهندس قاسم مسکوب، محمد جواد مظفر، مهندس حسین مفید، مهندس علی ملکی‌جو، دکتر محمد ملکی، سید‌طاهر موسوی، دکتر عباس منوچهری، مهندس وحید میرزاده، دکتر الله‌کرم میرزایی، دکتر قاسم میقانی، کاظم میقانی، نسترن نصیری، مهندس سید‌حمید نوحی، دکتر محمد‌حسن واصفی، حجت‌الاسلام و‌المسلمین یوسفی اشکوری، دکتر رضا یوسفیان.

شش

نامه سرگشاده به شورای امنیت ملی در اعتراض به حصر غیرقانونی

بسم الله الرحمن الرحيم

حضور محترم شورای عالی امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران «دامت توفیقاتهم» پس از عرض سلام؛ سه سال از حصر مرجع عالی قدر حضرت آیت‌الله العظمی منتظری (دامت برکاته) براساس مصوبه منسوب به شورای امنیت ملی می‌گذرد. صرف نظر از صلاحیت آن شورا در تصویب قوانین نسبت به مراجع معظم تقليد و ابهام قانونی درمورد مصوبه مذکور، از آن شورای محترم انتظار می‌رود که نسبت به این واقعه مؤلمه، که جمع کثیری از مراجع، علماء و فضلاي حوزه‌های علمیه و مقلدین و علاقه‌مندان معظم له را نگران کرده است، اقدام لازم جهت رفع حصر از معظم له را معمول فرمایید تا حوزه‌های علمیه و ملت شریف ایران از فقاهت و مرجعیت آن فقیه بزرگوار بهره‌مند گردند.

به یقین این اقدام لازم و ضروری شما در جهت ارج نهادن به مرجعیت شیعه و توجه به فقه آل محمد (صلی الله علیه و آله) و در راستای وفاق ملی و توصیه مؤکد امام خمینی (قدس سرہ) است که در آخرین نامه خویش (۶۸/۱/۸) خطاب به فقیه عالی قدر فرمودند:

... شما فقیهی باشید که نظام و مردم از نظرات شما استفاده کنند.

... جناب‌الله با درس و بحث خود حوزه و نظام را گرمی می‌بخشید.

بدیهی است اهمال و عدم توجه به این مهمن، زمینه جدایی مردم از نظام و سست شدن پایه‌های وفاق و امنیت ملی را فراهم خواهد ساخت.

والسلام عليکم ورحمة الله وبركاته

۱۳۷۹

رونوشت به:

۱. مراجع معظم تقليد.

۲. ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران، حضرت حجت‌الاسلام و المسلمین آقای خاتمی.

۳. ریاست و نمایندگان محترم مجلس شورای اسلامی.

۴. کمیسیون حقوق بشر اسلامی.

۵. روزنامه‌های کثیر الانتشار.

اسدالله نوراللهی، محمدصادق تهرانی، صادق خلخالی، محمدعلی فیض گیلانی، محمود یوسفی الغروی، حسین هاشمیان، سیدحسین موسوی تبریزی، مرتضی فهیم‌کرمانی، غلامحسین ایزدی، محمد قائینی، زین‌العابدین ذوالفقاری، محمد عبدالله‌یان، محسن کدیور، سیدسراج‌الدین موسوی، یحیی سلطانی، محمدعلی مقدس اصفهانی، نصرالله صالحی نجف‌آبادی، اسدالله عندلیب شیرازی، محمدنتی فاضل میدی، سیداحمد موسوی اصفهانی، سیدعلی اصغر ناظم‌زاده، سیدمحمدعلی ایازی، سیدعطاء‌الدین زین‌الدین اراکی، علی‌اکبر باقری همدانی، محمد جعفر سعیدیان‌فر، محمود صلواتی، سیدمحمدحسن حسینی ارسنجانی، احمد صادقی اردستانی، محمدصادق کاملان، سیدابوالفضل موسویان، محمود واحد، غلامحسین نادی، احمد قابل، سیدحسین حیدری‌یزدی، سید جعفر حیدری‌یزدی، بهرام شجاعی، اکبر سعیدی، محمدحسن متّقی، علی‌اکبر تقوایی لاهیجی، عبدالکریم مولوی و ...

هفت

درخواست رفع حصر چهارساله فقیه عالی قدر

محضر مبارک حضرات آیات عظام و مراجع معظم تقلید دامت برکاتهم
با سلام و تحیت و آرزوی توفيق

همان گونه که مستحضر ید، قریب به چهار سال از حصر نامشروع و غیرقانونی
مرجع معظم تقلید حضرت آیت‌الله‌العظمی متظری می‌گزرد و بدین‌گونه مقام منيع
مرجعیت که در گذر تاریخ غیبت کبرای حضرت ولی‌عصر(عج) ملجم و آبروی جهان
تشیع و مذهب جعفری (علیه‌السلام) بوده، مورد هنگام حضرت قرار گرفته است. حصر
مذکور، بارها در سطوح مختلف حوزه و دانشگاه و مردم متدین و مؤمن به شکل‌های
گوناگون مورد اعتراض واقع شده و آزادی هرچه سریع‌تر معظم‌له درخواست گردیده
است، ولی متأسفانه از سوی مسئولان امر، نه تنها در راستای این خواسته مشروع و
معقول اقدامی صورت نگرفت، که پی‌درپی دایره حصر تنگ‌تر و فشارها بر ایشان
گسترش یافت.

بازداشت مرتبطین، بهویژه فرزند جانباز ایشان «جناب حجت‌الاسلام سعید
متظری» که در حال بیماری دستگیر و اکنون حدود هفت ماه است در شرایط دشوار
و مکان نامعلومی به‌سر می‌برد، گوشه‌ای از فشارهایی است که بر ایشان وارد می‌شود.
اما آنچه در این شرایط موجب نگرانی شدید شده است، گزارش تیم پزشکی
معالج معظم‌له از وضعیت جسمی ایشان است، که با توجه به کهولت سن و
محصوربودن حدود چهار سال در منزل و سایر فشارهای روحی، ادامه حصر و
وضعیت کنونی خطرونک و نگران‌کننده می‌باشد. از این‌رو از شما حضرات معظم‌له که
مخاطبان و متولیان اصلی حفاظت از حوزه‌های علمیه و کیان تشیع بهویژه رکن رکین

مرجعیت می‌باشد، انتظار و استدعا داریم برای رفع این ضایعه اسفبار (که قلوب مؤمنان را جریح‌دار ساخته است) اقدام عاجل و مؤثر فرمایید و بدین‌گونه، عزت ارباب علم و معرفت و سرور اهل ایمان را فراهم آورید. «الله الامر من قبل و من بعد و یومئذ یفرج المؤمنون».

والسلام عليکم ورحمة الله وبركاته

۱۳۸۰ تیر

محمدصادق طهرانی، اسدالله نوراللهی، محمد عبائی خراسانی، سیدحسین موسوی تبریزی، حسین هاشمیان، غلامحسین ایزدی، محمدی ایلامی، محمد عبد‌اللهیان، محسن کدیور، محمد تقی فاضل‌میبدی، سید‌علی اصغر ناظم‌زاده، سید‌محمد‌علی ایازی، محمدصادق کاملان، احمد صادقی اردستانی، محمد‌علی مقدس اصفهانی، نصرالله صالحی نجف‌آبادی، اسدالله عنده‌لیب شیرازی، سید‌احمد موسوی اصفهانی، علی‌اکبر باقری همدانی، محمد‌جعفر سعیدیان‌فر، محمود صلواتی، سید‌محمد‌حسن حسینی ارسنجانی، سید‌ابوالفضل موسویان، محمود واحد، غلامحسین نادی، احمد قابل، هادی قابل، بهرام شجاعی، اکبر سعیدی، علی‌اکبر تقواei لاهیجی، سید‌کاظم حیدری‌یزدی، سید‌رضا برقعی مدرس، سید‌جعفر طباطبائی، داوود تهرانی، عباس‌علی ملکی، سید‌هادی طباطبائی، علی‌محمد ستاری، رمضان علی‌نقی‌پور، مسعود ادیب، لطفعلی فقیهی، حسین نصر، حجت‌الله قاسمی، حسین اندرآبی نیشابوری، ابوالحسن اللہ‌بداشتی، علی‌الله‌بداشتی، ابو‌طالب مصطفائی، مرتضی معینی، حسن حسن‌زاده خراسانی، قربان‌علی حبیب‌اللهی، محمد‌علی حبیب‌اللهی، سید‌تقی هاشمی، مهدی طحاتی، حسین ایزدی، حسین محمدی رهناتی، سید‌محمد‌علی احمدی، نعمت‌الله صالحی حاجی‌آبادی، شیخ تقی رهنما، حسین روح‌الامین، علی‌حسن‌زاده، سید‌کریم مطلبی، مصطفی صالحی، مرتضی متظری، حسن پویا، غلام‌رضا کرباسچی، محمد نوری، علیرضا قمی، ابو‌طالب قمی، محمد مرادی، محمد‌رضا آیتی، حسن‌علی نوریها، سید‌علی میر‌موسوی، علی‌حقیقی، محمود دردکشان، مصطفی گل‌افshan، محمد‌رضا ایروانی، ابو‌الفضل نجفی، مصطفی میر‌احمدی، ناصر‌اللهی، سید‌احمد کاویانی قمی، حبیب‌الله امیری، حسن قیومی، حسین قیومی، احمد عابدینی، ناصر‌مکاریان، غلامحسین قیصری، احمد‌رضا اسدی اصفهانی، سید‌یوسف مرتضوی، فرج‌الله‌اللهی، ابراهیم رحیمی، ابو‌الفضل رحیمی محلاتی، محمد‌علی اصفهانی وطن، محمد‌تقی متغی، عباس‌علی عباسی کاشانی، احمد بدیعی، رحیم بدیعی، اورسجی، سید‌مهدی حسینی، محمد نصر، سعید رهایی، علی انتشاری، سید‌ابراهیم حجازی،

سیدحسین نریمانی، مصطفی شعبان‌فر، نامدار، علی جنتی، حسن ایرجی، حسین علی احمدیان، حسن بحری، مجتبی باقری توشکی، سیدباقر حجازی، عباس محمدی، حسن بهرامی، قدرت‌الله توسلی نارفایی، علی تیموری، سیدمحمد حسینی اصفهانی، علی زارع، ابوالقاسم صالحی، حسین عطایی، کاظم عظیمی، ابراهیم گلشادی، سیدکریم فاضل، اسماعیل جعفرزاده، عباس خدادرستان، هاشم محمدی، مختاری، محمد الهامی، سیدعلی احمدی، صفر علی باقری، مصطفی پورهادی، غلامرضا حجتی، رضا جمشیدیان، نعمت‌الله دانشمند، محمد علی سادات‌الحسینی، اسحاق مشکینی، علی سعادت، سبوح سالدورگر، جواد شفیعی، عباس کاظمی، سعید کتابی‌پور، کریم محبوبی، سیدکاظم حسینی، علی معتمدی، احمد ملاح، جواد نجاتی، باقر هاشمی، سیداحمد حسینی، محمد شریعتی، مهدی صالحی، محمد تقی چیتساز، مصطفی قاهری، سیداحمد موسوی، ولی احراری، احسانی، سیدرضا تقوای، رسول حسینی، علی محمد زمانی، سیدعلی حسینی، رضا حججی، مرتضی حسن‌نژاد، سید محمود حسینی، حمید احمدی، رضا امیری، صادق حجتی، سعید حسینی، مرتضی حاج‌امینی، اسدالله جلالی جلال‌آبادی، سیدمحمد حسینی، سیدنقی موسوی، غلامرضا داوری، زاهد، حسن صفری، سلیمانی، مهدی عباسی، رضا قبادلو، محمدصادق کیمیایی فر، احمد رضا ملکی، مجتبی لطفی، ابوالحسن موسوی، میرزا محمد محراجی، حسن نادری، میناگر، عباس محمدی، جمشید گلابی شیرازی، علی قائمی، محمدرضا کرباسی، محمد علی شاه‌آبادی، علی ضرابی، شعبانی، رمضان محمدی، سیدباقر حسینی، علی سالمی، رشیدی، محمد حقیقی، سیدحسین حسینی، رمضان اصغری، محمد جمالی، حسنی، جعفر رجائی، حیدر شریفیان، محمدرضا صالحی، سیدمصطفی حسینی، مجید فاضل، محمد قنبری، سیدعلی‌اکبر حسینی، اکبر محمودی، اسماعیل جوزی، سیدمحمود مجیدی، حسن یاوری، فتح‌الله محمدی، مرتضی ناجی، سیدمصطفی مرتضوی، علی هاشمی، جمال اکبری، محمد مؤمن(خطیب)، رضا احمدی، حسین آشوری، اسماعیل پورعباسی، سیدجواد حسینی، الیاس ریزی، علی عبادی، سیدابوالحسن طباطبایی، رجبعلی جنتی، سیدحامد حسینی، غلامرضا رنجکش، حسن صالحی، جواد شریعتی، محمد صادقی، محمود عسگری، رسول فتحی، قدسی، علی اکبر امکانی، سیداحمد مجیدی، سیدجواد موسوی، رضا نیکونام، احمد هاشمی، حسن اکبری، ابراهیمی، حسن نجفی، مهدی فاضل، محمدرضا نوروزی، علی نوری، عباس کاجی، حسن قربانی، سیداحمدرضا احمدپور، حامد بهرامی، خزایی، کرمعلی، جعفر صالحی، علی شاهزیدی، مرتضی صفری، عزتی، محمدرضا طسوی، عبدالله قیصری، احمد رضا کریمی، عباس اخضري، حجت‌الله اخضري، داوده اراكی، بهرامی، علی باقری، مهدی پورمرادیان،

سید محمد حسینی، داودی، ابراهیم رحمتی نژاد، حسن شیاسی، محمدرضا صالحی، سید محمد طباطبایی، عبدالله کاظمی، اصغر فاضلی پور، مهرداد لطفی، حسین مهدوی، محمدرضا نظری تهرانی، محمدرضا یوسفی، بیزانی، محمدرضا محمدی، علی قربانی، سید علی موسوی، سلمان فتاحی قودمی، مرتضی کیری، علی فرخنده، عبدالله شفیعی، عباس صفری، علی شیاسی، احمد رحیمی، علی دولتی، عباس حبیب‌زاده، سید موسی میری، اسدالله شفیعی، غلامرضا نقی، علی طاهری، سیف‌علی سهرابی، سید علی رضوی، سید شهاب الدین حسینی، مهدی پور اسماعیلی، حسن‌علی بنکدار، سید رضا احمدی، محمد حسین ارجمندی، حیدر علی کریمی، مهرداد فاطمی، علی کاظمی، عبدالکریم کیوان‌نژاد، علی مجتبی، محمد مسعودی، سعید مؤذنی، محسن ولایتی، سید علی نریمانی، محمد ملکی، موسی مطلبی، محمد علی مصطفایی، حیدر فکوری، علی مجیدی، میرزا علی کریمی، سید ولی الله موسوی، محمد کثیری، حیدر محمدی، امجدی طهرانی، علی طالب، محمدرضا معینی، احمد شفیعی، اسدالله محمودی، رضی الله سعادتی، سید حسین موسوی، خسرو شاهوری، حسین محمدی، محمد معتمدی، حسن یوسفی، مصطفی نصرالله، ابراهیم صالحی، سید تقی حسینی، شیخ علی نریمانی، سید محمد حسینی پور، احسان نور محمدی، احمد احترامی، حسن ناصحی، حبیب الله یوسفی، سید علی موسوی، یوسف محمدی، علی کریمی، سید محمد صادقی طباطبایی، غلامعلی فقیهی، مجید مرادی، مجتبی نصرالله، اکبر نجفی، سید جواد مهری، منصوری، ابراهیم محمدی، محمد حسین قنبری، محمد زارع فومنی، عبدالرسول عطایی گرگانی، محمود صالحی، سید جعفر شفیعی، مرتضی صالحی، احمد رضا رضایی، موسی درخشند، فتح الله خدادادی، محمد حسن رحمتی، محمد باقر محمدی، ناصری، یوسف محمودی زاده، مرتضی احمدیان، علی آقانوری، احمد پورنمایزی، امامقلی توکلی، شمس الدین خسروی کوهدشتی، عبدالله حجتی، عظیم جعفری، رمضانی راد، محمد جواد صالحی، ناصر علوی، علی اکبر غفاری، محسن فروزان، محمد کاظم کیمیابی فر، رضا موسوی، سید حسین مرتضوی، علی نجفی نژاد، مهدی احمد پور، سید اصغر احمدی، حسن امامی، سید محمد حسینی خیرآبادی، حسن زاهدی، رضا ضیایی، مرتضی صفری، مرتضی علمی، عباس فهمیده، قنبری علی کریمی قمی، سید حسین مقدس نژاد، احمد محمدی، اصغر محیان، احمد بیزانی، کاظم اسماعیلی، احمدی، صفر علی امینی، محسن خدادادی، محمد جعفر رحیمی، حسن ربانی، علی ساری، محمد حسین علی اکبری، مصطفی فاضل، حمید مهدی، مصطفی موسوی، محمود نظری اصفهانی، علیرضا نریمانی، اسکندر آقاجانی، حسن امامی، جعفر جعفری، سید روح الله حسینی، محمدرضا رضایی ادریانی، حیدر علی رستمی، سید محمد حسن صدیقی، محمد علی صالحی، محمد حسین عارفی پور، عبدالله طالب، عباس پور، کاظم عظیما، مرتضی

فضل خواه زنجانی، سید ضیاءالدین کیاءالحسینی، مجید مردانی، غلامعلی محمدودی، عباس یاوری، اسدالله ایزدی، مهدی انتشاری، سید محسن حسینی، سید رضا حسینی، اسدالله جلالی، محمد رضا رضایی، غلامعلی سبحانی، علیرضا صالحی، حسنعلی طالبی، سید محمود حسینی طهرانی، یدالله رضوانی، مرتضی ریعیان، حیدر زارع، جواد روحانی، سید مهدی احمدی، سید مرتضی سید ابراهیمی، احمد علی نقی پور، سید محمد باقر، علی جمعه عادل، محمد علی عطایی، براتعلی مرادی، غلامحسین نامدار، رضا محبوبی، محسن علوی پیام، ولی الله احمدی، محمد رحیمی، رضا داودی، سید محمد روحانی، محمد رضا زمانیان، علی رحیمی، عباس زینی وند، هدایت الله سلیمی، محمد حسن رحیمی، قربانعلی طالب، سید غفاری، محمد حسن عینی، سید ناصر کافی موسویان، محمد علی رحیمی، عباس عطایی، موسوی همدانی، جعفر محمدی نور، جواد میر آیان، سید محمد نظام زاده، یحیی رامشین، سید مرتضی مطلبی، عظیم تواضعی، سید فضل الله حسینی، احمد فرقانی، حجت الله قاسمی، مسعود رفیعی، سید ابراهیم حسینی، علی ابراهیمی، امرالله ساعدی، محمد حسن ایزدپناه، لیاقتعلی بنیادی، اصغر جباری، مرتضی ابراهیمی، علی پارسا، حبیب الله سلیمانی، حسن نصیری، سید رسول میری، علی مقصودی، محمد رضا توانایی، رضا فتاح، مجید غلامی، محمد محمدی، سعید عقیلی، ناصر جزینی، محمد شهبازی، مرتضی وحیدی، مهدی سبحانیان، مهدی صادقی، رضا حاتمی، جواد حاج شفیعی، سید امیر حسینی، محمد رضا باقری، سید کمال حسینی، مهدی تسلیمی، سید محمد طباطبایی، نعمت الله علی آقایی، مصطفی محبوبی، اکبر ابن النصیر، حسن بشیری، سید عطا الله موسوی، حیدر بیدام، علی نقی موسوی، مسعود کریمی، سید محمد میرلوحی، علیرضا صادقی، محمد تقی رهنانی، کریم قربانی، مهدی حسینی، احمد بیژن زاده، حسن شفیعی، جواد اسماعیلی، عباس اسماعیلی، رضا دهقان، سید محمد مهدی حسینی، رضا نظری مهابادی، عبدالرحیم آقامحمدی، سید احمد حسینی، محمود ملکی، اسماعیل عباسی، سید محسن حسینی نظام، علی پارسا مشایخی، زین العابدین نریمانی، جلیل مرادی، سید حسین یوسفی، علیرضا روحانی، محمد حنیف طاهری، مهدی اکبری، خلیل الله صدری، سید رضا موسوی آیت الله، علی ستوده، محمد علی اکبری، علی تقی عرفانی، محمد ابراهیم زکی، محمد رضا صدر، فیض الله فیاضی، محمد قلمی، اسدالله رفیعی، صدر علی جعفری، محمد مهدی رضوی، محمد اکرم نظری، عبدالله فخر، محمد امین میرزا، سید جمال معصومی، خلیل الله طاهری، موسی یاوری، رمضانعلی حسینی، عزیزالله محمدی، علیمدد قاسمی، محمد مرتضوی، طاهری، حقیقت، حسین علی شریفی

هشت

حمایت از فراخوان آیت‌الله‌العظمی منتظری

بسمه تعالیٰ

«مراجع و عالمان دینی در پیشگاه خدا و مردم مسئولند.»

ملت شریف ایران

همگان به یاد دارند که مراجع و عالمان دینی متعهد، در سال‌های پیش از انقلاب همواره مرجع و پناهگاه مردم دربرابر دولتها و عملکرد نادرست دولتمردان بودند و به لحاظ مالی، به حکومت وابستگی نداشتند. اما در سال‌های پس از انقلاب، جمعی از آنان خواسته یا ناخواسته، منصب حکومتی یافته و یا به حکومت وابسته شده‌اند. بدین ترتیب، افزون بر اینکه تمامی کارهای دولت به‌نام همه روحانیون، تمام شده و می‌شود، دولتمردان و حاکمان از این اهرم برای فشارآوردن به روحانیان در راستای پیش‌برد مقاصدشان، بهره می‌گیرند.

امروزه اما، وقایع و فجایعی در حق آحاد ملت رخ داده است که در صورت سکوت بزرگان دینی، این رخدادهای تکان‌دهنده نه تنها در پیشگاه مردم، بلکه در پیشگاه حق نیز به‌نام آنان نوشته می‌شود و همچنین باعث بدنامی دین مبین اسلام که این اعمال با استناد و اتكا به آن یا شبیه‌سازی‌های نادرست و ناچسب به بخش‌هایی از تاریخ صدر اسلام صورت می‌گیرد، خواهد شد و همچنین حق آزادی بیان و استقلال آنان را که از ویژگی‌های روحانیت شیعه است از آنان سلب خواهد کرد.

بر همین اساس بوده است که آیت‌الله‌العظمی منتظری، به خاطر احساس وظيفة دینی و ملی، در پیام اخیرشان به مراجع تقلید، عالمان دین و حوزه‌های علمیه، ضمن بدعت خواندن رفتارهای حاکمان پس از انتخابات دوره دهم ریاست جمهوری و

ابراز تأسف از ستمهایی که بر شهروندان، بهنام دین می‌رود، از آنان خواسته‌اند که دربرابر ظلم‌ها، بدعت‌ها و کارهای خلافی که بهنام دین صورت می‌گیرد، سکوت نکنند و در راستای فرضیه بسیار مهم امر به معروف و نهی از منکر برای جلوگیری از انحرافات و اصلاح امور جامعه، که مورد انتظار مردم است، اقدامات شایسته و فوری انجام دهند.

ما امضاکنندگان این بیانیه، ضمن حمایت از اقدامات مسئولانه و شجاعانه آیت‌الله متظری و آیت‌الله صانعی، در شرایط خطیر کنونی، از سایر مراجع عظام و علمای دین انتظار داریم، آنان نیز به این فرضیه دینی مُجادله عمل کنند. با این امید که به خواست خداوند مؤثر افتد و نام نیکی از آنان در دفتر الهی و خاطره ملت ایران ثبت شود.

۱۳۸۸ مهر ۶

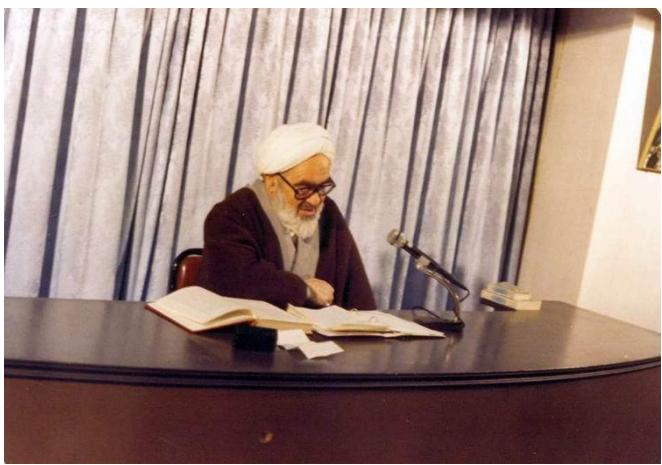
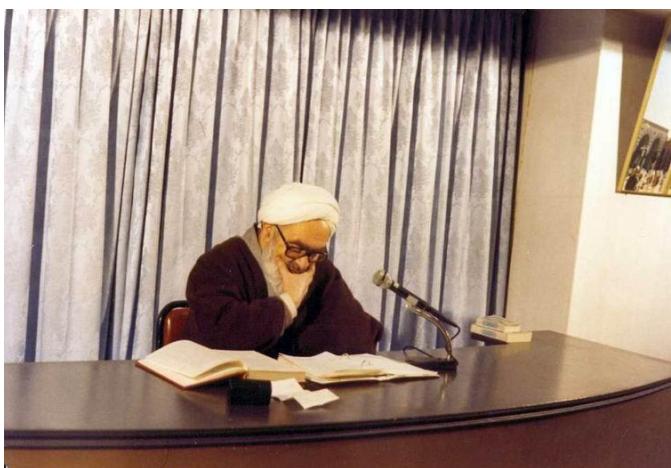
حمدی آصفی، محمد آزادی، سامر آفایی، احمد آدینه‌وند، محمد ابراهیم‌زاده، عباس ابوذری، هادی احتظاظی، حمید احراری، طاهر احمدزاده، حسن احمدی، محسن احمدی، امین احمدیان، عبدالمحیمد الهمایی، مصطفی اخلاقی، میلاد اسدی، حسن اسدی زید‌آبادی، بهرام اسماعیل‌بیگی، رشید اسماعیلی، سید کوزاد اسماعیلی، مرتضی اشراقی، حسن افتخار اردبیلی، جلال اقتداری، امیر اقتنایی، اعظم اکبرزاده، زهرا اکبرزاده، علی‌رضا اکبرزادگان، علی اکرمی، پروین امامی، محمود امیراحمدی، مهدی امینی‌زاده، حجت انصاری، حسین انصاری‌راد، علی انجرم‌روز، حامد ایرانشاهی، کمال‌الدین بازرگانی، پروین بختیاری‌زاد، اکبر بدیع‌زادگان، رحمت‌الله برهانی، ابوالفضل بازرگان، عبدالله‌علی بازرگان، فرشته بازرگان، محمدنوید بازرگان، مختار باطولی، ایرج باقرزاده، ناصر بهبهانی، پوریا براتیان، محمد بذرپور، محمد بسته‌نگار، مهدی بسته‌نگار، محمد حسین بنی‌اسدی، عماد بهاور، حمید بهشتی، بهزادی، محمد بهفویزی، مهرداد بزرگ، نجات بهرامی، آرش بهمنی، صفا بیطراف، مسعود پدرام، محمد پورراضی، عباس پوراظهری، رضا پویان، حبیب‌الله پیمان، مجید پیمان، عبدالرضا تاجیک، عباس تاج‌الدینی، مصطفی تها، غلام عباس توسلی، محمد توسلی، محمد رضا توسلی، مجید تولانی، مجید جابری، علی جمالی، رضا حاجی، بهمن حافظی، طه حجازی، جلال الدین حجتی،

حمدی حدیثی، علی حدیثی، حسین حریری، آیدین حسنلو، مهدی حسین نژاد، بهزاد حق پناه، جمشید حقگو، ابوالفضل حکیمی، عبدالکریم حکیمی، مجید حکیمی، محمد رضا حمسی، محمد حیدری، فخرالدین حیدریان، مقدم حیدری زاده، جعفر خائف، رضا خجسته رحیمی، ابراهیم خدادادی، امیر خرم، مصطفی خسروی، حسین خطیبی، محمد خطیبی، ابراهیم خوش سیرت سلیمانی، اسماعیل خوش‌محمدی، هوشنگ خیراندیش، محمدعلی دادخواه، رسول دادمهر، محمد دادیزاده، محمد مهدی داشیان، محمود دل‌آساپی، عباس دهقان نژاد، مصیب دوانی، ابراهیم دیسوی، امیرخسرو دلیرشانی، محمدصادق ربانی، تقی رحمانی، محمدجواد رجائیان، علیرضا رجایی، محمدصادق رسولی، احمد رضائی، اصغر رضائی، بهمن رضاخانی، سعید رضوی فقیه، حسین رفیعی، مهدی رهنما، فرزانه روستائی، محمدجواد روح، رضا رئیس طوسی، جمال زره‌ساز، علی زرین، محمدابراهیم زمانی، پرویز زندی‌نیا، علیرضا ساریخانی، نسرین ستوده، عزت‌الله سحابی، فریدون سحابی، هاله سحابی، محمد سرچمی، محمود سعیدزاده، بیوک سعیدی، عبدالفتاح سلطانی، مرتضی سلطانی، علی سیاسی‌راد، محمدعلی سیدنژاد، سید محمدعلی سیف‌زاده، سلمان سیما، مرتضی سیمیاری، محمد بصیر شادل، ابراهیم شاکری، علی شاملو محمودی، حسین شاه‌حسینی، اللهوردی شمبوری، احمد شهامت‌دار، صابر شیخلو، آمنه شیرافکن، عطاء‌الله شیرازی، هدی صابر، محمد صاحب محمدی، محمد صادقی، هاشم صباحیان، احمد صدر حاج سیدجوادی، رضا صدر، سمیرا صدری، مهدی صراف، فضل‌الله صلواتی، حمیدرضا صمدی، مظفر صفری، سعید صاحب محمدی، جلیل ضرابی، علی اشرف ضرغامی، فریدون ضرغامی، اعظم طالقانی، حسام طالقانی، طاهره طالقانی، نرگس طالقانی، اکبر طاهری، رئوف طاهری، محمد طاهری، امیر طیرانی، مهدی عربشاهی، روئین عطوفت، باقر علائی، علی علوی، محمد باقر علوی، سید جعفر عباس‌زادگان، هما عابدی، شیرین عبادی، محمد جعفر عmadی، محمود عمرانی، علیرضا غروی، ماجد غروی، مسیح غروی، سعید غفارزاده، علی غفرانی، فریده غیرت، مصطفی فاضلی، رضا فانی، باقر فتحعلی بیگی، ارسلان فلاخ، مقصود فراستخواه، مهدی فخر پویان فخر‌آیی، غفار فرزدی، حسن فرح‌آبادی، فاطمه فرهنگ‌خواه، حسن فرید اعلم، فرزاد قاسمی، سعید قاسمی نژاد، عباس قائم‌الصباحی، محمد قائم‌مقامی، خسرو قشقایی، ماهرو قشقایی، مهدی قلی‌زاده اقدم، عبدالجید قندی‌زاده، نظام الدین قهاری، مصطفی قهرمانی، حجت‌الله قیاسی، رحمان کارگشا، اسد‌الله کارشناس، امیر حسین کاظمی، مرتضی کاظمیان،

هادی کحالزاده، محسن کدیور، خسرو کردپور، مسعود کردپور، کاوه قاسمی کرمانشاهی، علی کرمی، فریدون کشکولی، بروین کهرادی، بهناز کیانی، بیژن گل افرا، فاطمه گوارابی، مسعود لدنی، حسین لقمانیان، احسان مالکی پور، محمد تقی متقدی، حسین مجاهد، محسن محققی، نرگس محمدی، نوشین محمدی، محمد محمدی اردھالی، سیدعلی محمودی، حسین مدنی، سعید مدنی، ماشاء الله مدیحی، فرید مرجائی، احمد مدادی، مصطفی مسکین، رضا مسموعی، لیلا مصطفوی، عباس مصلحی، محمد جواد مظفر، مهدی معتمدی مهر، احمد معصومی، ضیاء مصباح، یاسر معصومی، بذرالسادات مفیدی، مرتضی مقدم، علی مقیمی، کاظم ملکی، علی مليحی، مهدی ممکن، قدرت منصوری، حسام منصوری، خسرو منصوریان، کیوان مهرگان، کامران مولایی، علیرضا موسوی، سید رضا موسوی سعادتلو، علی اکبر موسوی خوئینی، اتابک موسوی نسب، علی مؤمنی، محمود مؤمنی، بیژن مومی وند، امیر میرخانی، علی مینایی، احمد میرزایی، وحید میرزاده، مرضیه مرتاضی لنگرودی، حسن نراقی، مجتبی نجفی، جعفر نعمی، محمود نکوروح، امیر نکوفر، محمد تقی نکوفر، مهدی نوربخش، فخرالسادات نوربخش، منوچهر نوربخش، حسین نوریزاده، سعید نعیمی، امین نظری، احمد هادوی، هادی هادیزاده یزدی، محمد هاشمی، ناصر هاشمی، فرید هاشمی، بهاره هدایت، خلیل هراتی، مراد همتی، علیرضا هندی، احسان هوشمند، رسول ورپایی، صدیقه وسمقی، رحیم یاوری، علی فرید یحیایی، ابراهیم یزدی، حسن یوسفی اشکوری، حسن یوسفیان آرانی، میر محمود یگانلی.

بخش هشتم:

آلبوم تصاویر



تدریس استاد در حسینیه شهدا، قم



۵ سال و ۲ ماه و ۱۲ روز حصر غیرقانونی (۱۳۷۶-۸۱) در منزل مسکونی



ساعات اولیه رفع حصر (۱۰ بهمن ۱۳۸۱):
استاد، آقایان صانعی و موسوی اردبیلی، احمد متظری
سید محمدعلی ایازی و محسن کدیور



استاد و شاگرد، ساعات اولیه رفع حصر، ۱۰ بهمن ۱۳۸۱



تدریس استاد در حسینیه شهدا، قم



۶ تیر ۱۳۸۲، سخنرانی «فریضهٔ نقد قدرت» در بیت استاد



محمدجواد مظفر، خلیل همافر و محسن کدیور در محضر استاد
روستانی خاوه، (۱۳۸۷)

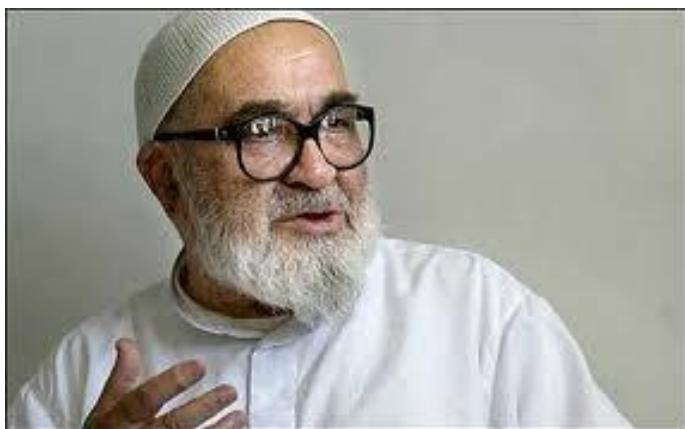
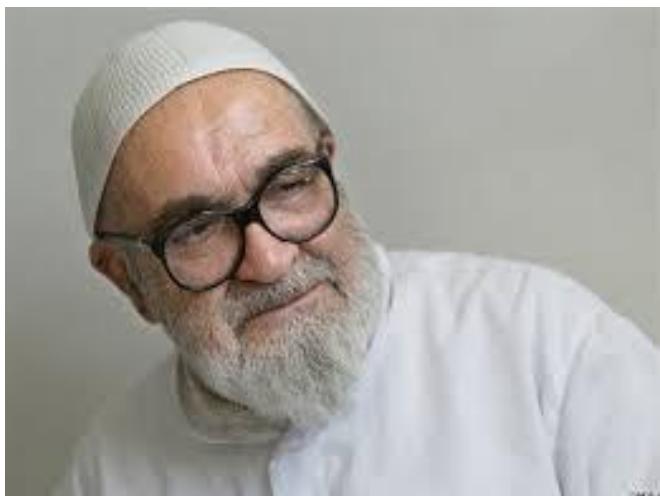


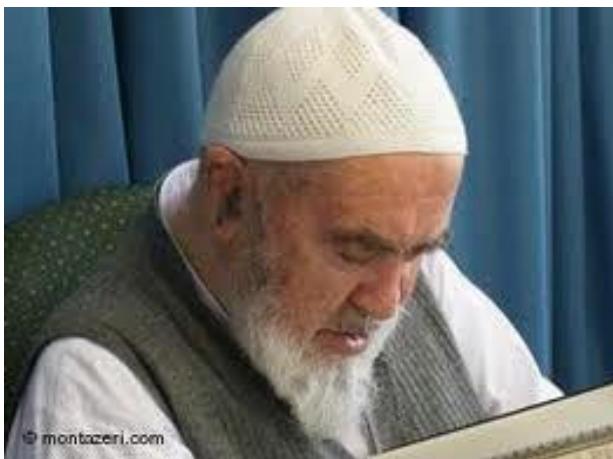
سیدرضا حسینی امین، عمام الدین باقی، استاد، سیدهاشم آقاجری، محسن کدیور و
علیرضا علوی تبار
(روستانی خاوه، تیر ۱۳۸۷)



استاد، محسن کدیور، عیسی سحرخیز، و سید ابوالفضل موسویان (۱۳۸۵)







فهرست تفصیلی

۱۱	مقدمه
۱۲	حقوق مخالف سیاسی
۱۳	برخی ابتکارات علمی استاد
۱۵	معزولیت ولیٰ جائز
۱۹	حقوق بشر
۲۱	قاعده عدم مشروعیت حکومت بدون رضایت مردم
۲۲	محدود کردن صلاحیت‌های فقیه
۲۴	بی اعتباری ولایت فقیه
۲۵	سلاح‌های هسته‌ای
۲۶	یادداشت ویرایش سوم
۲۶	نکته اول
۲۷	نکته دوم
۲۸	نکته سوم
۲۹	بخش اول: اجتهاد و وکالت
۳۱	یک. گواهی اجتهاد و وکالت در تصویی امور حسیبیه
۳۳	دو. پاسخ‌گویی به سؤالات دینی
۳۳	نامه استاد
۳۴	نامه شاگرد
۳۵	سه. تحقیق درباره حقوق طبیعی انسان
۳۵	پرسش از استاد

۳۷	توضیح شاگرد
۳۸	نظر استاد
۳۹	بخش دوم: استفتاء و فتوا
۴۱	یک. حقوق شرعی مخالف سیاسی و احکام فقهی بغضین، محاربہ و افساد
۴۲	شرط تحقق محاربہ به اقدام مسلحانه
۴۶	هر فساد فی الأرض مجوز اعدام نیست
۵۱	محاربہ و افساد فی الأرض شامل حوزه فرهنگ و اندیشه نمی شود
.....	عنوانین شرعی محاربہ، بغضین و افساد بر فعالیت‌های سیاسی مسالمت آمیز
۵۵	قابل انطباق نیست
۵۷	شرایط تحقق بغضین
۶۳	حق نافرمانی (عدم اطاعت و بیعت) و حق انتقاد از حکومت
۶۶	ملاک مشروعيت دینی حاکمیت
۶۶	ضوابط دینی عدالت و ظلم
۷۱	حقوق شرعی مخالفان سیاسی
۸۲	نرمش و مدارای پیامبر و امام علی با مخالفان سیاسی مسالمت جو
۸۸	دانستان مسجد ضرار
۹۴	حقوق زندانیان سیاسی
۹۷	حقوق مخالفان سیاسی
۱۰۰	دو. حدود موازین اسلامی و شرایط ولایت جائز
۱۰۲	سه. قضاوت‌های خلاف موازین شرع درباره سخنرانی دکتر آقاجری
۱۰۴	چهار. مردودیت حکومت بدون رضایت مردم
۱۰۴	پرسش شاگرد
۱۰۵	پاسخ استاد
۱۰۵	قاعده عدم جواز امارت بر مردم بدون رضایت

تکلیف به دست گرفتن حکومت برفرض عدم رضایت مردم.....	۱۰۷
پنج. ابعاد رضایت آحاد ذوی الحقوق در حکومت و امارت	۱۰۹
شش. شأن فقیه در تعیین مصدق.....	۱۱۲
پرسش شاگرد.....	۱۱۲
پاسخ استاد.....	۱۱۴
فقه و فقیه و ولایت فقیه و عبارت «تعیین مصدق، شأن فقیه نیست»... ..	۱۱۴
هفت. عدم جواز توسل به زور در اقامه حق در حوزه عمومی و نفی شأن	
سیاسی و قضایی برای فقیه بما هو فقیه	۱۱۶
عدم جواز توسل به زور برای اقامه حق در حوزه عمومی.....	۱۱۸
سیاست و قضاوت شأن فقیه بما هو فقیه نیست	۱۱۹
هشت. تقاضای رأی به عدم اعتبار نظریه ولایت فقیه.....	۱۲۲
ئ. حکومت بدون رضایت مردم در فرض اضطرار و نقد کلام ابن فهد حلّی	۱۲۴
پرسش شاگردان.....	۱۲۴
پاسخ استاد.....	۱۲۵
بقای رضایت مردم، شرط بقای مشروعيت حکومت.....	۱۲۷
ده. موازین عدم مشروعيت و علائم ولایت جائز.....	۱۳۱
پرسش های شاگرد.....	۱۳۱
پاسخ استاد.....	۱۳۳
معزولیت خودبه خود، بدون نیاز به عزل	۱۳۳
وظیفه شرعی مردم.....	۱۳۴
اسباب زوال ملکة عدالت	۱۳۵
حفظ نظام.....	۱۳۶
امارات شرعی ولایت جائز.....	۱۳۸

بازده. ممنوعیت سرمايه‌گذاری، تولید، نگهداری و به کارگیری انرژی هسته‌ای	
۱۴۱	در فناوری تسليحاتی
۱۴۱	نامه شاگرد
۱۴۴	پرسش‌ها
۱۴۵	پاسخ استاد:
۱۴۷	دوازده. تأملی در حکم شرعی سلاح‌های کشتار جمعی
۱۴۸	نکته اول
۱۴۸	نکته دوم
۱۴۹	نکته سوم
۱۵۰	نکته چهارم
۱۵۴	نتیجه
۱۵۵	بخش سوم: مکاتبات
۱۵۷	یک. تبریک عید مبعث در پنجمین سال حصر
۱۵۷	پاسخ استاد
۱۵۹	دو. تبریک عید فطر در پنجمین سال حصر
۱۶۰	پاسخ استاد
۱۶۱	سه. تبریک عید نوروز
۱۶۱	پاسخ استاد
۱۶۲	چهار. تسلیت شهادت شیخ احمد یاسین رهبر حماس
۱۶۲	نامه شاگرد
۱۶۲	پاسخ استاد
۱۶۴	پنج. تسلیت شهادت عبدالعزیز رنتیسی رهبر حماس
۱۶۴	نامه شاگرد
۱۶۵	پاسخ استاد

شش. تسلیت درگذشت آیات عظام قمی و فاضل لنکرانی ۱۶۶	
هفت. تبریک عید قربان ۱۶۷	
۱۶۸ پاسخ استاد	
۱۶۹ هشت. تبریک عید فطر	
۱۷۰ پاسخ استاد	
۱۷۱ ۹. تسلیت درگذشت آیت الله جمی	
۱۷۲ پاسخ استاد	
۱۷۳ ده. تسلیت درگذشت آیت الله العظمی بهجت	
۱۷۴ پاسخ استاد	
بخش چهارم: بیانات استاد ۱۷۵	
یک. دیدار در نخستین ساعات رفع حصر ۱۷۵	
دو. بنای اسلام بر دموکراسی و حکومت مردمی است ۱۷۷	
جراید و رسانه‌ها ارگان مردم هستند نه ارگان حکومت‌ها ۱۷۷	
سانسور و خودسازی عامل اصلی در عدم استقلال جراید است ۱۷۸	
انتقاد، شاهبیت آزادی مطبوعات است ۱۷۸	
در مسئله انتقاد، افراد خطوط قرمز محسوب نمی‌شوند ۱۷۹	
سفارش روزنامه‌نگاران به صبر و استقامت ۱۸۰	
لزوم مطالعه و بررسی جراید برای همه ۱۸۱	
طرح اشکالات به آموزه‌های دینی ۱۸۱	
اختناق و سانسور موجب عقب‌ماندگی کشور و جامعه می‌شود ۱۸۲	
بنای اسلام بر دموکراسی و حکومت مردمی است ۱۸۲	
سه. آزادی مشروع مانع فرار مغزها ۱۸۴	
تسليت سالروز شهادت آیت الله مطهری ۱۸۵	
ارزش علم و معلم و تعلیم ۱۸۵	

۱۸۷	بها دادن به اساتيد و سختگيري نکردن نسبت به آنها
۱۹۰	مقام صابران
۱۹۰	لزوم تقويت مجلس نه تضعيف آن
۱۹۱	آزادی مشروع مانع فرار مغزها
۱۹۳	لزوم تشکل مردم عراق
۱۹۵	چهار. لزوم وجود رسانه‌های آزاد و مستقل از دولت‌ها
۱۹۵	دفاع از حقوق مردم
۱۹۶	لزوم آزادی فکر، عقیده و بیان
۱۹۷	مخالفان عقیدتی
۱۹۷	لزوم وجود رسانه‌های آزاد و مستقل از دولت‌ها
۱۹۸	تضاد در قانون اساسی
۱۹۸	شورای نگهبان و رد صلاحیت‌ها
۲۰۱	پنج. خطبه‌های نماز عید فطر
۲۰۳	بخش پنجم: مقالات
۲۰۵	یک. دو نظریه ولايت انتصابي مطلقه فقيه و ولايت انتخابي مقيدah فقيه
۲۰۵	الف) نقاط اشتراك دو نظریه:
۲۰۷	ب) نقاط افتراء دو نظریه:
۲۲۲	دو. نظریه ولايت انتخابي مقيدah فقيه
۲۲۲	دیدگاه آيت الله مطهری
۲۲۵	دیدگاه آيت الله سبحانی
۲۲۷	دیدگاه آيت الله صالحی نجف‌آبادی
۲۲۸	دیدگاه استاد
۲۲۹	رکن اول. شرط فقاht حاكم اسلامی
۲۳۱	رکن دوم. انتخاب حاكم اسلامی

رکن سوم. تقید اختیارات حاکم منتخب به قانون اساسی.....	۲۳۴
نکات مهم	۲۳۷
سه. نقد پیش‌نویس قانون اساسی.....	۲۳۹
چهار. نقد مبنای انتخاب فقیه.....	۲۴۲
پنج. طرح یک سؤال ساده	۲۴۹
شش. ولایت فقیه و مردم‌سالاری	۲۵۲
چکیده.....	۲۵۲
پنج نکته مقدماتی.....	۲۵۳
بخش اول: ولایت انتصابی مطلقه فقیه و مردم‌سالاری.....	۲۵۹
رکن اول: ولایت.....	۲۵۹
رکن دوم: انتصاب.....	۲۶۰
رکن سوم: اطلاق	۲۶۱
رکن چهارم: شرط فقاہت	۲۶۲
الف. تعارض در رکن اول: ولایت	۲۶۲
ب. تعارض در رکن دوم: انتصاب	۲۶۳
ج. تعارض در رکن سوم: اطلاق	۲۶۳
د. تعارض در رکن چهارم: فقاہت	۲۶۴
بخش دوم. ولایت انتصابی مقیده فقیه یا نظارت فقیه و مردم‌سالاری.....	۲۶۵
محورهای مردم‌سالاری در این نظریه	۲۶۷
مردم‌سالاری محدود	۲۶۸
بخش سوم. مردم‌سالاری در جامعه دینی	۲۶۹
نقد دو نظریه پیشین	۲۷۰
راه بروزرفت از تعارض ولایت فقیه و مردم‌سالاری.....	۲۷۴
هفت. پنج سال در جست‌وجوی عدالت گمشده	۲۷۷
برخی ابتکارات علمی استاد.....	۲۷۸

۲۸۱	هشت. مصافحه با اجنبیه
۲۸۱	تحلیل یک فتوای جدید
۲۸۱	تحلیل فتوای مشهور
۲۸۳	فتوای جدید
۲۸۵	مقایسه فتوای جدید و فتوای مشهور
۲۸۶	محورهای چهارگانه فتوای جدید
۲۸۶	محور اول
۲۸۷	محور دوم
۲۹۰	محور سوم
۲۹۱	محور چهارم
۲۹۱	نتیجه
۲۹۳	نُه. تقدیم کتاب حق الناس
۲۹۵	بخش ششم: سخنرانی‌ها
۲۹۷	یک. سؤال و جواب سخنرانی شب قدر، مسجد حسین آباد اصفهان
۲۹۷	شرایط احراز ولایت فقیه چیست؟ و کالت فقیه کدام است؟
۲۹۹	دفع از منزلت استاد
۳۰۳	دو. فریضه نقد قارت
۳۰۳	اسلام سیاسی، اسلام غیرسیاسی
۳۰۴	معیارهای دو برداشت متفاوت از اسلام سیاسی
۳۰۵	یک. وحدت یا تفکیک نهاد دین از نهاد سیاست؟
۳۰۵	دو. قدرت یا اقتدار؟
۳۰۷	سه. سؤال اصلی قارت: چه کسی؟ یا چگونه؟
۳۰۸	چهار. یکه‌سalarی یا مردم‌سalarی؟
۳۱۰	پنج. انتصاب یا انتخاب؟
۳۱۰	شش. تقدیس قدرت یا انتقاد پذیری؟

ویژگی‌های مردم‌سالاری در اسلام سیاسی.....	۳۱۱
ولایت عادل، ولایت جائز.....	۳۱۳
طبق حفظ مشروعیت نظام.....	۳۱۴
علام عالم عدم مشروعیت نظام.....	۳۱۹
بخش هفتم: نامه‌ها	۳۲۳
یک. نامه به علماء و مسئولین مملکتی.....	۳۲۵
دو. نامه به رئیس جمهور در اعتراض به حصر غیرقانونی.....	۳۲۹
سه. نامه به رئیس جمهور در اعتراض به تجاوز به حقوق قانونی استاد.....	۳۳۲
چهار. نامه به مراجع در اعتراض به حصر غیرقانونی.....	۳۳۵
بیانیه ۱۱۰ نفره در حمایت از نامه ۳۸۵ نفره فضلا و طلاب.....	۳۴۱
پنج. نامه سرگشاده به رهبری در اعتراض به حصر غیرقانونی.....	۳۴۳
شش. نامه سرگشاده به شورای امنیت ملی در اعتراض به حصر غیرقانونی ..	۳۴۶
هفت. درخواست رفع حصر چهارساله فقیه عالی قدر.....	۳۴۸
هشت. حمایت از فراخوان آیت الله العظمی متظری ..	۳۵۳
بخش هشتم: آلبوم تصاویر ..	۳۵۷
فهرست تفصیلی ..	۳۶۹
به همین قلم	۳۷۹
مقدمه انگلیسی	۳۸۳

به همین قلم

مرداد ۱۳۹۴

۱. کتب کاغذی منتشر شده:

الف. آثار فلسفی کلامی

- دفتر عقل، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۷، چاپ دوم، ۱۳۸۷، ۴۸۳ صفحه.

- مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاضی مدرس طهرانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۸، سه جلد:

جلد اول: تعلیقات الاسفار، ۷۸۲ صفحه.

جلد دوم: رسائل و تعلیقات، ۵۷۸ صفحه.

جلد سوم: رسائل فارسی، تقریظات، قطعات، تعلیقات نقلیه، تقریرات و مناظرات، ۵۷۷ صفحه.

- مناظره پلورالیسم دینی (عبدالکریم سروش و محسن کدیور)، انتشارات سلام، ۱۳۷۸، ۱۰۳ صفحه.

- مأخذشناسی علوم عقلی، با همکاری محمد نوری، ۳ جلد، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۹، ۳۴۱۸ صفحه.

ب. آثار اجتماعی سیاسی

- مجموعه اندیشه سیاسی در اسلام:

۱- نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نشرنی، ۱۳۷۶، چاپ هفتم، ۱۳۸۷، ۲۲۳ صفحه.

۲- حکومت ولایی، نشرنی، ۱۳۷۷، ویرایش دوم، چاپ پنجم، ۱۳۸۷، ۴۴۵ صفحه.

۳- بهای آزادی، دفاعیات محسن کدیور در دادگاه ویژه روحانیت، به کوشش

- زهرا رودی (کدیور)، نشرنی، ۱۳۷۸، ویرایش دوم، چاپ پنجم، ۱۳۷۹، ۲۴۸ صفحه.
- ۴- دغدغه‌های حکومت دینی، نشرنی، ۱۳۷۹، چاپ دوم، ۱۳۷۹، ۸۸۳ صفحه.
- مجموعه منابع پیشگامان اسلام سیاسی در ایران معاصر:
۱. سیاست‌نامه خراسانی (قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد‌کاظم خراسانی صاحب کفاية)، انتشارات کویر، ۱۳۸۵، چاپ دوم: ۱۳۸۷، ۴۲۳ صفحه.
 - مجموعه اسلام و حقوق بشر:
 ۱. حق‌الناس، اسلام و حقوق بشر؛ تهران، ۱۳۸۷، انتشارات کویر، چاپ چهارم، ۱۳۸۷، ۴۳۶ صفحه.
۲. کتب الکترونیکی منتشر شده: (بعد از ممنوع القلم شدن از خرداد ۱۳۸۸)
- شریعت و سیاست: دین در حوزه عمومی، ۱۳۸۸، ۴۵۷ صفحه.
- مجموعه اندیشه سیاسی در اسلام:
۳. حکومت انتصابی، ۱۳۸۰، ویرایش دوم، اردیبهشت ۱۳۹۳، ۳۱۶ صفحه.
 - مجموعه مواجهه جمهوری اسلامی با علمای متقدم:
- ۱- اسنادی از شکسته شدن ناموس انقلاب: نگاهی به سال‌های پایانی زندگی آیت‌الله سید‌کاظم شریعتمداری، ۱۳۹۱، ویرایش دوم: اردیبهشت ۱۳۹۴، ۴۴۷ صفحه.
- ۲- فراز و فرود آذری قمی: سیری در تحول مبانی فکری آیت‌الله احمد آذری قمی، بهمن ۱۳۹۲، ۴۸۶ صفحه.
- ۳- انقلاب و نظام در بوته نقد اخلاقی: آیت‌الله سید‌محمد روحانی، مباحثه و مرجعیت، اردیبهشت ۱۳۹۳، ۲۲۵ صفحه.
- مجموعه اسلام و حقوق بشر:
- ۲- مجازات ارتداد و آزادی مذهب: نقد مجازات ارتداد و سب‌النبي با موازین فقه استدلایی، تیر ۱۳۹۳، ۴۰۶ صفحه.
- ندای سبز: روایتی از جنبش سبز مردم ایران: جلد اول: نوشتارها (۹۳-۱۳۸۸)، آبان ۱۳۹۳، ۴۷۸ صفحه.

- مجموعه افضل الجهاد:

۱. استیضاح رهبری: ارزیابی کارنامه بیست و یک ساله رهبر جمهوری اسلامی ایران در نامه سرگشاده مورخ ۲۶ تیر ۱۳۸۹ به رئیس مجلس خبرگان رهبری همراه با واکنش‌های آن، اردیبهشت ۱۳۹۳، ۴۱۸ صفحه.

۲. *بندال مرجعیت شیعه*: استیضاح مرجعیت مقام رهبری حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ویرایش چهارم، اردیبهشت ۱۳۹۴، ۳۱۴ صفحه.

۳. درازدستی کوتاه‌استینان: استیضاح رهبری دینی در جمهوری اسلامی ایران در دوران انتقال، (در دست انتشار).

- درباره استاد منتظری:

۱. در محضر فقیه آزاده، اسفند ۱۳۸۸، ویرایش سوم: تیر ۱۳۹۴، ۴۰۴ صفحه.

۲. سوگنامه فقیه پاکباز، ۱۳۹۰، ویرایش دوم، مرداد ۱۳۹۴ (در دست انتشار).

مقدمة انگلیسی

book, (at the end of chapter two).

Despite my extensive efforts, since this collection has been gathered abroad and since I have not had access to all of my documents, this collection is not exhaustive. I hope to one day offer a more complete and inclusive collection. I will use this instance to give my regard to grand Ayatollah Montazeri and ask God for the chance to continue his way.

Mohsen Kadivar
February 2014

before it is too late. An opinion that can become a tool of abuse and that cannot minimize the mistakes of the incompetent, is subject to major theoretical disputes, despite the problems of its agent. Political opinions are meant for the governance of the common and ordinary man, not of angels and saints.

I pray to my Lord that “expressing the illegitimacy of the theory of ‘guardianship of the jurist (*wilayat al-faqih’s*)’ would be considered a part of the brilliant scientific record of my distinguished mentor, and still hope for His mercy. I apologize for the disruption, my audacity, and my candor. You are the only one capable of correcting this calamity.” (Letter written 26 Azar 1382/17 Dec 2003)

Montazeri’s latest opinions can be found in his book *Hukumat-e Dini wa Hughugh-e Eنسان* (Theocracy and Human Rights) (1386/2007). Briefly, Ayatollah Montazeri’s evolution showed four political theories, the last theory was “supervision of the most learned jurist on lawmaking” (*nizarat al-faqih al-a’lam ‘ala al-taqnин*).

Nuclear Weapons

1. “Military use of nuclear technology and weapons of mass destruction are absolutely and without any exception against the standards of humanity, morality, and Islam.

2. Investment, production, maintenance, and utilization of weapons of mass destruction and nuclear technology for military purposes are not rationally and legally allowed in any situation.

Attempting to rid the world of dangerous weapons of mass destruction and nuclear weapons and discharging international weapons are among preferable rational and legal goals, and Muslims must proceed in this positive way; “so be you forward in good works” (the Qur’an 2:148). (Letter written on 27 Mehr 1388/19 Oct 2009)

The opinions of the late Ayatollah Monazeri about this issue in his *fatwa* of 24 Mehr 1388/16 Oct 2009 can be read in this

C. The *faqih* has no specific responsibilities outside of the knowledge and the extraction of general practical decrees. The *faqih* can, however, take on leadership or judicial roles based on his personal expertise, not solely based on his knowledge of *fiqh*, which is far from the guardianship of the jurist (*wilayat al-faqih*). Promotion of good and prevention of evil (*al-amr-o bi alma'ruf wa al-nahy-o 'an al-munkar*) and advising the Muslim leaders (*al-nasihat li a'imma al-muslimin*) is a responsibility of every Muslim and the weight of the '*Ulama*'s responsibility lies in their greater knowledge of religious ordinances and doctrine, and nothing else. The *faqih*'s political stance is not validated by his knowledge of *fiqh*, so that could be required to his imitators (*muqallidun*). It is just the same as the situation in which the *faqih* issues a decree that this liquid is wine, and his imitator is sure that it is not alcoholic.

If a *faqih* concludes that the state is a particular form of oppressive government (*al-hukumat al-ja'ir*) based on its oppressive manner, then his opinion is valid based on his social importance; although it does not make any mandatory duty (*al-ilzam al-ta'budi al-shar'i*) for the believers neither as imitation (*taqlid*) nor as anything else; unless they become sure themselves. This inquiry is the duty of every Muslim including the *faqih* (as he is a believer, not as a *faqih*) as the prerequisite of prevention of evil (*al-nahy-o 'an al-munkar*). The concluding remark: determining the instantiation is not the job of the *faqih* as he is *faqih* absolutely." (30 Aban 1381/21 Nov 2002)

The Illegitimacy of Wilayat al- Faqih

"I completely understand the pressure of ill health, old age, and preoccupations. But the consideration of a more important matter, the reputation of Shi'ism and the legitimacy of the household of the prophet and Islam, urge me to ask he whose high motivation and good intentions allowed the principle of "guardianship of the jurist" (*wilayat al-faqih*) to enter the sphere of this country's politics and law, to think of a solution,

job of the jurist” (*ta'yin al-misdaq laisa bi sha'n-e al-faqih*) points to the expertise of the *faqih*, as *faqih* by definition, is the knowledge of practical religious ordinances, not determining subjects and instantiation (*tashkhis al-mawdu'at wa al-masadiq*). Hence in the political and judicial sphere, what is expected of the *faqih* is the type of knowledge of ordinances and independent reasoning (*ijtihad*). These matters are considered political today, and contemporary politicizing is considered to be the science of applying general decrees to specific matters. This application requires an expertise and experience different from that of the *faqih*.

The *faqi*, as he is *faqih* is not a politician or manager. The government of a Muslim majority territory needs the consultation of the *fuqaha*, not their leadership and guardianship. Sentencing specified ordinances from the *faqih* regarding particular matters (as opposed to fatwa that is general) is the first challenging point. And this is the most important reason against the leadership and guardianship of the *faqih* as he is *faqih*.

B. Two things take place in judgment: first, deriving the *shar'i* ordinance in those cases that independent reasoning (*Ijtihad*) has not occurred, and this is the exclusive duty of the professional jurist (*al-mujtahid al-mutlaq*), no one else; and second, applying the ordinance to its subject (*tatbiq al-hukm 'ala al-mawdu'*) and constructing the ordinance (*insha' al-hukm*). This is the task of law, and does not need absolute independent reasoning (*al-ijtihad al-mutlaq*). Familiarity with law is sufficient for the second task, and it is not the job of the *faqih* as he is *faqih*, as ayatollah *Shari'atmadari* mentioned in his *Kitab al-Qada'* (book of judgment).

In the past, these two responsibilities had not been differentiated and judgment was considered the responsibility of the *faqih*. However the first duty, I mean the knowledge of ordinance, is his job; so the generality and absoluteness of the principle is preserved.

3. Is this consent absolute (primary and continuous), or is it only primary and the ruler is allowed to rule until his death with the initial consent?

4. Considering that rational methods must be used for the acquisition of the people's primary consent, such as public election in specific intervals of time (such as 4, 5, or 7 years) or referendum in the case of sensitive matters, is the ruler considered a usurper if he does not allow either of these methods and continues to rule despite the discontent of the people? And is he considered a cruel and oppressive ruler (*al-wali al-ja'ir*) due to such public rights violations?

5. Based on this principle, is the people's consent and satisfaction a required condition for governing a society so that disregarding them is considered the realization of cruelty (*al-jawr*)? Or could the lack of public consent be connivance, if the ruler has been qualified as just ruler and has respected public expediency?

6. If a jurist (*faqih*) decides to execute governance without the support of the public, and if the people do not agree with his administration of rights and the public expediency, which of the following two must be his policy?

A. He must put forth strenuous efforts to justify, teach, and propagate his intentions until the public opinion supports him before he can govern the people (regarding the absoluteness of the principle and fatwa of Ibn Fahd).

B. He is required to rule by force without public consent, which requires battery, censorship, imprisonment, exile, and execution of dissidents and seizing their property without their consent, among other cruel methods, of course in the measure of necessity." (22 Aban 1381/13 Nov 2002)

This discussion is covered extensively in Ayatollah Montazeri's book "*Hokoomat-e Deeni va Hoghoogh-e Ensan*" (Islamic State and the Rights of Human Beings) (1386/2007).

Limiting the Qualifications of the *Faqih*

"A. The principle of "determining the instantiation is not the

17 Introduction

as stated in the UDHR, the ICCPR, and the United Nations Convention Against Torture (1984).

Considering these large areas of conflicts between the *shar'i* ordinances and international documents of human rights, we must rethink our deduction of religious ordinances, if we consider the protection of basic human rights to be the basis for justice. Otherwise, the concordance of the deduced ordinances with basic natural and initiative rights of human beings and a universal sense of justice must be proven.

This is an important question for all Muslims of our time and an inability to answer it jeopardizes *shari'at*, *fiqh*, and even religiosity.” (Letter written on 17 *Mordad* 1380/8 Aug 2001)

Ayatollah *Montazeri* published his opinion regarding this matter in “*Resale-ye Hoghoogh* (Treatise on Rights)” in *Shahrivar* 1383/ September 2004.

The Principle of the Illegitimacy of Rule Without the Consent of the People

“The discussion with Ayatollah Montazeri about the *fiqhi* principle of “Presiding over a society without the consent of the people is not allowed” (*la yajuz al-ta'mmur 'ala jama'at-en beghiyr-e ridhahum*) began in *Mehr* 1381/Sep 2002. The following were some questions that were posed:

1. Is the people’s consent not proof of their rightfulness in the public forum? So that no one is allowed to monopolize this sphere without permission of the people? (Public joint rights of the people).

2. Is “group of people” in principle absolute, regardless of their religions and beliefs? Is obtaining the consent of the Shi’ites, Muslims or monotheists (*al-muwahidun*) a necessity, but the consent of a society of mixed groups (with the aforementioned characteristics) not required to govern them? In other words, is the public’s consent and right to the public sphere an absolute human right or is it a right granted only to certain peoples such as Muslims?

1. Unequal rights for Muslims and non-Muslims and different rights for believers, people of the book, friendly non-believers (*al-kafir al-mu'ahad*), and hostile non-believers (*al-kafir al-harbi*) are considered evident religious ordinances. However, the UDHR does not allow for any religious discrimination.

2. Unequal rights for men and women in civil, criminal, rituals and religious rights are undeniable. Gender discrimination in religious ordinances contradicts the UDHR.

3. Unequal rights for slaves and free individuals are axioms of *fiqh*. Slavery conflicts with the UDHR and the International Covenant of Civil and Political Rights (ICCPR).

4. Inequality of laypeople with the jurists (*fuqaha*) in the public sphere and the difference between the people as unemancipated (*muwalla 'alaiehim*) and in need of guardianship and the *fuqaha* as guardians (*awliya'*) according to the supporters of the *wilayat al-faqih*, conflict with the UDHR.

In the aforementioned matters, the principle of equal human rights on one hand and the concept of innate and natural human rights on the other hand have been violated. Human beings are given these rights based on their status as Muslim, believer, male, free, and *faqih*, whereas different rights are granted based on their status as non-Muslim believer, non-believer, female, slave, and layperson. In other words, it is not the humanity of the individual that guarantees human rights, but faith, Islam, maleness, femaleness, liberation, slavery, *fiqh*, etc.

5. Freedoms of thought and religion in the UDHR and the ICCPR conflict with principles of apostasy, relevant codes of punishment, and limitations on the protected people (*ahl al-dhimma*), and generally people of the Book (*ahl al-Kitab*) and non-believers (*al-mulhidin*).

6. Arbitrary and cruel punishments and torture such as punishment of unprotected persons (*mahdur al-dam*), some of the *shar'i* codes of punishment (*al-hudud wa al-ta'zirat*), and retaliation (*al-qisas*) conflict with the legal rights of criminals,

protection of such a regime is of the “contingent” variety, (that is the necessity is contingent on its discharging of its proper functions.) With this in mind, resorting to the phrase: “protection of the regime is among the most incumbent of the necessities” when it is made with the intention to justify and conceal the operations of the administrators and their functionaries who pretend to render justice on behalf of others is fallacious because it emphasizes the general principle while what is at doubt is its instantiation (*al-tamassok bel-‘amm fe-shobhat el-mesdaghiyah;*) it prejudgets the case and reaches a self-serving conclusion without exposing the premises to examination. If offering such an argument is the result of ignorance, then it should be corrected by “enjoining to righteousness and dissuading from evil.”

But it must be self evident that one cannot protect or fortify the Islamic Regime with unjust and un-Islamic acts, as the very need for an (Islamic) regime is based on the necessity of rendering justice and protecting rights, or, to put it more succinctly, the implementation of Islamic commandments. How is it imaginable that through injustice and un-Islamic acts, a just and Islamic regime would be secured and strengthened? (28 Tir 1388/ 19 July 2009)

2

The second part of the book contains my scientific disagreements with my mentor that are either responded to generously or with silence. Five topics are covered in this part:

Human Rights

“Without a doubt, there are innate human rights that cannot be denied by any fair and conscientious person or opposed by any religious doctrine. However, comparatively examining the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) and the ordinances of jurisprudence (*al-ahkam al-fiqhi*) shows six points of conflict to a point of contradiction between the two.

persisting on some of them constitutes the most telling and salient evidence of the lack of “the disposition to justice.” (Such actions) are the embodiment of open inequality and injustice. Truly, if such sins would not constitute the corruption and clear violation of justice in public eye, then what sins would constitute such a violation!?

It is evident that if any kind of sin, particularly any of those listed above, is perpetrated within the framework and in the name of religion, justice, and law; it will have ramifications beyond the sin itself as it involves the additional sins of deception and tainting the countenance of religion, justice, and law.

In cases where certain affairs seem to be just and legitimate from the point of view of the rulers, yet illegitimate, corrupt, and tantamount to the injustice and loss of rights from the point of view of the people, then an appeal to the judgment of just, neutral, and mutually agreeable arbiters must be the operative principle.

Question: Can the appeal to phrases such as: “protection of the regime is among the most incumbent of the necessities” justify the violation of people’s legitimate rights and trampling of numerous moral and religious standards such as sincerity and honesty? Can one, under the pretext of “the expedient interest of the regime” lay aside the authentic principle of “justice” – that has been the distinguishing attribute of the political jurisprudence of Shiite Islam throughout history? What is the religious duty of the faithful if some governments would have mistakenly replaced their own personal interests for those of the regime and continue to persist in their error?

Answer: Protection of the regime, in itself, is neither essential nor, per se, obligatory; particularly when the regime is equated with a person. When one speaks of a regime whose protection is among “the most incumbent of the necessities”, only a regime that is preparatory and instrumental to the upholding of justice and discharging of religious obligations and rational premises can be intended. The necessity of the

13 Introduction

- A. Ordering and causing the murder of innocent individuals.
- B. Causing (with greater liability than the perpetrating) armed intimidation and terrorizing, as well as striking and injuring of innocent people in public venues.
- C. Forceful prevention of the exercise of the religious obligation “enjoining to righteousness and dissuading from evil” and the duty to “exhort the leaders of the Muslim community”, through blocking of all the rational and legitimate channels of peaceful protest.
- D. Abolition of liberty, incarceration of the “enjoiners to righteousness and dissuaders from evil”; and exertion of pressure on those individuals in order to extract false confessions from them.
- E. Prevention of the circulation of information and censorship of the news that is the required prerequisite of the exercise of the two religious obligations “enjoining to righteousness and dissuading from evil” and “exhorting the leaders of the Muslim community”.
- F. Defamation of dissidents and justice-seekers on the grounds that “he who ever disagrees with the government is a mercenary of the foreigners and a spy of the alien powers.”
- G. Fraudulence, bearing of false witness, and untruthful reporting in matters related to public rights.
- H. Betraying the nation’s trust.
- I. Tyranny of opinion and ignoring of exhortations of the exhorters and admonitions of the knowledgeable.
- J. Prevention of the exercise of the religiously sanctioned right of the right-holders in their collective right for determining of the national destiny.
- K. Demeaning Islam and debasing the (Shiite) religion through presentation of a violent, unreasonable, aggressive, superstitious, and tyrannical portrait of Islam and the Shiite religion to the world.

Answer: Perpetrating all the above-mentioned sins or

management and administration of public affairs, shall necessarily constitute the automatic dismissal (of the occupying individual) without the need to take further action (by the people) for such dismissal. Under such conditions the directives of such (holders of public office) will not be authoritative.

But voiding conditions that according to reason and religious law are not of the essence of discharging managerial and administrative duties, but which nevertheless have been agreed upon by the parties, will give the choice to the people to dismiss their managers and administrators. In this case, people can, if they so wish, dismiss the occupant from public office as a result on his violations of agreed upon conditions.

However, voiding conditions of justice, honesty or obtaining and maintaining the popular electoral support, are among the (former) conditions that are of the essence of management and administration of public affairs. Voiding of these (essential) conditions therefore will lead to the suspension of the principles of “Assuming the Best” (*al-haml-u ‘ala al-sehhah*) and “Innocent until Proven Guilty” (*asalat-ol bara’at*) in cases related to the discharging of public duties.

The burden of presenting reliable and reasonable proof that religious or civil law have not been violated in discharging public duties, that rights of people have not been violated and that the occupier still deserves the public trust rests on the occupier. (People need not prove his misdeeds, rather) it is his duty to persuade the people (that he has not violated the conditions of his employment.) If there is a disagreement in such a case, the occupier ought to defend himself in front of a free, fair and impartial judge. According to reason and religious law, the judgment of an organization that is dependent on him will not be authoritative.

Question: Do perpetrating and persisting on cardinal sins, detailed below, void the principle of “disposition to justice” (necessary for those in positions of political authority) and engender the (opposite) principle of “disposition to injustice”?

11 Introduction

force. An Alawite government differs from an Umayyad government by justice and fairness (*'idalat'*) and the freedom of the dissident. Montazeri, as did M.H. Na'ini, considered religious despotism (*al-istibdad al-dini*) to be the worst kind of despotism. He believed the right of criticism of the government to be everyone's Islamic duty, and the abuse of religion and *fiqh* as a ladder to gain this-worldly power to be unlawful. He believed that the judgment (*al-qidhawat*) should not be politicized. In his viewpoint the fair judiciary is a plumb line for the health of the administration, and the judges under command of the rulers are in the pits of hell. The house arrest of a scholar with such brilliant views is a sign of the government's contention with science, law, and justice. (*Panj Sal Dar Jostojooye Edalat-e Gomshode*) (Five Years in Search of Last Justice), 25 Azar 1381/16 Dec 2002)

Removing a Cruel and Unjust Ruler¹

“Question: Since, according to binding law – namely, conditions implicit in the contract of employment of public servants – occupying certain positions are contingent upon such necessary qualities as justice, honesty, competence and popular electoral support, what is the ruling on those who continue to occupy such public offices after they have repeatedly failed to uphold the conditions of their employment and obtained qualities contrary (to those necessary for their office) leading to conviction approaching certainly (that they have forfeited the right to occupy those public offices?)

Answer: Voiding any of the said conditions (for the occupation of public office) mentioned in the above question, (conditions that) according to both reason and religious law are of the essence of the aptness and legitimacy of the principle of

1 . This section has been translated by Ahmad Sadri and Mahmoud Sadri, and published in Nader Hashemi and Danny Postel, 2010, *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*. Brooklyn, NY: Melville House Publishing, pp.151-164.

al-istidlali).

3. He denied the absolute guardianship (*al-wilayat al-mutlagha*), and, considering his stance on the essence of governance, believed in conditional guardianship (*al-wilayat al-mighayyadah*). Adherence to the constitution as the condition of the treaty for rule is required. Hence, a leader who transcends the law is illegitimate to Montazeri.

4. In contradiction with the official theory of “*wilayat-e Entesabi Mutlaghe-ye Faqih*” (appointive and absolute guardianship of jurist-ruler), which considers statesmanship to be a lifelong appointment, Montazeri considered a limited term to be necessary for all government positions and considers lifelong terms to be equivalent to despotism.

5. In Montazeri’s view, the people’s satisfaction is a condition of the government’s legitimacy and is a separate condition from the necessity of the ruler’s fairness and justice. No one should rule a society without its people’s consent and satisfaction, which is both a primary and continuous condition of governance. The public consent could be examined through rational methods such as elections in determined intervals of time (for example four, seven or ten years) and referendum (in sensitive cases). According to Montazeri, rule by force and without the consent of the people is an instance of an oppressive leader.

6. To Montazeri, the *faqih*’s appropriate task is overseeing the affairs of the state, not interfering with every large or small matter, and the one in charge of running the country is the elected president, not the Supreme Leader. Montazeri saw this twofold leadership as an obliterator and the result of the incorrect understanding of the *wilayat-e faqih* (the guardianship of the jurists) that considers *fiqh* to be needless of all knowledge and sciences. Managing a society is possible through experience and scientific methods. We can never expect the ability to form public policy for a society from *fiqh*.

7. Montazeri considered the freedom of the dissident as the prerequisite of an Islamic state until he takes up armed

9 Introduction

Imprisoning dissidents who are politically active against the government without the use of force does not have precedents in the time of the Prophet Muhammad and Imam Ali. Even though hypocrites and outlaws committed many transgressions other than criticism against both the Prophet Muhammad and the Imam Ali, no confrontation took place if the transgressions were committed without the use of armed force.

Invalid opinions must be responded to with rational and well-thought opinions, not with punishing and silencing or restricting those with incorrect ideas. Experience has shown us that dealing with the sphere of thought and culture through retribution has reverse effects. The Prophet and the Imams dealt with heretical ideas with conversing, reasoning, preaching, and arguing in the best way possible. (23 Tir 1380/13 June 2002)

Some of Montazeri's Initiative Ideas

1. Montazeri saw the essence of government to be the treaty and contract (*al-'aqd wa al-mu'ahidah*) between the people and the public service agents. However, in the “*wilayat-e Entesabi Mutlaghe-ye Faqih*” (appointive and absolute guardianship of the jurist-ruler) theory, leadership is neither a contract nor a unilateral legal act (*al-igha'*), but a “situational ordinance (*al-hukm al-wadh'i*) that is originated by the legislator (*al-shari'*). The foundation of this viewpoint is the acknowledgment of the right of people in the social sphere. The people are responsible to God (*al-mukallaf*) but rightful (*al-muhiqq*) to each other. The rights of people in the public sphere are the first cornerstones of his political thought.

2. For Montazeri, the appointive and general guardianship of jurists (*al-wilayat al-intisabi al-'amma lil-fuqaha*) by the legislator (*al-shari'*) over the people lacks reason. He is the first *Shi'i faqih* to void the appointment (*al-nashb*) and speak out about the necessity of the people's choice in choosing faqihs, thus building a strong foundation for elective governance (*al-hukumat al-intikhabi*) in demonstrative jurisprudence (*al-fiqh*).

The first part is the opinions on which the mentor and the student agree. This part is composed of questions I posed to the mentor and my analyses of his ideas. The following are three brief examples.

The Rights of Political Dissidents

Political activities such as criticism, gathering and demonstrations, peaceful protest, journalism, formation of NGOs and political parties, and others are not instances of “armed revolt” (*muharibah*), “rebellion” (*baghie*), and “corruption” (*ifsad*). “Armed revolt” consists of instilling fear in the people and disrupting public peace with the use of force and weapons. “Rebellion” is also an armed attack on the rights of others in an unjust manner. “Corruption” can also only be considered when it violates the rights and peace of a group of people. However, political activities are often not of this nature and can even be categorized as promotion of good and prevention of evil (*al-amr-o bi al-ma'ruf wa al-nahie 'ani al-munka*) in hopes of protecting the rights of society as a whole.

Peaceful opposition, meaning expressing critical opinions about the administrations of the rulers (whether the government is considered righteous or not, and whether the rulers are chosen by a majority rule or not), is not a crime. Rather, in a religious society ruled with concerns of religious law, political opposition is promotion of good and prevention of evil (*al-amr-o bi al-ma'ruf wa al-nahie 'ani al-munka*) - within its procedures and limits- and is subject to the indications of this Islamic duty and the necessary advisory to the Muslim rulers (*al-nasihat li a'immat al-Muslimin*).

Advising and criticizing Muslim Rulers (even if righteous and chosen by the majority) are the rights and duties of all citizens. A government that accuses its unarmed dissidents (who criticize their rulers based on their legal obligations and without the use of physical force) of rebellion, armed revolt, or corruption is acting against Islamic standards and will lose its credibility and legitimacy by continuing this behavior.

Introduction

Dar Mahzar-e Faqih-e Azadeh Ustad Hussein-Ali Montazeri NajafAbadi (1301-1388 SH/1922-2009 CE) (In the Presence of a Noble Theologian: my mentor Hussein-Ali Montazeri NajafAbadi) is a collection of exchanges between my distinguished mentor and myself from 1371 to 1388/1992 and 2009, the last fifteen years of his life. Although I have had the honor of his acquaintance since the mid 1360s/1980s, I don't have any documents from those years other than my notes and transcriptions from his lessons.

The book has seven sections. The first section includes certificate of reasoning independently (*Ijazat al-Ijtihad*) and my advocacy of mentor Montazeri. Three of his writings are included in this section. The second section is the most important and includes twelve sets of questions and Montazeri's detailed responses or Fatwas. The third section includes correspondences between *ustad* Montazeri and myself. Ten congratulatory and consolatory letters are included in this section.

The fourth section includes speeches from the mentor in five meetings. In the fifth section, nine of my articles about Montazeri's opinions during his lifetime have been reprinted. Two of my speeches, one about Montazeri and the other in his presence, have been printed in section six and, finally, letters have been included in section seven. Two letters to the president of the time, Seyyed Muhammad Khatami, and six open letters written collectively by his students in defense of Montazeri's policy and oppressed state are also included.

Table of Contents

Preface.....	11
Section one: The Certificate of <i>Ijithad</i> and Advocacy.....	29
Section Two: <i>Istifta'</i> and Fatwas	39
Section Three: Congratulatory and Consolatory Letters....	155
Section Four: Mentor's Speeches.....	173
Section Five: Student's Articles	203
Section Six: Student's Speeches	295
Section Seven: Letters and Declarations.....	323
Photo Album.....	357
Detailed Table of Contents.....	369
Other Books of the Author.....	379
English Introduction	383

In the Presence of a Noble Theologian, Ayatollah Montazeri
(Dar Mahzar-e Faqiqh-e Azadeh Ustad Ayatollah Montazeri)

Mohsen Kadivar (1959 -)

First Edition: April 2009

Second Edition (web-book): February 2014

Third Edition (web-book): July 2015

404 pages

Publisher: The official website of Mohsen Kadivar



www.kadivar.com

Kadivar.mohsen59@gmail.com

In the Presence of a Noble Theologian

Ayatollah Montazeri

Mohsen Kadivar

In the Presence of a Noble Theologian

My Mentor Ayatollah Montazeri (1922-2009)

Mohsen Kadivar

کتاب «در محضر فقیه آزاده» مجموعه‌ی مراوادات علمی شاگرد و استاد حسین علی منتظری نجف‌آبادی (۱۳۰۱-۱۳۸۸) بین سال‌های ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۸ یعنی پانزده سال آخر حیات استاد است.

اهم‌آراء خاص علمی استاد عبارتند از: ماهیت حکومت عقد و معاهده بین مردم و کارگزاران خدمات عمومی است. نصب عام فقیهان از سوی شارع به ولایت بر مردم فاقد دلیل است. ایشان نخستین فقیه شیعی است که با ابطال انتساب، به لرrom انتخاب فقیه ازسوی مردم قائل شده است. ولایت مطلقه و مادام‌العمر مردود است. رضایت مردم شرط ابتدائی مشروعیت حکومت است. وظیفة فقیه متناسب با تخصص وی ناظارت عالیه بر امور جامعه است نه دخالت در امور ریز و درشت کشور. آزادی مخالف، مادامی که دست به اسلحه نبرده از لوازم حکومت دینی است. حکومت علوی با «عدالت» و «آزادی مخالف» از حاکمیت اموی تمایز می‌یابد. ناظرت انتقاد از حکومت وظیفة دینی همگانی است. از بین رفتن هریک از شرایط عدالت، امانتداری، تدبیر و برخورداری از رأی اکثریت مردم که شرعاً و عقلاءً در صحت و مشروعیت اصل تولیت و تصدی امور عامه جامعه دخیل است خود به خود و بدون حاجت به عزل، موجب سقوط قهری ولایت و تصدی امر اجتماعی و عدم نفوذ احکام صادره ازسوی آن متولی و متصدی می‌گردد.

در کتاب مباحثاتی نیز حول پنج محور زیر صورت گرفته است: حقوق بشر و فقه، قاعده عدم مشروعیت حکومت بدون رضایت مردم، محدودیت صلاحیت‌های فقیه، بی‌اعتباری ولایت سیاسی فقیه، و حکم شرعی سلاح‌های کشتار جمعی.

