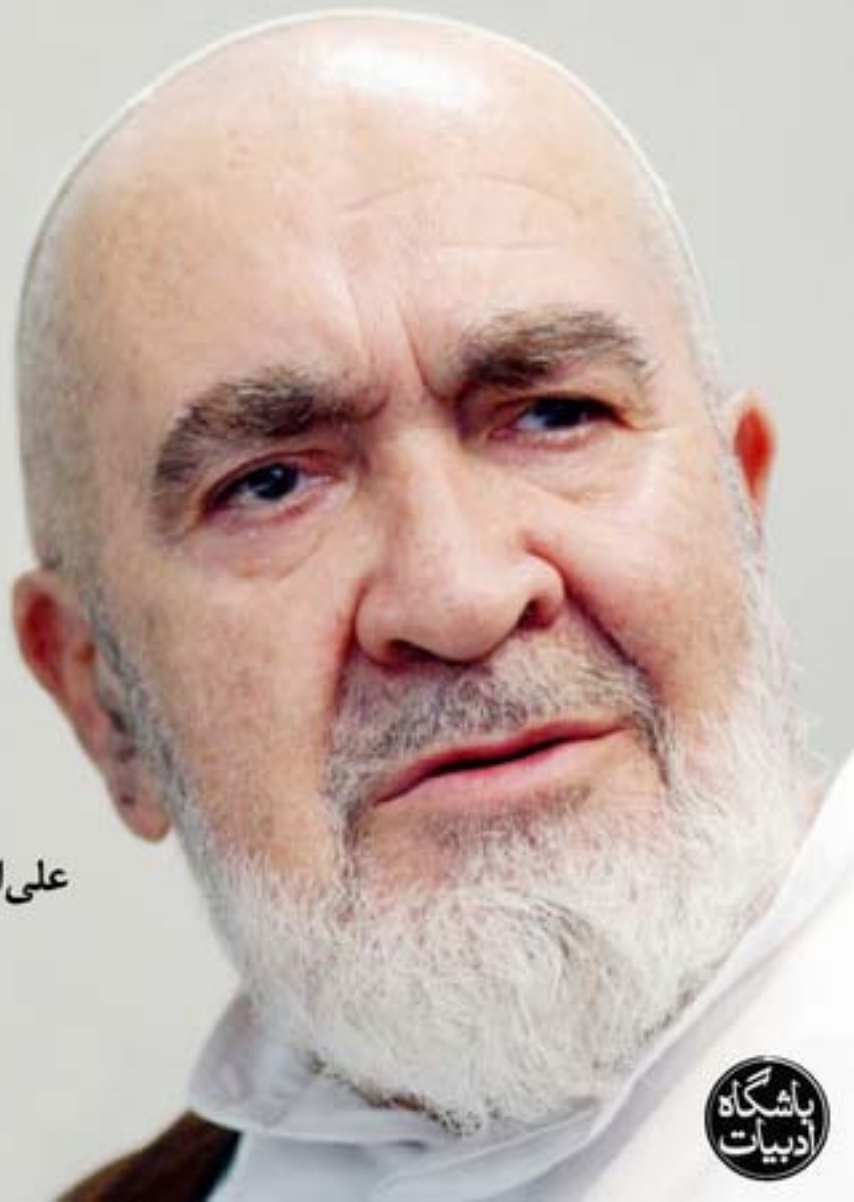


پایان سیاست دینی

در اندیشه‌های حسینعلی منتظری



علی اصغر حقدار



پایان سیاست دینی
در اندیشه های حسینعلی منتظری

علی اصغر حقدار

پایان سیاست دینی در اندیشه های حسینعلی منتظری

علی اصغر حقدار

ناشر: باشگاه ادبیات

چاپ اول ۱۳۹۵ [۲۰۱۶]

فهرست مطالب

نشانه‌ها / ۵

پیشگفتار / ۷

مقدمه / ۱۵

فصل اول- زندگی و زمانه آیت‌الله‌العظمی منتظری / ۳۹

فصل دوم- مبانی گفتمانی اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله‌العظمی

منتظری / ۷۹

فصل سوم- حاکمیت و ولایت در نگاه آیت‌الله منتظری / ۲۷۹

فصل چهارم- نظریه ولایت فقیه و قانون اساسی / ۳۱۹

فصل پنجم- حقوق شهروندی در اندیشه سیاسی

آیت‌الله‌العظمی منتظری / ۳۵۱

فصل ششم- قانون و آزادی از نظر آیت‌الله‌العظمی منتظری / ۴۳۹

پیوست‌ها / ۵۱۵

فهرست منابع / ۶۵۱

نشانه‌ها

- اسلام، اسلام دين فطرت، آيت الله العظمى منتظرى.
خاطرات، خاطرات فقيه و مرجع على قدر حضرت
آيت الله العظمى منتظرى، ۲ جلد.
حکومت-ق، حکومت دينى و قانون اساسى، آيت الله العظمى
منتظرى،
حکومت-ح، حکومت دينى و حقوق انسان، آيت الله العظمى
منتظرى.
دراست، دراست فى ولايت الفقيه و فقه الدوله الاسلاميه،
آيت الله العظمى منتظرى، ۴ جلد.
درسهایی، درسهایی از نهج البلاغه، آيت الله العظمى منتظرى، ۳
جلد.
دیدگاهها، دیدگاهها - پیامها و نظريات منتشره فقيه على قدر در
زمان حصر غير قانونى، ۲ جلد.
رساله، رساله حقوق، آيت الله العظمى منتظرى.

ستیز، ستیز با ستم، بخشی از اسناد مبارزات حضرت
آیت‌الله‌العظمی منتظری، ۲ جلد.
فقیه، گذری بر زندگی فقیه عالیقدر آیت‌الله منتظری، مصطفی
ایزدی، ۲ جلد.
قانون، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
مبانی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، آیت‌الله‌العظمی منتظری،
ترجمه گروهی، ۷ جلد.
مجازات های، مجازات های اسلامی و حقوق بشر،
آیت‌الله‌العظمی منتظری.

پیشگفتار

انقلاب اسلامی در بهمن ماه سال ۱۳۵۷ اسلام بنیادگرا و سیاسی را جایگزین دولت پادشاهی کرد. مردم ایران در فروردین ماه سال بعد (۱۳۵۸) بدون این که از ماهیت و اصول جمهوری اسلامی شناختی داشته باشند، با رفراندوم عمومی آن را برای خود برگزیدند؛ نظام سیاسی نو تأسیس برای علمای دینی و فقهای شیعه، آزمونی عملی بود تا تبار هزارساله‌ای از آموزه‌ها و باورهای سیاسی/دینی خویش را به محک تجربه بگذارند؛ پیش از آن، توجیه شرعی نظام سلطنت - در عصر مشروطیت - در رسالات و متن‌های دینی علمای ایرانی جای داشت. اما ایده حکومت فقهی و ولایت فقها هم از زمان قاجاریه در میان برخی از علمای دینی مورد توجه قرار گرفته بود، تا در دهه‌های سی و چهل شمسی، موضوع ولایت فقیه و شرایط زمامداری فقیه جامع‌الشرایط به یکی از محورهای اصلی سیاست دینی در

حوزه‌های علمای و بخشی از روشنفکران دینی تبدیل و نظریه‌ها و متن‌های چندی منتشر شد. ایجاد نظام سیاسی دینی با شکل جمهوری، بحث‌ها و سخن تازه‌ای را به میان می‌آورد؛ چگونگی نقش مردم در مشروعیت نظام سیاسی - ارتباط فقیه حاکم با نهادهای مردمی حکومت - معیار کارآمدی فقیه حاکم در جمهوری اسلامی - حقوق شهروندی در جمهوری اسلامی - قانون و نقش فقه در تثبیت اجتماعی آن - شرایط نصب و عزل فقیه حاکم و حوزه‌های قانونی وظایف ولایت فقیه به همراه دیگر مسائلی که همزمان با استقرار جمهوری اسلامی در ایران مطرح می‌شدند تا سه دهه‌ای بعد از آن تا به دوران ما، نظریه ولایت فقیه و ساختار حکومت دینی در جهان معاصر را با سؤالاتی مواجه می‌سازد که پاسخگویی به آن‌ها، از یک سو درایت دینی و از سوی دیگر، درک و شناخت مسائل دنیای جدید را می‌طلبد.

حضرت آیت‌الله‌العظمی منتظری، شخصیتی هستند که جامع فقهات دینی و آگاهی از مسائل دنیای جدید هستند؛ ایشان که نقش اساسی در تصویب قانون اساسی و مواد مربوط به ولایت فقیه را بر عهده داشتند، با تکیه بر پویایی فقهی خویش و گشودگی معرفتی و وجودی به شرایط متحول شونده‌ی دنیای معاصر، تبیین خاصی از ولایت فقیه و حکومت دینی در نظر

دارند که مبتنی بر حقوق انسانی و قانون مدون بوده و با مشروعیتی که از پایه‌های اعتقادی مؤمنان به دست می‌آورد، با رعایت حقوق انسانی و مراعات قانونمندی در جامعه، در موقعیت حکومت مردمی قرار می‌گیرد و هرگاه که از این دو شرط به‌هم‌پیوسته عاری شود، مصداق حکومت جائز و نظام استبدادی بوده و عزل ولی‌فقیه و تغییر در شرایط حکومتی را پدیدار می‌سازد.

اندیشه‌ها و افکار آیت‌الله‌العظمی منتظری برآمده از واقعیات زندگی و تحولاتی است که در چگونگی اداره کشور به وجود آمده و امر سیاسی را از دیدگاه دینی در خود جای داده است؛ متن‌ها و تألیفات ایشان حکایت نظریه‌ای است که به جمع حاکمیت دینی و رعایت حقوق انسانی ناظر است و دولت اسلامی را در جهان معاصر به‌صورت و سیرت انسانی و عدالت‌جویانه می‌خواهد؛ حکومتی مبتنی بر قانونمندی و گستره برابری اجتماعی و در پاسداشت آزادی‌های پذیرفته‌شده‌ی شهروندان. ارزش و اهمیت اندیشه‌های آیت‌الله‌العظمی منتظری زمانی بیشتر اهمیت خود را نشان می‌دهند که نظام برآمده از انقلاب اسلامی امروزه به شیوه استبداد دینی و حاکمیت فردی فقیه تمایل پیدا کرده و هر آن قاعده‌ای که مبتنی بر دستورات دینی و رعایت حقوق مردم است را به بوته فراموشی سپرده

است؛ آزادی‌های اجتماعی در آن مورد تعرض‌های غیرقانونی قرار گرفته؛ احزاب و گروه‌های منتقد از فعالیت قانونی بازداشته شده‌اند؛ قانون اساسی به پستوی احکام فردی رانده شده و انقلابیون دردمند و مؤمن به زندان و حصر تحمیلی تن داده‌اند. نتایج اولیه این انحرافات، شیوع بی‌قانونی در کشور و بی‌اعتمادی به آموزه‌های دینی و رسوخ دین‌گریزی ظاهر شده و اقتصاد و فرهنگ ملی به زیر سانسور و غارت درآمده‌اند. نظامی که با خون بهترین فرزندان این مرزوبوم به دست آمده و داعیه مبارزه با استبداد و مخالفت با بیگانگان داشته، خود به مانعی در برقراری سیستم عقلانی و خرد جمعی تبدیل شده است.

اندیشه و عمل آیت‌الله‌العظمی منتظری در طول حیات پربار خود، در آسیب‌شناسی استبداد دینی و حکومت فردی گذشت. ایشان چه در دورانی که شخص دوم جمهوری اسلامی بشمار می‌رفتند و بر تخلفات اجرایی هشدار می‌دادند و چه در حصر غیرقانونی و بعداز آن، بر لزوم مراعات قانونی حقوق شهروندان تأکید داشتند و مشروعیت نظام سیاسی را بر پایه‌ی حق انتخاب جمعی و توجه به حقوق انسانی در کارآمدی جمهوری اسلامی ایران اعلام کرده‌اند.

متن حاضر بر اساس متون آیت‌الله‌العظمی منتظری تألیف و برای آگاهی از اندیشه‌ها و آرای ایشان تدوین شده است؛ آرا و اندیشه‌هایی که گرفتار استبداد شد و سیرت و صورت عقلانی نظام سیاسی اسلام را در هاله‌ای از ابهام فروبرد؛ تعرضی که ایشان به جان خریدند و بهای مردم‌داری و دیانت را به بهانه خرافه و دیکتاتوری فدا نکردند و با عمل و اندیشه خود، نامی نیک و شیوه‌ای پسندیده به یادگار گذاشتند.

چند نکته را در رابطه با این رساله یادآور می‌شوم:

۱- گستره‌ی اندیشه‌های آیت‌الله‌العظمی منتظری فراتر از مسائل سیاسی و آن چیزی است که در رساله‌ی حاضر بررسی و تحقیق شده است؛ ایشان در عرصه‌ی معارف دینی هم ایده‌ها و افکاری را دارند که شایسته تحقیق و تدقیق هستند؛ نظریاتشان در فلسفه‌ی متعالیه، ابتکاراتی در اصوف فقه و فقه‌ی شیعه، تاریخ‌نگاری فقه و اصول، سبک استنباطیه در دانش‌های رجال و درایه و... مواردی هستند که بر احاطه علمی آیت‌الله‌العظمی منتظری دلالت دارند.

۲- اگر چه وجود آیت‌الله‌العظمی منتظری اکنون در میان ما نیست، اما اندیشه‌هایی که ابراز کردند و دیدگاههایی که بیان داشتند، فراتر از زمانه‌ی کنونی بوده و در تاریخ سیاست دینی ایران ماندگار است. به همین خاطر در سراسر این رساله، از

درج واژه مرحوم برای ایشان و در مقام اندیشه شناسی گوشه ای از آراء و افکارشان خودداری کرده ام.

۳- صراحت لهجه و درایت بیان از شاخصه هایی است که آیت الله العظمی منتظری را در میان دشمنان و دوستان ناآگاه به عنوان شخص ساده لوح معرفی کرده است، که این امر به واقع ظلمی بر وجود و شخصیت ایشان است. آثار و تألیفات و اقداماتی که ایشان در طول زندگی از خود نشان دادند، دلیلی محکم و حقیقی بر آزادگی و صراحت در بیان اندیشه ها و افکارشان است و مجموعه ایده ها و اظهاراتی که در این رساله گزارش شده است، حکایتی مستند از صداقت انسانی آیت الله العظمی منتظری است.

۴- شرایط اختناق و محدودیتی که بر اهل دانش و سیاست در کشور حاکم است و برخوردهای پلیسی برای بیان نظریات مخالف و آرای متفاوت، دسترسی نسل حاضر را بر اندیشه های سیاسی آیت الله العظمی منتظری سخت و توأم با موانع ساخته است؛ این رساله برای تعدیل و از بین بردن این موانع و گشاینده ای راهی است برای آشنایی با نظریات آیت الله العظمی منتظری. در تهیه و ارائه متن حاضر بیشترین منابع از طریق شبکه جهانی اینترنت فراهم شد. بخشی دیگر از متون آیت الله را دوستانی در داخل برایم تهیه کردند که بدون کمک آن ها متن حاضر

تکمیل نمی شد. دوری از محل سکونت آیت الله، بر مشکلاتی در گزارش و تحلیل اندیشه‌های ایشان افزود که در این موارد، به ناچار از نزدیکان آیت الله یاری گرفتم. این نوشتار در زمان حیات ایشان شروع و متأسفانه در وفات شان به اتمام رسید؛ در طی نگارش این رساله، به دفعات محدودی حضوری با آیت الله منتظری دیدار داشتم. از ساختار و محتوای رساله صحبت می کردیم و ایشان بدون دخالت در متن، نظریات خود را بیان می داشتند. دریغ از این وضعیت که اگر خودشان زنده بودند، متنی دقیق و مستندتر از این قابل ارائه می شد. هدف از این نوشتار، آشنایی با اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله‌العظمی منتظری است. اندیشه‌هایی که امروز در ایران فرصت انتشار عمومی ندارند. به همین خاطر بیشترین حجم نوشتار حاضر را نقل قول هایی اقتباسی و ارجاعی از متون و آثار ایشان بدون دخل و تصرف در شیوه نگارش آن ها، به خود اختصاص داده که با تحلیلی از آنها- به دریافت گفتمانی- می توانند بر شفافیت/امر سیاسی و حقوق انسانی از دیدگاه فقیه عالیقدر آیت‌الله‌العظمی منتظری شاهد بوده و بر تحقیقات و محققانی که در جست و جوی نگاه فقهی شیعه به حکومت و کشورداری هستند، روزنه ای بگشاید. در این جا از تمامی دوستان و عزیزانی که در داخل ایران به تهیه منابع این نوشتار کمک کردند و به مکاتبات

مجازی و کتبی جواب دادند و در تماس های مکالمه ای، حوصله کردند سپاس خودم را نثار می کنم. سپاس از آقای سید رضا حسینی امین که با متانت و حوصله همیشگی شرایط تهیه این متن را فراهم ساختند. سپاس از پسران آیت الله منتظری سعید آقا و احمد آقا که در ارائه برخی منابع و متون یاری ام کردند. این متن را به تمامی کسانی که به خاطر آزادی خواهی و ابراز اندیشه و عقیده در زندان های جمهوری اسلامی گرفتار شده اند تقدیم می کنم. این متن در مرداد ۱۳۸۹ در تهران تمام شد. در بهمن ۱۳۹۲ در آنکارا متن را بازنویسی کردم و اینک (خرداد ۱۳۹۵) در آنکارا برای اولین بار توسط باشگاه ادبیات انتشار عمومی می یابد.

تهران- فروردین ۱۳۸۹

آنکارا- خرداد ۱۳۹۵

مقدمه

اندیشه‌ها در رهگذر تاریخ دچار تحول و دگرگونی می‌شوند و برای این که بتوانند پاسخگوی نیاز زمانه خود باشند، ناچارند در عرصه بیان و کنش از کارآمد بالایی برخوردار باشند. بی‌تردید تشخیص کارآمدی و یا عقیم بودن اندیشه‌ای در راستای همسویی آن با کنش‌های اجتماعی، بازی‌های زبانی، عملکردهای سیاسی، آموزه‌های دینی و انگاره‌های اجتماعی میسر بوده و هرگاه اندیشه‌ای در تکاپوی عملی و نظری خود بیانگر کنش‌های عینی باشد، در واقع یک گفتمان پدیدار خواهد شد. تحلیل گفتمانی اندیشه‌ها یکی از چندین راه و روشی است که به عرضه کارآمدی اندیشه و تقاضای جامعه انسانی در بهره‌گیری از آن‌ها می‌پردازد و با تمسک به کاوش از تبار تاریخی اندیشه‌ها، نحوه شکل‌گیری آن‌ها را در پروسه

تاریخمندی به مذاقه عقلانی می‌گذارد. این که اندیشه در برآورد کدامین کنش به سوی ایده‌ای میل نموده است؟ و اندیشه‌ای بر پایه نضج و تکامل کدامین فکر و ایده به بار نشسته است؟ و زیر ساخت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی یک اندیشه از کدامین آبخور اندیشگی و تأمل فرزاندگی سیراب می‌شود؟ از مسایلی هستند که در شکل‌گیری یک اندیشه به مثابه گفتمان دخیل بوده و محدوده تحلیل گفتمانی اندیشه‌ها را با عنایت به زیر ساخت‌های کنشی آنان به بحث می‌گذارد. گفتمان در بردارنده نظام بیانی یا گروه خاصی از گزاره‌هاست که دارای خصلت زمانمندی هستند. این واژه از لحاظ فقه‌اللمغه، تبار به واژه *discursus* در زبان لاتینی می‌برد که در معنای بحث کردن مورد استعمال بوده است. گسترش کاربرد عام آن در زبان‌های فرانسه و انگلیسی، به معنای گفتار، گفت و گو از هر دست و در معنای فنی گفتاری را شامل می‌شود که به صورت خطابه و مقاله در شرح و بسط یک موضوع در یک زمینه علمی و نظری، به کار گرفته می‌شده است. گفتمان مفهومی است که برای نخستین بار توسط زبان‌شناسان مطرح شده و مراد از آن در حیطة زبان‌شناختی عبارت از «مجموعه عناصر، لوازم و شرایطی است که چنانچه گرد هم جمع آیند، متن را به وجود می‌آورند. بنابراین متن حاصل و

نتیجه گفتمان است. به سخن دیگر گفتمان فرایند و متن فرآورده آن است. گفتمان پویا و متن ایستاست. فرآیند گفتمان تا لحظه نهایی، یعنی تکوین متن، هر لحظه مخاطب را در نظر دارد. گفتمان بی مخاطب نمی تواند پیش برود. خالق سخن - مکتوب یا ملفوظ - همواره باید مخاطب فرضی خود را در ذهن داشته باشد. در غیر این صورت گفتمان منظم حرکت نمی کند و متن تمامیتی اندام وار نمی یابد. به سخن دیگر، اندیشه در کلام تبلور پیدا نمی کند. « صورت بندی بعدی تحلیل گفتمانی که بیشترین تاثیر را میان روش شناسان و معرفت پژوهان بر جای گذاشته است. از آن فیلسوف فرانسوی میشل فوکو است که گفتمان را از دایره تنگ زبانشناختی بیرون آورده و آن را وارد مباحث معرفت شناختی و بعضاً وجود شناختی کرده است. فوکو نخست اندیشه های خود را «باستانشناسی» و سپس «تبارشناسی» نامید. دغدغه اصلی میشل فوکو در تحقیقات خویش، پرده افکنی از فریب های تاریخی در زمینه تکامل و پیشرفت دانش انسانی و مقابله با غلط سوژه پردازی دکارت بود و او را این اندیشه به «مرگ سوژه فلسفی» و بی موضوعی علوم انسانی در دنیای مدرن رهنمون گردید. فوکو بر پایه انکار سوژه باوری، از سویی به تشریح گسست- های تاریخی دانش (باستانشناسی) دست یازید و از سوی دیگر

به تبیین نسبت دانش و قدرت (تبارشناسی) پرداخت. از پیشگامان فکری فوکو در طرح ناپیوستگی تاریخ دانش بشری می‌توان به افکار ژرژ کانگیهیم در عرضه الگوی «تاریخ مفاهیم» و گاستون باشلار اشاره کرد که مفهوم گسست تاریخی دانش را مورد بحث قرار داده بود. فوکو آن جا که از رابطه دانش - قدرت سخن می‌گوید و نقش قدرت را در تولید حقیقت با استفاده از تاریخ و تکیه بر از هم گسیختگی ذهن و گذار از هویت مستقل انسان مورد تأمل قرار می‌دهد، طرح خود را تبارشناسی نامیده و آن جا که به تحلیل روابط دانش با شرایط امکان پیدایش آن می‌پردازد، باستانشناسی را عرضه می‌کند و این طرح‌ها فوکو را به تأمل در محوری‌ترین آموزه وی یعنی سخن و قواعد حاکم بر موضوع شناسایی می‌کشاند.

فوکو بر اساس تطبیق چهار حوزه شکل‌گیری گفتمان (موضوع شناسایی، گزاره‌ها، مفاهیم و استراتژی‌ها) با چهار حوزه عملکرد بیانی یعنی مرجع، گوینده، همزیستی و فعلیت به یک نظام سخن (گفتمان) که خصلتی تاریخمند دارد، می‌رسد. فوکو در تحلیل نظام حاکم بر گزاره‌ها که قواعد ظهور عمومی شکل‌گیری و دگرگونی گزاره چون رویدادی یگانه را میسر می‌سازد و حدی میان سنت و فراموشی را تشکیل می‌-

دهد، به یکی دیگر از اساسی‌ترین اصطلاحات خویش یعنی «بایگانی» می‌رسد.

باستانشناسی دانش با تاریخ اندیشه که تابع یک طرح خطی یا یک قانون واحد بوده و حول محور تاریخ کلی دور می‌ماند، چهار تفاوت مهم دارد و همانطور که گذشت به نحوه شکل‌گیری گفتمان توجه داشته و نظام معرفتی یک دوره خاص را در تمام رویه‌های گفتمان در سطوح و مراحل خود، مورد توجه قرار می‌دهد.

میشل فوکو با طرح گسست‌های معرفتی و مرگ انسان در دوره جدید، به خلاء ناشی از مرگ انسان در تفکر امروزی اشاره نمود و تلقی متفکران جدید از انسان را به عنوان موضوع شناسایی و فاعل شناسایی محصول یک تصادف تاریخی دانسته و عمر آن را در شرف اتمام اعلام می‌کند. کاوش در تاریخ جنون، جنسیت و تأمل در رابطه دانش - قدرت که از فوکو فیلسوفی پوچ‌انگار و بیرون از مرزبندی‌های رسمی به بار آوردند، توجه دانشمندان علوم انسانی و فلاسفه غربی را به خود مشغول داشته و حول اندیشه‌ها و افکار فوکو تک‌نگاریها و مقالات متعددی در دو دهه گذشته انتشار یافته است.

فوکو گفتمان را این‌گونه تعریف می‌کند: «شبکه معنی از صورت بندی دانایی (اپیستمه) عمدتاً به این دلیل متمایز می‌شود

که دربرگیرنده کردارهای غیر گفتمانی و گفتمانی هر دو است. شبکه معنا، حوزه‌ای هموار ناهمگن است و "گفتمان‌ها، نهادها، ساخت‌های معماری، قواعد، قوانین، اقدامات اداری، احکام عملی، قضایای فلسفی، اخلاق، انسان دوستی و غیره را دربرمی‌گیرد".

گفتمان عبارت است از یک نظام بیانی یا گروه خاصی از گزاره‌ها که دارای خصلت زمانمند و تاریخمند هستند. از نظر واژه‌شناسی، نسبت گفتمان به واژه *discursus* در زبان لاتینی می‌رسد که به معنای بحث کردن است.

کاربرد معنای عام این واژه در زبان فرانسه و انگلیسی، سخن و گفتار و نیز گفت و گوست از هر دست، و به معنای فنی و دقیق‌تر گفتاری‌ست در شرح و بسط یک موضوع در یک زمینه علمی و نظری، به صورت خطابه یا مقاله. در این معنا گفتمان گسترده‌تر از ایدئولوژی است. در واقع "هر چیز و هر فعالیتی برای معنا دار شدن باید بخشی از گفتمانی خاص باشد. این بدان معنا نیست که هر چیزی باید گفتمانی یا زبانی باشد، بلکه منظور این است که هر کشتی برای قابل فهم بودن، باید بخشی از چارچوب معنایی وسیع‌تری به حساب آید... همه این معانی یا هویت‌های متفاوتی که می‌شود برای این شیء مفروض داشت، بستگی به نوع خاص گفتمان و شرایط ویژه‌ای دارد که به آن

شیء معنا و وجود می‌بخشد. بنابراین برداشتی که لاکلو و موفه از گفتمان دارند، مؤید شخصیت ربطی هویت است. معنای اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال، و نهادها را با توجه به بافت کلی‌ای که این‌ها خود بخشی از آن هستند، می‌توان فهمید. هر معنایی را تنها با توجه به عمل کلی‌ای که در حال وقوع است، و هر عملی را با توجه به گفتمان خاصی که در آن قرار دارد، باید شناخت. پس اگر می‌توانیم عمل را و گفتمانی را که عمل در آن واقع می‌شود توصیف کنیم، بتوانیم فرایندی را درک، تبیین و ارزیابی کنیم."

لاکلو نیز در بحث از گفتمان و معروفی تبارشناختی آن با توجه به دگرگونی که عارض این واژه شده است، می‌نویسد: "ریشه-های دور مفهوم گفتمان، که طی چند دهه اخیر در برخی رویکردهای معاصر در تحلیل سیاسی ارائه شده است، به پدیده‌ای باز می‌گردد که می‌توان آن را چرخش استعلایی در فلسفه مدرن نامید. یعنی نوعی تحلیل که صرفاً معطوف امور واقع نیست، بلکه به شرایط امکان آنها نیز می‌پردازد. فرض اصلی هر رویکرد گفتمانی این است که صرف امکان تصور، دریافت حسی، اندیشه، و عمل به ساختمان شدن حوزه معنادار معینی بستگی دارد که پیش از هرگونه بی‌واسطگی عینی حضور دارد." (لاکلو، ص ۴۲) در واقع گفتمان شیوه ساختاری

شناخت است که در درون یک فرهنگ به وجود می‌آید و به نوبه خود شکل دهنده فرهنگی را به عهده می‌گیرد. آشوری در بازگویی تبار معرفتی آن و تاکید بر معنای مدرن گفتمان و نقشی که در تحلیل اندیشه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی امروزه بر عهده دارد، معتقد است "بحث گفتمان اگر چه به صورت فرموله شده از آن دهه‌های اخیر است، اما از نظر تاریخی به آن جهتی از اندیشه فلسفی مدرن برمی‌گردد که "عقل" و "سوژه" شناسنده را در انسان از مفهوم جوهریت و از تصور خود بنیادی آن، چنانکه دکارت و کانت می‌انگاشتند، به درآورده و در بند بودن آن را در شرایط تاریخی و اجتماعی و زیستی و روانی نشان داده است. هگل با مفهوم "روح زمانه" تاریخت گسترش و بالش عقل کلی و بازتاب آن را در ذهن انسانی نشان داده است. مارکس با مفهوم "ایدئولوژی" (به معنای "آگاهی دروغین"، به اصطلاح وی) ذهن و شناخت را به شرایط اجتماعی و طبقاتی وابسته داشته است و بر بسیاری شناخت‌ها انگ "ایدئولوژی" زده است. یعنی آگاهی دروغین. نیچه با پیش کشیدن رابطه "خواست دانش" و "خواست قدرت"، عقل و شناخت را به فرآیند زیستمانی (بیولوژیک) و فرهنگی و تاریخی انسان وابسته می‌کند و کارکرد "حیاتی" آن را نشان می‌دهد فروید با کشف

ناخودآگاهی، رابطه گفتار خودآگاه را با انگیزه‌های نهفته و ناخودآگاه روانی نشان می‌دهد. فیلسوف فرانسوی نیمه دوم قرن بیستم، میشل فوکو، بر اساس دستاوردهای این اندیشه‌گران است که با نشان دادن رابطه گفتارهای علمی با نهادهای اجتماعی و نظام قدرت (سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی) وجه گفتمانی یا ایدئولوژیک آن‌ها را آشکار کرده است و جستار "تحلیل گفتمان" را پرداخته است که امروزه هم در نقد ادبی و هم نقد ایده‌ها و اندیشه‌ها به کار می‌رود.

به تعبیر فوکو "تحلیل گزاره‌ها و احکام، تحلیلی تاریخی است، اما تحلیلی است که از هر گونه تعبیر پرهیز می‌کند: این تحلیل استفسار نمی‌کند که گفته‌ها چه چیزی را پنهان می‌کنند؟ معنای "واقعی" آن‌ها به رغم ظاهرشان، چه بوده است؟ عنصر ناگفته-ای که در بردارند چیست؟... بلکه بر عکس از وجه هستی آن‌ها استفسار می‌کند. یعنی این که پیدایش آن‌ها در زمان و مکانی که پیدا شدند چه معنایی برای آن‌ها دارد، چرا آن‌ها پیدا شدند و نه غیر از آن‌ها". (به نقل از: دریفوس و رابینو، ص ۱۲۸) در واقع از نظر فوکو ویژگی کلی مفهوم گفتمان هدفمندی اجتماعی آن است. یعنی کاربرد زبان برای رساندن اندیشه‌ها، تبلیغ ایده‌ها، و اثر گذاشتن بر رفتار و ذهنیت دیگران.

یعنی گفتمان از یک زمینه برمی‌خیزد، یعنی مجموعه شبکه روابط اجتماعی یا ساختار و سیستمی که نه تنها زبان را همچون تولید کننده سخن ممکن می‌کند و پدید می‌آورد، بلکه زمینه-ساز انگیزه‌های خود آگاه و ناخود آگاه نهفته در زیر سخن نیز هست و لایه‌های آشکار و پنهان معنایی به آن می‌بخشد و زبان را در جهت هدفی به کار می‌گیرد. بنابراین گفتمان، سخن یا گفتاریست کم و بیش دراز که رساننده معنا و پیام و ایده و اندیشه‌ای است. به تعبیری "گفتمان در ساحت امکانی خاصی پدیدار می‌شود. به عبارت دیگر هر گفتمانی را هر زمان و هر جا نمی‌توان یافت. پیدایش گفتمان‌ها و برد آنها و اثرگذاری‌شان شرایط ویژه‌ای را می‌طلبد. از نظر امکان زبانی صرف و جمله-های ممکن که هر زبان می‌تواند تولید کند، هر آن چه بشر تا کنون گفته است و در آینده خواهد گفت در هر زمان بالقوه گفتنی است، اما این که امکان صرف زبانی زمان و شرایط اجتماعی و تاریخی ویژه‌ای پدیدار شدن خود را می‌طلبد تا فعلیت یابد و پدیدار شود. یعنی گفتنی و شنیدنی شود، بدین معناست که هر گفتاری وابسته به شرایط ویژه پدیداری خویش و در بند آن است و به همین دلیل، در تحلیل اجتماعی و تاریخی گفتارهاست که وجه گفتمانی آنها پدیدار می‌شود. یعنی فضای فرهنگی، ذهنیت زمانه، ساختارهای سیاسی و

اقتصادی و فرهنگی، و روابط طبقاتی در درون هر ساختار اجتماعی اند که گفتمان‌ها را تولید می‌کنند. فوکو قواعد گفتمانی حاکم بر موضوع شناسایی را در روابط سه عامل می‌داند: الف - سطوح ظهور ب - مراجع تعیین موضوع شناسایی ج - جدول مختصات. شکل‌گیری گزاره‌های یک گفتمان تابع روابط موجود در میان سه عنصر است: ۱- مراجع برخوردار از صلاحیت بیان گزاره‌ها و پایگاه و نقش اجتماعی آنها. ۲- نهادهای مشروعیت بخش. ۳- موقعیت فاعل شناسایی یا گوینده در حوزه‌های موضوعی مختلف.

فوکو شکل‌گیری گفتمان را بر پایه گزاره‌ها می‌داند و گزاره در اندیشه وی گسترده‌تر از معنای منطقی آن بوده و می‌تواند قالب یک گزاره منطقی، یک جمله یا یک کارگفت و یا عمل گفتاری، یک معادله، یک نمودار یا قالب‌های دیگر را متحقق سازد. "مجموعه مفاهیم، موضوع شناسایی، و گزاره‌های یک گفتمان باعث شکل‌گیری مضامین یا نظریه‌هایی می‌شود که فوکو آن‌ها را "استراتژیها" می‌خواند. از نظر فوکو، برای بررسی نحوه توزیع این استراتژیها در تاریخ باید به عناصر زیر توجه کرد: ۱- نقاط احتمالی پراش (نقاط ناسازگاری و هم‌ارزی موضوعات شناسایی، مفاهیم و انواع گزاره‌ها، به علاوه پیوندهای سامان بخش، که روی هم رفته یک مجموعه منسجم

را می‌سازند. ۲- نقش یک گفتمان در منظومه‌ای از گفتمانها که به آن تعلق دارد. این امر روی تحقق برخی از گزینه‌های محتمل در یک گفتمان و عدم تحقق گزینه‌های محتمل دیگر تأثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر جابجایی یک گفتمان از منظومه‌ای به منظومه دیگر باعث تغییر اصول پذیرش و طرد گزینه‌های محتمل در آن گفتمان می‌شود و ۳- نقش یک گفتمان در رویه‌های غیر گفتمانی، قواعد و فرایندهای تخصیص یک گفتمان (اختصاص استفاده از یک گفتمان به یک گروه خاص)، و رابطه یک گفتمان با علایق و امیال. " فوکو بر اساس تطبیق چهار حوزه شکل‌گیری گفتمان (موضوع شناسایی، گزاره‌ها، مفاهیم و استراتژیها) با چهار حوزه عملکرد بیانی یعنی مرجع - گوینده - همزیستی و فعلیت به یک نظام سخن (گفتمان) که خصلتی زمانمند و تاریخمند دارد، می‌رسد. در نهایت می‌توان در تبیین واژه و جایگاه معرفتی پدیده گفتمان گفت: "گفتمان هنگامی که در وجه خودآگاه آن در نظر گرفته می‌شود، گفتاریست هدفمند در شرح و بیان اندیشه‌ای با سامانی منطقی که هدف آن رساندن مقصود به دیگران و اثر گذاشتن بر عقل یا عاطفه ایشان و باوراندن خود است، که در این معنا با گفتار (به همین معنا) کم و بیش یکی-ست. جز این که فصل معنایی خود را با "حرف" و "سخن"

روشن‌تر نشان می‌دهد و در معنای فنی و دقیق فلسفی امروز گفتاری‌ست تکیه کرده بر یک متن اجتماعی - تاریخی و زبان گویای نظامی از روابط است که نیروهای چیره، یا نیروهایی که امکان زبان گشودن در آن فضا را دارند، در قالب آن به زبان می‌آیند و به همین دلیل، هر آن چه در آن فضا سرکوفته است و امکان بازگشودن ندارد، از گفتار محروم است و گفتمان پس زده و سرکوفته او را می‌باید از خلال گفتمان‌های بر زبان آمده کشف کرد. در معنای دوم گفتمان را همچون زبان روابط قدرت و امکان زبان گشودن نیروهای حاضر در یک صحنه اجتماعی - تاریخی، می‌باید از خلال کشف رابطه گفتار با زمینه امکان گفتار، رابطه "متن" و "زیر متن" کشف کرد. بدین معناست که هر گفتمانی تنها در شرایط ویژه پدیداری خویش است که در قالب گفتار پدیدار می‌تواند شد. بدین ترتیب هر گفتمانی در زیر فشار خویش گفتمان‌های نهفته و خفه شده‌ای دارد."

در تحلیل گفتمانی یا تحلیل بیانی باید به سه ویژگی گزاره‌ها توجه کرد:

۱- ندرت: همواره گروه محدودی از گزاره‌ها بیان شده و از بیان گزاره‌های دیگر جلوگیری می‌شود. ولی این بدین معنا نیست که در پشت گزاره‌های بیان شده چیزی نهفته است که هنوز

بیان نشده است، بلکه بدین معناست که هر گزاره‌ای صرفاً جای خاص خود را در یک حوزه بیانی اشغال می‌کند. گفتمان و گزاره را نباید همچون یک "سند" دانست. یعنی همچون نشانه‌ای که ما را به چیزی دیگر حواله می‌دهد. بدین ترتیب، گفتمان از امکانات محدودی برخوردار است که بر اساس قواعد و شرایط خاصی تحقق و تخصیص می‌یابد و این جاست که پیوند ذاتی گفتمان با قدرت و مبارزه سیاسی آشکار می‌شود.

۲- خارجیت یا برونزادگی: بر خلاف باور به وحدت درونی گزاره‌ها، در تحلیل بیانی باید به پراکندگی و برونزادگی گزاره‌ها توجه کرد. گزاره رویدادی است که همچون گوینده آن تابع پراکندگی خارج از آن است.

۳- انباشت: گزاره‌ها نه به شیوه‌ای واحد و ثابت بلکه به طرق گوناگونی (همان طور که فوکو اشاره کرده است، از طریق فنون مادی، نهادها، مجاری رسمی، رویه‌ها، روابط اجتماعی و غیره) حفظ، احیاء، استفاده، فراموش، دگرگون و یا حتی نابود می‌شوند و نباید دنبال مبدأ پیدایش آن گشت.

در نهایت می‌توان با تکیه بر تحلیل گفتمانی، وظیفه گفتمان را در چهار مرحله نظاره کرد:

"۱- آستانه اثباتی با تحقیق: رویه‌های گفتمانی وقتی از این آستانه می‌گذرند که شکل مستقلی به خود گرفته و نظام واحدی برای شکل‌گیری گزاره‌ها به کار گرفته شود.

۲- آستانه معرفت‌شناختی: این آستانه وقتی پشت سر گذاشته می‌شود که گروهی از گزاره‌ها معیارهایی مثل تصدیق و انسجام را صورت‌بندی کرده و همچون الگویی برای دانش مورد استفاده قرار گیرد.

۳- آستانه علمی: دانشی که آستانه قبلی را پشت سر گذاشته، وقتی از آستانه علمی عبور می‌کند که مجموعه‌ای از معیارهای صوری یا قوانین خاص صورت‌بندی گزاره‌های علمی را به کار بندد.

۴- آستانه صوری: این آستانه هم وقتی پشت سر گذاشته می‌شود که یک گفتمان علمی بتواند اصل موضع‌های لازم، عناصر مورد استفاده، ساخت گزاره‌های مقبول، و دگرگونی‌های مجاز خود را مشخص کند."

این نظام حاکم بر گزاره‌ها که قواعد ظهور عمومی شکل‌گیری و دگرگونی گزاره چون رویدادی یگانه را میسر می‌سازد و حدی میان سنت و فراموشی را تشکیل می‌دهد، "بایگانی" نام دارد. همان چیزی که ما را از هرگونه وحدت و تداوم محروم می‌سازد و وجود تمایز و پراکندگی در عقل و تاریخ و وجود

را آشکار می‌کند. بایگانی افق عمومی تجزیه و تحلیل گفتمان و حوزه بیانی و اشکال مثبت و تحقق آن‌ها را تشکیل می‌دهد. فوکو در توضیح بایگانی می‌نویسد: "ما به جای این که در کتاب اسطوره‌ای و بزرگ تاریخ، سطرهای واژگان را ببینیم که به گونه‌ای آشکار، اندیشه‌هایی شکل گرفته در دوره‌ها و فضاها تاریخی گذشته را ترجمه می‌کنند، عمل پراکنده نظام-هایی را می‌یابیم که گزاره‌ها را چون رخدادهای برقرار می‌کنند (با شرایط خاص خود و قلمرو ظهورشان)، و نیز به گزاره‌ها چون چیزها شکل می‌دهند (با امکانات خاص خود و قلمرو ظهورشان). من پیشنهاد می‌کنم که تمامی این نظام‌های گزاره‌ها را (خواه رخدادهای باشند یا چیزها) بایگانی بخوانیم." در حقیقت "وقتی ما کنش‌های کلامی جدی را به طور مضاعف تعلیق و حذف می‌کنیم به این معنی که نمی‌توانیم به معنا و حقیقت آنها متوسل شویم و بنابراین نمی‌توانیم به فراگردهای فکری اندیشمندان بزرگ و یا پیشرفت علوم به سوی شناخت استناد کنیم، در آن صورت نیازمند شیوه تازه‌ای برای تنظیم گفتمان هستیم. در حقیقت، به نظر فوکو هویت‌ها و وحدت‌های مرسوم در موضوعات علوم حتی بر طبق معیارهای خودشان تداوم ندارند. وی بر این نظر است که هیچ یک از ویژگی‌های ذاتی هیچ یک از رشته‌های دانش به مفهوم سنتی، در طی تغییرات،

یکسان باقی نمی‌ماند. رشته‌های دانش، موضوعات، شیوه‌های توصیف، مجریان صالح، مفاهیم و روش‌های خود را در اعصار مختلف به شیوهٔ یکسانی تعریف نمی‌کنند و حتی در درون یک عصر تاریخی هم موضوعات هر رشتهٔ علمی دایماً دستخوش دگرگونی، تحول و جایگزینی هستند."

همانطور که در بخش مربوط به روش تحقیق گفته شد، اندیشهٔ سیاسی آیت‌الله‌العظمی منتظری به شکل یک گفتمان، برآمده از کنش‌های غیر کلامی و گفتمان‌های معرفتی بود که راستای تبیین و رهبری نظام جمهوری اسلامی در دههٔ شصت و هفتاد به حیات خود ادامه می‌داد. به سخن روش‌شناسانه زمینه‌های اجتماعی و کنش‌های غیر گفتمانی از عواملی هستند که بسترهای لازم را برای شکل‌گیری یک گفتمان و صورت‌بندی یک دانایی به وجود می‌آورند. با تکمیل عناصر گفتمانی و عوامل غیر گفتمانی، شبکهٔ معنایی از یک اپیستمه پدیدار می‌شود. به سخن میشل فوکو "شبکهٔ معنا از صورت‌بندی دانایی (اپیستمه) عمدتاً به این دلیل متمایز می‌شود که در برگیرندهٔ کردارهای غیر گفتمانی و گفتمانی هر دو است. شبکهٔ معنا، حوزه‌ای هموار ناهمگن است و "گفتمان‌ها، نهادها، ساخت‌های معماری، قواعد، قوانین، اقدامات اداری، احکام

عملی، قضایای فلسفی، اخلاق، انسان دوستی و غیره" را در برمی گیرد.

گذشته از مبادی معرفتی و مبانی دینی که اندیشه سیاسی آیت‌الله‌العظمی منتظری را تشکیل می‌دهند، کنش‌های غیر گفتمانی و جریان‌ات سیاسی - اجتماعی است که از دهه‌های چهل و پنجاه در سطح جهان و ایران اتفاق افتادند و در دهه شصت، چهره‌ای نوین در ژئوپلیتیک ایران و جهان پدید آوردند. این اتفاقات و جریان‌ات از مقدماتی غیرگفتمانی بودند که گفتمان سیاسی آیت‌الله منتظری را پدید آوردند و آرای سیاسی ایشان را به رنگ روز و نشأت گرفته از حقایق عصر و زمانه خویش تبدیل ساختند. بنابراین برای ارزیابی اجتماعی اندیشه سیاسی رهبری باید به مسائل سیاسی - اجتماعی دهه پنجاه شمسی مراجعه کرد و با استمرار آن جریان‌ات تا دهه حاضر زیرساخت‌های اجتماعی - سیاسی اندیشه آیت‌الله‌العظمی منتظری را در متن جامعه ایران ارائه نمود.

در رابطه با حوادث دهه چهل و پنجاه می‌توان گفت تقریباً اکثر مناطق جهان در بحران‌های جدی فرو رفته بود. در غرب بعد از آرامشی که از جنگ جهانی دوم استقرار یافته بود، با جنبش‌های جدید اجتماعی - فرهنگی و اقتصادی به هم ریخته بود. آغازگر این گونه حرکات انقلابی، جنبش دانشجویی اول

ماه مه ۱۹۶۸ در پاریس بود. "بدون توجه به این جنبش و ایده-هایی که همواره با آن یا متأثر از آن شکل گرفتند، درک برخی گرایش‌های مهمی که در عصر حاضر در غرب، و حتی می-توان گفت در سراسر جهان، تأثیرگذار آسان نیست. پیش‌برندگان این جنبش در درجه نخست دانشجویان بودند. آنها به نظم موجود در جامعه صنعتی و علیه ساخت حکومتی کشورهای صنعتی غرب اعتراض می‌کردند و خواستار دگرگونی‌های جدی در این نظم و ساخت بودند. آنها در آغاز خواهان اصلاحات دموکراتیک در حوزه دانشگاه شدند.

پس از آن شعار آنان تغییر ساختار زندگی اجتماعی به معنی ایجاد شکل‌های زندگی آزادتر بود و سرانجام خواستار از بین بردن تمامی ساخت‌های قدرت شدند. به ویژه در آلمان عده‌ای چنان مشتاق دگرگونی‌های پرشتاب و سازش‌ناپذیر بودند که راه رسیدن به هدف خود را در دست بردن به خشونت و روی آوردن به تروریسم یافتند.

ایده‌های جنبش دانشجویی ۶۸ به خارج از مرزهای اروپا و آمریکا نیز راه یافت. موج آمریکای لاتین‌گرایی، که در این جنبش قوی بود و نیز گرایش آن به فاصله‌گیری از چپ سنتی به ویژه از طریق جنبش دانشجویان ایرانی خارج از کشور به ایران هم انتقال پیدا کرد. در نتیجه شناختن این جنبش برای

درک برخی از گرایشهای سیاسی که از اواخر دهه ۱۳۴۰ خورشیدی در ایران رشد کردند، نیز خالی از اهمیت نیست." سالهای پس از جنگ جهانی دوم دوران خیزش انقلابها بود. با به قدرت رسیدن کندی طرحهایی برای اجرای اصلاحات در کشورهای جهان سوم و خنثی کردن التهاب سیاسی موجود، از طرف آمریکا به اجرا درآمد. از جمله در ایران نخست وزیر جدیدی (شریف امامی) با شعار مبارزه با فساد و انجام اصلاحات و آزادی احزاب و برگزاری انتخابات آزاد به میدان آمد، اما به علت موانع موجود کاری از پیش نبرد. با روی کار آمدن علی امینی که مورد توجه آمریکاییها بود و درگذشت آیت الله بروجردی در فروردین ۱۳۴۰ شمسی موانع فرو ریخت. امینی برای جلب همراهی علما به دیدار آیات عظام در قم رفت و با آقای خمینی نیز دیدار کرد. وی انتقادات و توصیه‌هایی را نسبت به دولت مطرح کرد که امینی اظهارات وی را در آن زمان روشن‌فکرانه قلمداد کرده است. سرانجام در تیرماه ۱۳۴۱ شمسی سمت نخست وزیری از امینی به اسدالله اعلم سپرده شد. لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی در کابینه اعلم تصویب شد. سه شرط مسلمان بودن، سوگند به کلام الله مجید و مذکر بودن رأی دهندگان و انتخاب شوندگان تغییر یافت. به دعوت امام خمینی جلسه‌ای از علمای طراز اول قم،

شریعتمداری و گلپایگانی در منزل مرحوم شیخ عبدالکریم حائری تشکیل شد و پس از گفت و گوهای زیاد تصمیم به ارسال تلگرافی به شاه در مخالفت با این مصوبه و نیز ارسال پیام به علمای مراکز و شهرستانها اتخاذ گردید. سرانجام دولت عقب نشینی کرده و در آذر ۱۳۴۱ شمسی لغو مصوبه را اعلام کرد. با این حال شاه با حمایت‌های آمریکا، اصول ششگانه انقلاب سفید را که مفاد یکی از آنها لغای رژیم ارباب و رعیتی بود اعلام کرد. با اعلام رفراندوم انقلاب سفید، آیت الله خمینی در اعلامیه‌ای آن را برای از بین بردن مذهب شمردند و در اعتراض به برگزاری رفراندوم، عید نوروز ۱۳۴۲ شمسی را عزای عمومی اعلام کردند که این مسأله در دوم فروردین به زد و خورد میان طرفداران شاه و طلاب در مدرسه فیضیه منجر شد.

بنابر آنچه در زمینه‌های قیام ۱۵ خرداد به اجمال گفته شد، معلوم می‌شود ظهور جنبش‌های بازسازی شده سیاسی در ایران که در دهه چهل رخ نمود و به دهه بعدی گسترش یافت، نیز در کنار تاثیر از جنبش‌های دانشجویی و اجتماعی مدرن غربی، ریشه در انگاره‌های مذهبی و سیاسی دهه‌های پیشین کشورمان داشت. همان طور که جنبش دانشجویی غرب در پی بروز اشکالات اجتماعی - سیاسی و فرهنگی آن دیار شکل گرفته

بودند، جنبش ضد سلطنتی ایران نیز بر پایهٔ زمینه‌های اجتماعی ایران آن دوران و بازنگری در آفت‌هایی نظیر ملی‌گرایی ناب و چپ‌گرایی دور از تودهٔ مردم، این بار به شکل جنبش سیاسی - مذهبی پدیدار گردید.

سرآغازهای نمایان و اولیهٔ جنبش سیاسی - مذهبی ایران در قیام عمومی ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ قرار دارد که به رهبریت آیت الله خمینی، جنبش را وارد مرحلهٔ جدیدی ساخت که ثمرهٔ آن بعد از دو دهه مبارزه و تلاش، سقوط نظام شاهنشاهی و تشکیل جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۸ بود. گذشته از عوامل فرهنگی و اعتقادی در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی نیز رژیم مسایلی را پیش آورد که روند وقوع انقلاب اسلامی و سقوط سیستم شاهنشاهی را تسریع بخشیدند. آبراهامیان در این رابطه با تحلیل وضعیت رژیم در دههٔ پنجاه که منجر به سرنگونی شاه شد، می‌نویسد: "در اواسط دههٔ ۱۳۵۰ به نظر می‌رسید رژیم شاه همانند سدهای عظیمی که ساخته و مغرورانه نام بستگان خود را بر آنها نهاده بود، پایدار و برجاست. تصور می‌شد که ارتش عظیم دارای سلاح‌های فوق مدرن و پشتیبانی یک پلیس مخفی کارآمد، توان سرکوب هرگونه شورش، حتی در مکان‌های دوردستی مانند عمان را دارد. یک دیوان سالاری گسترده، متکی بر شبکهٔ حمایتی دارای امکانات مالی خوب، مدعی بود

که برای در دست گرفتن اقتصاد و حتی بازسازی بنیادی جامعه قدرت کافی دارد. درآمدهای بی حساب نفتی نیز وسیله‌ای برای راضی ساختن و خریدن مخالفان بالقوه و گسترده‌تر کردن ابزارهای نظارت اجتماعی شد. با توجه به این واقعیت‌ها بیشتر ناظران نتیجه گرفتند که پایه‌های رژیم استوار و ویران نشدنی است. حتی اندک افرادی که به ثبات رژیم چندان امیدوار نبودند و از تنشهای اجتماعی پنهان و رو به گسترش آگاهی بیشتری داشتند، پیش بینی می‌کردند که این نظام تا پایان دهه ۱۹۸۰/۱۳۶۰ دوران کاهش درآمدهای نفتی، پایدار بماند. آنها بر این باور بودند که رژیم هر چند پایگاهی در میان مردم و امکانات و ابزارهایی برای کاهش این تنشهای روزافزون ندارد، نهادهای آن هنوز چنان قدرتمند است که در برابر فشارهای ناشی از توسعه ناهمگون و نوسازی نامتوازن پایداری کند. اما دو بحران غیر منتظره این محاسبات و پیش‌بینیها را کاملاً بی اعتبار ساخت. بحران اقتصادی به شکل تورم حاد و بحران نهادی ناشی از اعمال فشارهای خارجی بر شاه که هدف از آنها وادار ساختن رژیم به تعدیل کنترل‌های پلیسی و رعایت حقوق بشر به ویژه حقوق مخالفان سیاسی در ایران بود. "(آبراهامیان، ص ۶۱۲)

در چنین شرایطی نیروهای مخالف فرصت ابراز وجود یافته و با آگاهی از روحیه مذهبی مردم ایران، حول رهبری آیت الله خمینی، مبارزه را وارد مرحله جدیدی ساختند. آیت الله خمینی به عنوان شخصیتی سیاسی - مذهبی و به دنبال قیام سرکوب شده ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ با رهبری خویش و استفاده بهینه از عوامل اجتماعی، شکل جدیدی از مبارزه را آغازیده و آن را تا پیروی ادامه دادند.

توجه به فاصله طبقاتی که از عوارض توسعه ناهمگون رژیم شاهی بود و دریافت خواسته‌های اجتماعی طبقه متوسط جدید و همچنین تأکید بر اقدامات ضد مذهبی رژیم که اوج آن در برگزاری جشنهای دو هزار و پانصد ساله اتفاق افتاد، از جمله عواملی بودند که کشور برای یک تحول بنیادین و انقلابی آماده کرده بودند و چهره‌ای بحرانی از ایران در دهه پنجاه فراهم ساخته بودند.

بعد از استقرار نظام جمهوری اسلامی، ایران شاهد تهاجمات بیرونی و اغتشاشات داخلی بود.

فصل اول

زندگی و زمانه آیت‌الله‌العظمی منتظری

آیت‌الله‌العظمی حاج شیخ حسینعلی منتظری ، عالم و فقیه اسلامی است که به دلیل نقش موثرش در انقلاب اسلامی ایران و موضع گیریهای علمی و سیاسی قابل توجهی که در نیم قرن اخیر داشته است ، در ردیف مهمترین شخصیت های علمی و انقلابی جهان معاصر قرار دارد.

این روحانی آزاده که جمع کثیری از شیعیان ایران و جهان در احکام اسلام از او تقلید می کنند، بیش از سایر مراجع تقلید در معرض قضاوت عمومی قرار دارد. کسی که در مهمترین حادثه ایران معاصر، یعنی تأسیس جمهوری اسلامی ، دومین شخصیت محسوب می شود، امروزه مورد بی مهری مقامات این جمهوری قرار گرفته است . وی به دستور شاگردان ناسپاس خویش به جرم نصیحت و خیرخواهی بیش از پنج سال در منزل مسکونی

اش زندانی بوده و در شانزده سال اخیر بیشترین محدودیت ها نسبت به او اعمال شده است. بسیاری در جهان و بویژه در سرزمین های اسلامی علاقه مندند اطلاعاتی در مورد زندگی این انقلابی کهنسال داشته باشند.

حسینعلی منتظری در سال ۱۳۰۱ خورشیدی (۱۳۴۰ هجری قمری - ۱۹۲۲ میلادی) در شهر نجف آباد - در خانواده ای زحمتکش به دنیا آمد. (خاطرات، ۱/۵۳) پدر ایشان مرحوم حاج علی کشاورز ساده ای بود که در کنار کار روزانه اش با کتاب و کتابخانه دمساز، و معلم اخلاق و مدرس قرآن بود و با این دو توشه پر ارج سالهای پایانی عمر شریف خود را به رغم سختی روزگار با منبر و محراب گذراند، و تا سال ۱۳۶۸ خورشیدی که روی در نقاب خاک برکشید لحظه ای از آموختن و آموزش باز نایستاد. (فقیه، ۱/۲۴) مادر ایشان بانویی متقی و پرهیزگار بود که در تربیت و رشد دینی او سعی وافر داشت، تا آنجا که در دوران شیرخوارگی همواره تلاش می کرد با وضو به فرزند خود شیر دهد، و در دوران کودکی او را همراه خود به مجالس آموزش قرآن و سخنرانی می برده تا از این طریق روحیه مذهبی فرزند خود را آماده تر و افزون تر سازد. او در سال ۱۳۴۹ خورشیدی اندکی پس از آزادی فرزندش از زندان دارفانی را وداع گفت. آیت الله منتظری از

هفت سالگی آموختن را با ادبیات فارسی و سپس صرف و نحو عربی آغاز کرد، و در سن ۱۲ سالگی با ورود به حوزه علمیه اصفهان مسیر خویش را به سوی پیشرفت علمی انتخاب کرد. او هفت سال در اصفهان با تلاشی تحسین انگیز بسیاری از کتابهای فقهی، ادبی و فلسفی را به تنهایی یا نزد اساتید بزرگی چون حاج آقا رحیم ارباب و حاج شیخ محمدحسن عالم نجف آبادی خواند، و در جوانی آموزگار بنام آن علوم گردید. در سن ۱۹ سالگی در حالی که به دلیل جهد وافر در فراگیری علم و دانش فردی سرآمد گشته بود، اصفهان را به قصد ادامه تحصیل در قم ترک نمود. (فقیه، ۱/۳۵)

سال ۱۳۲۰ خورشیدی که آیت الله منتظری به قم آمد، شروع تحولات چشمگیر در زندگی علمی ایشان بود. در بدو ورود به قم با مرتضی مطهری آشنا گردید، و این دو در کنار یکدیگر برای خودسازی و اصلاح جامعه جهادی بزرگ را آغاز نمودند و فعالیت های علمی خود را روزبروز گسترش دادند. پیرامون نحوه آشنایی و مصاحبت با مطهری، فقیه عالیقدر این گونه بیان می دارند: "در سال ۱۳۲۰ هجری شمسی در سن نوزده سالگی برای ادامه تحصیل به تشویق بعضی دوستان از اصفهان عازم قم شدم و در مدرسه مرحوم حاج ملاصادق ساکن شدم و مدت کمی نزد مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالرزاق قائینی استفاده

کردم؛ و پس از چندی در مدرسه فیضیه در درس سطح کفایه ، جلد اول باب اوامر که توسط مرحوم آیت الله آقای حاج سیدمحمد محقق یزدی معروف به "داماد" تدریس می شد شرکت کردم؛ مجموع شرکت کنندگان از ده نفر کمتر بودند. پس از چند روزی یک نفر از شرکت کنندگان که به نظر می رسید چند سالی از من بزرگتر است پیشنهاد کرد مطالب درس را با یکدیگر بحث کنیم ... بتدریج ارتباط و علاقه ما به یکدیگر بیشتر می شد؛ و در بحث به مطالب درسی قناعت نمی کردیم ، بلکه مسائل مختلف اسلامی و حتی مسائل فلسفی و عرفانی را در حدود استعدادمان مورد مذاکره قرار می دادیم؛ این جوان با هوش و خوش استعداد و پرکار و با همت و متقی و مقید به آداب و سنن اسلامی ، مرحوم آیت الله آقای حاج شیخ مرتضی مطهری فریمانی خراسانی بود، اعلی الله مقامه و رفع فی الخلد درجته . باری ایشان در مدرسه فیضیه سکونت داشتند و من هم به اصرار ایشان به مدرسه فیضیه منتقل شدم ، و بتدریج در زندگی و دخل و خرج و درس و بحث و گردش و تفریح و حضور در مجالس و محافل دینی و اخلاقی با یکدیگر ملازم بودیم؛ و هرچند از نظر مادی هر دو با عسرت و سختی می گذراندیم ، ولی با درس و مذاکره و شرکت در بعضی محافل و انجمن های آموزنده مخصوصا درس اخلاق حضرت

آیت الله العظمی امام خمینی که عصرهای پنجشنبه و جمعه در مدرس مدرسه فیضیه تدریس می‌شد دلخوش بودیم ؛ و چند ماهی نیز به درس رسائل حضرت آیت الله بهاءالدینی حاضر می‌شدیم ؛ و سپس از درسهای خارج مرحوم آیت الله داماد و آیت الله حجت تبریزی استفاده می‌کردیم ؛ و من شخصا حدود یک سال نیز از درس مرحوم آیت الله حاج سید صدرالدین صدر بهره بردم . ضمناً هر دو نفر دورادور نسبت به مرحوم آیت الله العظمی آقای حاج آقا حسین بروجردی که در آن زمان در بروجرد به سر می‌بردند ارادتی خاص پیدا کردیم ؛ چنان که مرحوم آیت الله مطهری در تابستان ۱۳۶۲ قمری و من در تابستان ۱۳۶۳ قمری به بروجرد رفتیم و با درس و مذاق آن مرحوم آشنا شدیم ، و پس از اینکه آن مرحوم در محرم ۱۳۶۴ قمری به دعوت بزرگان و اساتید قم از جمله حضرت آیت الله العظمی امام خمینی به قم آمدند، ما دو نفر از ملتزمین درس اصول و فقه آن مرحوم شدیم ؛ و ضمناً منظومه حکمت و سپس مبحث نفس اسفار را نزد آیت الله خمینی می‌خواندیم .

پس از چندی چون درسهای مرحوم آیت الله بروجردی عمومی و شلوغ بود و ما احتیاج داشتیم به یک درس خصوصی که بتوانیم در آن بحث آزاد داشته باشیم ، لذا مباحث عقلیه اصول را نیز نزد آیت الله خمینی شروع کردیم ؛ و از اینجا دروس

عالیه آیت الله خمینی در حوزه علمیه قم پایه گذاری شد. همچنین من و شهید مطهری غیر از مباحث فقهی و اصولی ، جلد اول اسفار را نیز با یکدیگر بحث می کردیم ، و هر کدام نیز جداگانه حوزه تدریس داشتیم ؛ و در شبهای پنجشنبه و جمعه نیز در جلسه بحث فلسفی آیت الله علامه طباطبائی شرکت می کردیم ، و همین بحثها پایه کتاب اصول فلسفه شد. این جریان حدود ده سال برقرار بود...". (خاطرات، ۱/۹۴)

اساتیدی که آیت الله العظمی منتظری در دوران تحصیل از آنها بهره مند شده است عبارتند از: مرحوم آیت الله حاج شیخ محمدحسن عالم نجف آبادی در اصفهان : "شرح لمعه " و مقداری از "رسائل " و "مکاسب ". مرحوم آیت الله سید مهدی حجازی در اصفهان : قسمتی از "رسائل ". مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالرزاق قائینی در قم : قسمت هایی از کتاب "مکاسب ". مرحوم آیت الله حاج آقا رضا بهاءالدینی در قم : قسمتی از "رسائل ". مرحوم آیت الله العظمی حاج سیدمحمد محقق داماد در قم : سطح "کفایه " و قسمتی از سطح "مکاسب ". مرحوم آیت الله العظمی خمینی : "منظومه حکمت " ، کتاب "اسفار" از مبحث "نفس " تا آخر "معاد جسمانی " و نیز درس "اخلاق ". (فقیه، ۱/۴۹) مرحوم آیت الله علامه طباطبائی : مباحث پیش نویس درسهای "اصول فلسفه و روش

رئالیسم". مرحوم آیت الله حاج آقارحیم ارباب در اصفهان :
 قسمتی از "منظومه منطق". مرحوم حجه الاسلام والمسلمین
 آقای حاج شیخ جواد فریدنی : قسمتی از "منظومه حکمت".
 مرحوم آیت الله حاج میرزا علی آقا شیرازی در اصفهان : "نهج
 البلاغه". مرحوم آیت الله مجد العلماء در اصفهان : "هیأت"
 فارسی و "تشریح الافلاک" شیخ بهایی در علم هیأت قدیم .
 مرحوم آیت الله العظمی حاج سیداحمد خوانساری در قم :
 کتاب "شوارق". مرحوم آیت الله العظمی بروجردی : قسمت
 اعظم "فقه و اصول". مرحوم آیت الله العظمی خمینی : خارج
 "اصول"، از اول جلد دوم کفایه تا آخر آن به مدت هفت سال
 که بسیاری از آنها تقریر شده ولی تاکنون به طبع نرسیده است .
 مرحوم آیت الله العظمی سید صدرالدین صدر: خارج "اصول"
 و "فقه". مرحوم آیت الله العظمی حاج سیدمحمد حجت :
 خارج "اصول". مرحوم آیت الله حاج شیخ عباسعلی
 شاهرودی: خارج "اصول".

آیت الله العظمی منتظری از ابتدا بدون هیچ گونه تردید و با
 عزمی راسخ با نهضت اسلامی همراه گردید؛ در حالی که
 بسیاری از علما و بزرگان حوزه نسبت به ماهیت و آینده این
 نهضت تردید داشته و حتی در موارد بسیاری با آن مخالفت

می‌کردند، ایشان با جدیت تمام مبارزه را شروع کرد و در همه صحنه های مبارزه همراه با فرزندش حجة الاسلام محمد منتظری حضوری مستمر و موثر داشت و در این مسیر تبعیدها، زندانها و شکنجه های بسیاری را تحمل نمود.

پس از رحلت آیت الله العظمی بروجردی (در ۱۳۴۰ شمسی) نظر بسیاری از بزرگان و اساتید حوزه علمیه متوجه آیت الله العظمی خمینی گردید؛ از جمله آیت الله منتظری و آیت الله مطهری قائل به اعلمیت ایشان بوده و زعامت آیت الله خمینی را به صلاح اسلام و مسلمین تشخیص دادند. پس از بازداشت آیت الله خمینی در جریان قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ ساواک قصد داشت به منظور خاموش کردن قیام و نهضت مردمی، آیت الله خمینی را اعدام نماید؛ لذا آیت الله منتظری ابتدا در مسجد جامع نجف آباد به عنوان حمایت از امام خمینی و اعتراض به بازداشت ایشان یک هفته تحصن عمومی برقرار نمود، و سپس در جریان مهاجرت مراجع و علمای شهرستانها به تهران در اعتراض به بازداشت معظم له فعالانه شرکت کرد و جلسات علمای مهاجر را تنظیم و پربار نمود و در یکی از این جلسات تلگرافی مبنی بر حمایت از امام خمینی با عنوان "مرجعیت" تنظیم و با اصرار و درایت ایشان تمامی علمای حاضر در جلسه آن را امضا نمودند. این موضوع موجب خنثی

شدن طرح ساواک و خشم رژیم گردید. رژیم با شناسایی آیت الله منتظری و با توجه به نقش موثر ایشان در مسأله، در صحن حضرت عبدالعظیم وی را دستگیر و پس از مدتی آزاد می‌نماید. (خاطرات، ۱/۱۸۴ و فقیه، ۱/۶۳ و ستیز، ۱/۱۴۹)

آیت الله منتظری با وجود خطرات بسیار امنیتی و مخالفت‌های بعضی از علما در حوزه علمیه قم با آیت الله خمینی و بی‌تفاوتی عده‌ای دیگر نسبت به نهضت اسلامی، طرفداری و حمایت همه‌جانبه خویش را از ایشان در همه حال اعلام می‌نمود و در این راه مشکلات بسیاری را به جان خرید. در عید نوروز سال ۱۳۴۵ به دنبال دستگیری حجه الاسلام محمد منتظری به دلیل پخش اعلامیه در صحن مطهر حضرت معصومه ساواک بیدرنگ به سراغ آیت الله منتظری رفته و مجدداً ایشان را بازداشت نمود. در ابتدا به منظور واداشتن محمد به اعتراف علیه اساتید و فضلاء مجاهد قم، او را با وحشیانه‌ترین شکنجه‌های قرون وسطایی تا سرحد مرگ شکنجه دادند. لخت کردن بدن و چسباندن به بخاری، شلاق زدن تا حد بیهوشی، زدن سیلی‌های پی‌درپی که منجر به عفونت گوش و بالاخره کم‌شدن شنوایی و ضعف شدید بینایی در او گردید، بی‌خوابی دادن‌های بسیار و ساعت‌های متمادی سر یک‌پانگه داشتن و زیر مشت و لگد انداختن و... از شکنجه‌هایی بود که به حجه

الاسلام محمد منتظری دادند و حتی در حضور پدر او را زیر مشت و لگد انداخته تا شاید بتوانند ایشان را به اعتراف وادارند، و در پایان به سراغ خود آیت الله منتظری رفته و با گستاخی تمام آن مرد جلیل القدر را زیر سخت ترین شکنجه ها قرار دادند. مقاومت و پایداری قهرمانانه ایشان و فرزند برومندش الهام بخش پایداری و استقامت مبارزین در زندانها شده بود؛ و بالاخره اعتراض علما و روحانیون حوزه علمیه موجب شد تا ایشان پس از هفت ماه از زندان آزاد گردد. آیت الله منتظری چند ماه پس از آزادی از زندان جهت توسعه بخشی و تداوم جریان مبارزه ضرورتا به طور مخفیانه برای زیارت عتبات عالیات و ملاقات با آیت الله خمینی راهی عراق شد، (فقیه، ۱/۷۸) اما رژیم که از این سفر مطلع شده بود هنگام بازگشت از عراق ایشان را در منطقه مرزی دستگیر و روانه زندان کرد، (ستیز، ۱/۲۷۰) که پس از تحمل حدود پنج ماه اذیت و آزار آزاد گردید. (خاطرات، ۱/۲۷۲)

رژیم در خارج از زندان نیز همیشه ایشان را تحت نظر داشته و در زمان برگزاری جشنهای تاجگذاری به عنوان راهکاری جدید تصمیم به تبعید ایشان به مسجد سلیمان گرفت، که این تبعید سه ماه به طول انجامید. (فقیه، ۱/۸۴ و ستیز، ۱/۳۳۳) پس از آن در مسجد سلیمان به ایشان ابلاغ کردند که نباید به قم

بروید، ولی ایشان به قم مراجعت نمود و با وجود ممانعت شدید ساواک عده زیادی از علماء، اساتید و طلاب حوزه علمیه با ایشان دیدار کردند؛ تا اینکه از ناحیه ساواک ایشان را به نجف آباد منتقل نمودند و در آنجا تحت مراقبت شدید قرار دادند. (ستیز، ۱/۳۸۳) هنوز چند ماهی از پایان تبعید به مسجد سلیمان و انتقال به نجف آباد نگذشته بود که به دلیل ادامه فعالیت های مبارزاتی و روشنگریهای آیت الله منتظری - بویژه در خطبه های نماز جمعه که ایشان آن را در نجف آباد پایه گذاری کرده بود - ساواک مجدداً ایشان را دستگیر و پس از محاکمه فرمایشی به سه سال زندان و در دادگاه تجدیدنظر به یک سال و نیم زندان محکوم کرد و به زندان قصر انتقال داد.

آیت الله منتظری پس از سپری کردن دوران محکومیت ، در اردیبهشت ۱۳۴۹ آزاد و راهی قم گردید؛ ولی رژیم که از حضور ایشان در میان طلاب و فضلاء حوزه علمیه قم هراسناک بود دوباره وی را به زادگاه خود تبعید نمود. (فقیه، ۱/۹۲) ایشان در نجف آباد به فعالیت های خود ادامه داده و در ضمن ایراد خطبه های نماز جمعه و سخنرانی های خود جنایات رژیم را افشا می نمود. هجوم جمعیت در روزهای جمعه از شهرهای دور و نزدیک به نجف آباد به اندازه ای بود که این شهر به عنوان دومین پایگاه انقلاب بعد از قم درآمده بود و

گزارش ساواک اصفهان در مورد آن چنین بود: "نماز جمعه منتظری یک پایگاه سیاسی برای مبارزه با رژیم است". (خاطرات، ۱/۲۸۳ و ستیز، ۱/۶۰۶) مدت تبعید به نجف آباد مجموعاً حدود سه سال به طول انجامید. بار دیگر رژیم حضور آیت الله منتظری در زادگاه خود را تحمل نکرد و ایشان را به سه سال تبعید در طبس محکوم نمود. حضور ایشان در طبس باعث اجتماع مبارزین گردید. طبق گفته مقامات امنیتی شهر طبس، در طول اقامت ایشان علاوه بر مردم شهر، نزدیک به پنجاه هزار نفر از مردم شهرهای دیگر ایران برای دیدار با او وارد طبس شدند؛ که همین رقم بزرگ دیدارکننده موجب وحشت ساواک و انتقال ایشان از طبس پس از گذشت یک سال گردید. (خاطرات، ۱/۲۹۴)

از جمله اقدامات مهم آیت الله منتظری در طبس، نامه سرگشاده به علما و مردم مسلمان ایران در مورد اتحاد علیه امپریالیسم و صهیونیسم بود، که خشم رژیم را برانگیخت و طبق اسناد به جای مانده از ساواک عده زیادی به جرم توزیع این اعلامیه دستگیر و یا تحت تعقیب قرار گرفتند.

تسلیم ناپذیری و ترس رژیم از ثمربخشی روزافزون آیت الله العظمی منتظری چنان شد که در اواسط سال ۱۳۵۳ رژیم به تبعید مجدد وی تصمیم گرفت و ایشان را از طبس به خلخال

تبعید نمود. (فقیه، ۱/۱۷۱ و ستیز، ۲/۸۱۷) از آنجا که زبان مردم آن سامان آذربایجانی بود نفوذ آیت الله منتظری در آغاز سرعت چندانی نیافت، اما هرگز به دلیل اختلاف زبان حاضر به سکوت و سکون نشد، و بالاخره یکی از امام جماعت های آن شهر مسجد خود را در اختیار ایشان قرار داد. (خاطرات، ۱/۳۰۷) این مسجد نوساز که توسط هیأت امنای اداره می شد، مکان مناسبی جهت بسط و گسترش اندیشه های اصلاح گر و زندگی ساز اسلام گردید. ایشان نماز در آن مسجد را آغاز کرد و همچون سایر تبعیدگاههای خویش در بین نماز تفسیر قرآن می گفت. هر روز تعداد نمازگزاران بیشتر و فضای مسجد برای تبلیغ نهضت اسلامی آماده تر می شد. مأموران رژیم وامانده از این بی باکی غیرمنتظره تبعیدی به هراس افتاده و از راههای مختلف در جهت تضعیف آیت الله منتظری کوشیدند و در نهایت پس از گذشت حدود چهار ماه ایشان را به تبعیدگاه سقز منتقل نمودند. (خاطرات، ۱/۳۱۷ و فقیه، ۱/۱۸۰ و ستیز، ۲/۸۶۱) در تبعیدگاه سقز - با وجود زمستانی بسیار سخت و حداقل امکانات شهری - آیت الله منتظری آخرین دوران تبعید خویش را گذراند. با وجود دوری از شاگردان و دوستان و اختلاف با مردم بومی منطقه از نظر مذهب و زبان، ساواک از دیدار مردم با ایشان دچار نگرانی شده و از مرکز خواستار تصمیم گیری در

این زمینه شد؛ از طرف دیگر در ارتباط با برگزاری مراسم سالگرد پانزده خرداد در مدرسه فیضیه قم که دهها نفر از دوستان و شاگردان ایشان دستگیر شده و ساواک به ارتباط دستگیرشدگان با آیت الله منتظری پی برده بود، تصمیم به بازداشت و انتقال ایشان به تهران گرفت. (ستیز، ۲/۹۰۷)

در تیرماه ۱۳۵۴ آیت الله منتظری را از تبعیدگاه سقز روانه زندان نمودند. (فقیه، ۱/۱۸۴) ابتدا او را به بازداشتگاه کمیته مشترک تهران بردند و فردای آن روز روانه زندان اوین کردند. در اوین مدت شش ماه را در سلول انفرادی گذراند. در این بازداشتگاهها با شدیدترین فشارهای روحی و جسمی روبرو گردید. در زیر همین فشارها و شکنجه ها بود که شکنجه گر بیرحم "ازغندی" به ایشان گفته بود: "علت این که تو را از حوزه دور نگه می داریم و از این طرف به آن طرف می فرستیم این است که یک خمینی دیگر به وجود نیاید!". پس از شش ماه بلا تکلیفی در زندان اوین بالاخره در یک دادگاه نظامی و فرمایشی به اتهام کمک به جنبش اسلامی و خانواده زندانیان سیاسی و اقدام برای تشکیل حکومت اسلامی، به ده سال زندان محکوم گردید؛ اما در زندان نیز همراه بزرگانی همچون آیت الله طالقانی به فعالیت های اسلامی و سیاسی ادامه داد. با اینکه در زندان از بیماریهای مختلف رنج می برد، خارج بحث

"خمس" و متن "اسفار" و کتاب "طهارت" را برای فضلالی زندانی تدریس نمود و شخصیت های بزرگ زندانی همچون آیت الله طالقانی و آیت الله مهدوی کنی در مجالس بحث ایشان حاضر می شدند. زندانیان سیاسی دوران آخر رژیم پهلوی از تقوای سیاسی آیت الله العظمی منتظری سخن های فراوان دارند؛ در ازای هر حرف حقی که می زد هیچ گونه پرده پوشی نمی کرد، اما در مورد آنچه مربوط به دیگران بود نهایت کوشش را در رازداری می نمود. هنگامی که تعدادی از حقوق بشریهای اروپا از کشور بلژیک برای بازدید زندانهای ایران به کشورمان آمده بودند و ساواک آنها را به زندان اوین برده بود، با تعداد انگشت شماری از زندانیان از جمله آیت الله منتظری دیدار کردند، مسئولین زندان مصرانه از آیت الله منتظری خواستند که در مقابل خارجی ها صحبت از شکنجه نکند تا آبروی ایران محفوظ بماند. وقتی هیأت بازدید کننده در مورد وجود شکنجه سوال می کردند، عموماً یا سکوت کردند و یا شکنجه را تکذیب نمودند، اما آیت الله منتظری در پاسخ چنین سوالی به زبان انگلیسی جایی که مترجم و بسیاری از سران ساواک هم حاضر بودند گفت: "من این سوال را نمی توانم پاسخ بگویم" و بدین وسیله و با این جمله کنایه آمیز از چهره ساواک و جنایت های آن پرده برداشت. (خاطرات، ۱/۳۹۴)

آیت الله منتظری در زندان اوین نیز نماز جمعه را اقامه نمود و تمام زندانیان سیاسی مسلمان از جمله حضرات آقایان: طالقانی، مهدوی کئی، هاشمی رفسنجانی، لاهوتی و دیگران در نماز جمعه حاضر می‌شدند؛ هرچند ساواک پس از مدتی مانع اقامه آن شد. سرانجام با اوجگیری مبارزات ملت قهرمان ایران و عقب نشینی های پی در پی رژیم شاه، آیت الله منتظری پس از گذراندن حدود سه سال و نیم از دوران محکومیت به همراه مرحوم آیت الله طالقانی در هشتم آبان ۱۳۵۷ از زندان آزاد شدند و مورد استقبال چشمگیر مردم قرار گرفتند. (خاطرات، ۱/۴۰۰ و فقیه، ۱/۱۹۴ و ستیز، ۲/۱۱۰۷)

میزان مقبولیت و محوریت آیت الله منتظری در مبارزه و انقلاب تا آنجا بود که آیت الله خمینی در زمان تبعید، ایشان را به عنوان نماینده تام‌الاختیار خویش در ایران منصوب کرد و در نامه ای از ایشان خواستند که بر جریانات بیت معظم له اشراف داشته باشند؛ و همواره درباره ایشان با تعبیری همچون "فقیه عالیقدر"، "مجاهد بزرگوار"، "حاصل عمر من"، "ذخیره انقلاب" و "برج بلند اسلام" یاد می‌کردند و حیثیت ایشان را "واجب المراعات" دانسته و پس از پیروزی انقلاب بسیاری از مسائل فقهی و سیاسی مربوط به قوه قضائیه و وزارتخانه ها را به ایشان ارجاع می‌دادند، و در آخرین نامه ای که به ایشان

منسوب شده است فرمودند: "همه می دانند که شما حاصل عمر من بوده اید و من شدیداً به شما علاقه مند ... من صلاح شما و انقلاب را در این می بینم که شما فقیهی باشید که نظام و مردم از نظرات شما استفاده کنند".

نقش آیت الله العظمی منتظری را در طول سالهای نهضت اسلامی به استناد نوشته های خودشان می توان در ابعاد گوناگون مورد اشاره قرار داد، که به طور اجمال عبارتند از:

آیت الله منتظری در بعد فکری همواره می کوشید در شرایطی که اندیشه جهاد و مبارزه با طاغوت در جامعه و حوزه های علمیه متروک شده بود، فرهنگ مبارزه و جهاد را در اقشار مردم بخصوص قشر جوان، اعم از روحانی و دانشگاهی، ریشه دار و عمیق گرداند؛ و از این رو پیوسته به قشر تحصیل کرده و روشنفکران مذهبی و نقش مهم این قشر در بیداری و رشد فکری جامعه توجه خاصی داشت و همواره تلاش می نمود بدینی و فاصله موجود بین این دو قشر را که رژیم گذشته روی آن سرمایه گذاری زیادی نموده بود از بین برده و تبدیل به اخوت و برادری و به صورت یک جبهه در برابر استبداد نماید.

تأسیس نماز جمعه در نجف آباد و سپس در اصفهان و بعضی نواحی آن و در تبعیدگاهها و زندانها و طرح مسائل حکومت

اسلامی در خطبه های نماز جمعه در آن شرایط خفقان ، نشانه بارزی از توجه ایشان به بعد فکری و عقیدتی نهضت اسلامی است. از نظر سیاسی نیز حمایت معظم له از نهضت اسلامی به رهبری امام خمینی اثر عمیقی در بین حوزه ها و اقشار مردم داشت؛ زیرا در آن شرایط که اکثر روحانیون و بویژه سالخوردگان روحانی و معمرین حوزه ها از ادامه نهضت و گسترش آن چندان استقبال نمی کردند، حمایت شخصیتی علمی و فقهی همچون آیت الله العظمی منتظری که مراتب علمی ایشان مقبول تمام علما و جوامع حوزوی و دینی بود، آثار غیرقابل انکاری در مشروعیت و مقبولیت و گسترش نهضت اسلامی داشت.

در شرایط خفقان آن زمان تثبیت مرجعیت و رهبری امام خمینی یکی از اهداف مهم آیت الله العظمی منتظری بود. ایشان پس از توجه و عنایت به بعد علمی و فقهی امام و شروع درس خارج اصول نزد ایشان به همراه مرحوم آیت الله مطهری و تثبیت موقعیت علمی و تدریسی امام در حوزه علمیه قم ، همزمان با شروع نهضت اسلامی به همراه مرحوم آیت الله ربانی شیرازی و جمعی از علما و فضلالی مبرز حوزه علمیه قم به بعد مرجعیت ایشان توجه نمودند و با تأیید کتبی آن و دادن اعلامیه

قدم بزرگی در این راه برداشتند که منجر به بازداشت و تبعید همگی به نقاط بد آب و هوا شد.

اقدامات مهم آیت الله منتظری در جریان مهاجرت مراجع و علمای شهرستانها به تهران در اعتراض به بازداشت امام خمینی و تلاش ایشان و نیز آیت الله امینی جهت تهیه مقدمات تنظیم و ارسال تلگراف از طرف مراجع و علمای مهاجر به امام به عنوان "مرجع تقلید شیعیان" در تثبیت مرجعیت و رهبری رهبر فقید انقلاب نقش زیادی داشت. همچنین در آن مقطع حساس از تلاش آیت الله منتظری در مورد تعطیل نشدن شهریه امام در دوران تبعید نباید غفلت کرد.

شکی نیست که بیانیه های منتشره بر علیه استبداد نقش بزرگی در به پا داشتن پرچم جهاد و مبارزه داشته است. طبق اسناد ساواک آیت الله منتظری پشتوانه اصلی اکثر بیانیه ها و جزوات مخفی و نشریات از داخل حوزه علمیه قم بر علیه رژیم دیکتاتوری شاه بوده است، و لذا به دنبال انتشار هر بیانیه ساواک کنترل روی معظم له را بیشتر می نمود.

نقش حمایت های مالی در هر نهضتی و تداوم آن قابل تردید و انکار نیست. فقیه عالیقدر حمایت مالی از نهضت اسلامی و افراد مبارز و خانواده های زندانیان را یکی از وظایف اصلی خود می دانست. در شرایطی که رهبر نهضت اسلامی در حال

تبعید به سر می‌برد و بیت ایشان در قم زیر نظر و کنترل شدید مأموران ساواک قرار داشت و عملاً ارتباط مبارزین با رهبری نهضت به کلی قطع یا بسیار ضعیف بود، نقش آیت الله العظمی منتظری در تأیید و حمایت مالی نهضت اسلامی و مبارزان مسلمان کاملاً محسوس بود و ساواک نیز آن را به خوبی می‌دانست؛ و لذا یکی از موارد اتهامی ایشان در محاکم فرمایشی، حمایت از نهضت اسلامی و کمک به خانواده‌های زندانیان سیاسی می‌باشد. با توجه به موارد فوق به خوبی در می‌یابیم که آیت الله العظمی منتظری پس از امام خمینی بالاترین نقش را در پیشبرد نهضت اسلامی ایفا کرده است، و در حقیقت می‌توان گفت معظم له پس از امام خمینی "معمار بزرگ انقلاب اسلامی" به شمار می‌آید؛ این واقعیت به خوبی از بیانات علما و شخصیت‌های مبارز و انقلابی استفاده می‌شود، که برای اطلاع بیشتر توصیه می‌شود به متن سخنان و مصاحبه‌های این بزرگان - که در جلد دوم کتاب "فقیه عالیقدر" درج شده است - مراجعه شود.

پس از پیروزی انقلاب آیت الله العظمی منتظری همواره محل مراجعه اقشار مختلف مردم و فضلا و طلاب حوزه‌های علمیه بود، و پیوسته گروهی از خبرنگاران خارجی و رسانه‌های

جهانی با ایشان در مورد اهداف انقلاب و برنامه های آن مصاحبه می نمودند. در همان روزهای نخستین انقلاب ، اقامه رسمی نماز جمعه در سراسر کشور مورد توجه ایشان قرار گرفت و طی دیداری با امام خمینی خواستار تعیین ائمه جمعه شهرستانها توسط معظم له شدند و امام مایل بودند فقیه عالیقدر شخصا متصدی آن شوند. آنگاه مرحوم آیت الله طالقانی از طرف امام خمینی به امامت جمعه تهران منصوب شد و برای مراکز استانها نیز ائمه جمعه تعیین و بتدریج در اکثر نقاط کشور این سنت بزرگ احیا و اقامه شد. (فقیه، ۱/۲۵۰)

با شروع مقدمات انتخابات خبرگان قانون اساسی و به دنبال تقاضا و اصرار عده ای از نیروهای اصیل انقلاب و فضیلتی حوزه ، ایشان نامزد شرکت در انتخابات خبرگان از تهران شد؛ و پس از انتخاب با رأی بالا از سوی مردم تهران ، به ریاست مجلس خبرگان برگزیده شد. (فقیه، ۱/۲۴۱) همزمان با کار خبرگان آیت الله طالقانی به لقاء الله پیوست و فقیه عالیقدر به امامت جمعه تهران منصوب شد و تا پایان کار خبرگان این امامت ادامه یافت (خاطرات، ۱/۴۴۲) و پس از آن هنگام مراجعت به حوزه علمیه قم ، مراتب را به استحضار امام رساند و معظم له تعیین امام جمعه تهران را به نظر و صلاحدید خود ایشان موکول فرمودند؛ ایشان نیز حجّه الاسلام والمسلمین

خامنه ای را به امام معرفی نمود و امامت جمعه تهران از سوی امام به مشارالیه محول شد.

آیت الله العظمی منتظری پس از بازگشت به حوزه علمیه قم بنابر نظر و تأکید امام خمینی امامت جمعه شهرستان قم را برای مدتی به عهده گرفت و سپس از آیت الله مشکینی خواست تا ایشان متصدی آن شود. (فقیه، ۱/۲۷۶) فقیه عالیقدر آیت الله منتظری در تمام مراحل و مسائل از ارائه تذکرات و پیشنهادات مفید و لازم دریغ نمی ورزید، و با آنکه در حوزه علمیه قم اشتغال کامل به تدریس و تحقیق و تألیف کتب علمی داشت ولی چون بیت ایشان محل مراجعه مسئولین مملکتی و اقشار مختلف مردم بود معظم له عملاً مطمئن ترین وسیله ارتباط مردم با امام و نظام شده بود و در دیدارها یا مکاتبات و مراسلات خود با امام و مسئولین نظام خواسته ها و نظریات مراجعین و احیاناً کمبودها و یا خطاها و اشتباهات را منعکس می نمود. ایشان بر مشارکت همه مردم و گروههای سیاسی و استفاده از همه تفکرات و قابلیت ها - اعم از موافق و مخالف - تأکید می ورزید؛ و حتی نسبت به جریانات منحرف و ضد انقلاب، اعتقاد به جذب و هدایت آنان داشت و بر رعایت حقوق آنان - بویژه زندانیان - اصرار می ورزید. آیت الله العظمی منتظری بر خلاف رویه معمول قدرتمندان که در زمان تصدی قدرت، یا

کمتر به حقوق مخالفان می‌پردازند و یا آن را قربانی مصالح روبنایی و داد و ستدهای سیاسی می‌نمایند، در همان هنگامه قدرت بالاترین مصلحت را دفاع از حقوق و آزادیهای اساسی انسانها می‌دانست و در این راه حاضر به مسامحه و مصالحه نبود، و برای دفاع از حقوق کسانی که اعتقاد آنان را قبول نداشت قدرت و موقعیت خود را از دست داد.

با شروع جنگ تحمیلی عراق علیه ایران ، آیت الله العظمی منتظری کمک ها و حمایت های فراوانی را نسبت به جبهه ها مبذول می‌داشت (فقیه، ۱/۳۰۲) و مکررا توصیه و سفارشهای لازم را در جلسات خصوصی و عمومی به مسئولین و فرماندهان ارتش و سپاه گوشزد می‌کرد و عملا نیز بسیاری از بستگان خود را راهی جبهه های نبرد نمود، از جمله می‌توان حضور مکرر مرحوم حاج علی منتظری والد مکرم ایشان و نیز فرزندان و نوه های معظم له را در خطوط مقدم جبهه ها نام برد که در نهایت فرزند برومند ایشان حجه الاسلام سعید منتظری بینایی یک چشم و شنوایی یک گوش خود را در جبهه از دست داد، و یاسر رستمی یکی از نوادگان معظم له به درجه رفیع شهادت نایل آمد. حضور نزدیکان آیت الله منتظری در جبهه ها و کمک های ایشان مانع از آن نمی گردید که ایشان نظرات و انتقادات خود نسبت به روند جنگ را ابراز ندارد و بر اشتباهات

و کاستی های آن سرپوش گذارد. آیت الله منتظری پس از فتح خرمشهر در سال ۱۳۶۱ مصرانه بر خاتمه جنگ تأکید می‌ورزید، که این نظر در ابتدا با موافقت امام خمینی همراه بود ولی متأسفانه با اصرار و گزارشات نادرست برخی از فرماندهان سپاه و مسئولان جنگ نظر امام خمینی بر ادامه جنگ قرار گرفت، و در نهایت موجب از دست رفتن فرصت‌ها و بروز خسارت‌های فراوان گردید و امام خمینی ناچار به پذیرش قطعنامه در سال ۱۳۶۷ شدند.

آیت الله العظمی منتظری از همان آغاز نهضت اسلامی در میان مبارزان و مردم مسلمان ایران به عنوان جانشین امام خمینی مطرح بود. حتی اکثر کسانی که با مطرح شدن اصل ولایت فقیه در قانون اساسی مخالف بودند به طور ضمنی شایستگی و رویکرد عمومی مردم به آیت الله منتظری را می‌پذیرفتند. حاج سیداحمد خمینی نیز در رنجامه خود به این واقعیت اذعان می‌کند که قائم مقامی آیت الله منتظری در سال ۱۳۵۸ مطرح بوده است؛ هرچند او ادعا می‌کند که خودش در آن سال این موضوع را مطرح کرده است. (خاطرات، ۱/۴۶۷)

پذیرش جانشینی آیت الله منتظری برای رهبری انقلاب اسلامی در حالی از سوی مردم صورت پذیرفت که شخصیت‌هایی

همچون آیت الله مطهری و آیت الله بهشتی در قید حیات بودند، و خود آنان نیز موید این مطلب بودند؛ آنجا که آیت الله بهشتی در نامه خود به امام خمینی دلایل مخالفت خود با برخی گروهها در ابتدای انقلاب را برمی شمرد، یکی از آن دلایل را مخالفت آنان با رهبری آینده آیت الله منتظری می‌داند. از همین روست که مجلس خبرگان رهبری اول نیز هنگام اعلام رسمی قائم مقامی ایشان این نکته را مورد نظر داشته و در مصوبه خود آن را به صراحت بیان می‌دارد و تصریح می‌کند: "حضرت آیت الله منتظری دامت برکاته در حال حاضر مصداق منحصر به فرد قسمت اول از اصل ۱۰۷ قانون اساسی است و مورد پذیرش اکثریت قاطع مردم برای رهبری آینده می‌باشد، و مجلس خبرگان این انتخاب را صائب می‌داند." بنابراین پذیرش رهبری آینده آیت الله منتظری - همچون پذیرش رهبری امام خمینی - نه امری انتصابی و از سوی مجلس خبرگان یا دیگر نهادها بلکه مستقیماً توسط توده های مردمی صورت گرفت، و مصوبه خبرگان فقط جنبه اعلامی داشته و مهر تأیید بر آن بود. از آنجا که آیت الله منتظری در سالهای مبارزه صادقانه و با ایمان و اخلاصی عمیق نسبت به اسلام مبارزه را ادامه داده بود و به آزادی و حریت انسان اعتقادی راستین داشت، پس از پیروزی انقلاب نیز همین سیر و سلوک را پی گرفت و مقام و

قدرت نتوانست او را از عقایدش دور سازد، لذا در برابر انحرافات و کجرویهای برخی مقامات خصوصا برخورد‌های ناشایست و غیرانسانی با زندانیان سیاسی و اعدام‌های بی رویه نمی توانست سکوت کند و ارزشهای والای اسلام و انقلاب را در ازای قائم مقامی رهبری قربانی نماید. (خاطرات، ۱/۵۲۳)

آنان که انقلاب را وسیله ای جهت رسیدن به اهداف دنیوی خویش (قدرت و ثروت) می دانستند، توان تحمل انتقادات و برخورد‌های شفاف ایشان را نداشته و با لطایف الحیل و به کارگیری آخرین توان در پی حذف کامل آیت الله منتظری از صحنه های سیاسی و اجتماعی انقلاب برآمدند. این برنامه با جوسازی و دروغ پراکنی نزد امام خمینی علیه آیت الله منتظری شروع گردید، و پس از دو سال ادامه این روند با ارسال نامه ای از بیت مرحوم امام با محتوایی بیگانه با فرهنگ امام در تاریخ ۶/۱/۱۳۶۸ به آیت الله منتظری وارد مرحله تازه ای شد، و سپس جواب ایشان در جهت واگذاری رهبری به انتخاب مجلس خبرگان به وسیله نامه ای در تاریخ ۷/۱/۱۳۶۸ و نهایتاً اعلام برکناری آیت الله منتظری از قائم مقامی رهبری (تحت عنوان استعفای ایشان) توسط رسانه های جمعی همزمان با نامه امام در تاریخ ۱/۸/۱۳۶۸ منتشر شد. (خاطرات، ۱/۵۹۴)

به دنبال این مسأله بلافاصله ادامه اقدامات به شکل تخریب دیوار و حصار اطراف بیت ، محو و حذف نام و عکس های ایشان از کتب درسی ، ادارات دولتی و معابر عمومی ، تغییر نام خیابانها و اماکنی که به نام آیت الله منتظری نامگذاری شده بود و جمع آوری رساله و تألیفات ایشان و مزاحمت های ناروا نسبت به بسیاری از شاگردان و علاقه مندان ایشان ادامه یافت . علاوه بر فعالیت های فیزیکی فوق ، تخریب شخصیت آیت الله منتظری نیز با نوشتن "رنجنامه " و "خاطرات سیاسی " ، مقالات توهین آمیز در روزنامه ها، سخنرانی ها و بیانیه های اهانت آمیز از طریق رادیو و تلویزیون و در مجالس و خطبه های نماز جمعه به طور مکرر صورت می گرفت ؛ همه این موارد در حالی صورت می گرفت که کوچکترین دفاع از ایشان سرکوب می شد و هیچ نشریه ای جرأت نمی کرد جمله ای در حمایت از معظم له بنویسد. در اواخر سال ۱۳۶۸ با مطرح شدن مسأله استقراض خارجی ، آیت الله منتظری در سخنرانی اعتراضی این مطلب را عنوان کردند که "استقراض خارجی به ضرر مملکت است و به استقلال سیاسی و اجتماعی ما لطمه می زند". این انتقاد موجب شد که عده ای معلوم الحال به سوی بیت ایشان هجوم آورند و پس از دادن شعارهای توهین آمیز و کندن تابلوی دفتر آیت الله منتظری محل را ترک کنند.

در ۲۱ بهمن ۱۳۷۱ در سخنرانی به مناسبت سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی در اعتراض به جو ارباب و خفقانی که برای برخی از نیروهای مخلص و انقلابی پیش آورده و عده ای - از جمله فرمانده شهید حاج داوود کریمی - را دستگیر و زندانی نموده بودند، ایشان در دفاع از آنان اظهاراتی را در حدود یک ربع ساعت ابراز داشتند. دو روز بعد عده ای در برابر بیت تجمع کرده و با سنگ پرانی و شعارهای توهین آمیز ایجاد اغتشاش نمودند، و سپس صبح روز بعد به محل درس حمله کرده و عده ای از شاگردان ایشان را مضروب و دستگیر کردند، و شب هنگام در ساعت ده شب حدود هزار نفر نیروی نظامی با قطع برق و تلفن ها و با محاصره کامل منطقه با کندن دربها به وسیله جرثقیل و شکستن شیشه ها به دفتر و حسینیه ایشان حمله کرده و پس از این تهاجم وحشیانه آرشيو دفتر و اموال زیادی را به غارت بردند. (خاطرات، ۱/۷۳۳)

در سال ۱۳۷۳ (پس از درگذشت آیت الله اراکی) بار دیگر مسأله مرجعیت آیت الله منتظری توسط عده ای از علمای حوزه عنوان گردید؛ پس از سخنرانی رهبری در واکنش به این موضوع، حمله گروههای فشار به بیت ایشان همراه با دادن شعارهای توهین آمیز و شکستن و تخریب صورت گرفت، و

فردای آن روز یورش مجدد به محل درس و شکستن تریبون و لوازم حسینی و تهدید شاگردان انجام شد. (خاطرات، ۱/۷۴۹)

در روز ۲۳ آبان سال ۱۳۷۶ مصادف با سیزده رجب - به دلیل احساس خطر در رابطه با مسأله مرجعیت شیعه و حکومتی شدن مرجعیت و دخالت ارگانهای دولتی در آن - ایشان سخنرانی مهمی ایراد داشته که در آن راجع به استقلال کامل قوای سه گانه ، مسئول بودن کلیه افراد در برابر قانون و رد فراقانونی بودن رهبری و تأکید بر محدود بودن قدرت آن طبق قانون اساسی ، آزادی عمل در انتخاب مرجعیت شیعه ، و آزادی تشکل های حزبی و گروهی مطالبی را بیان کردند. این بار مخالفین با قدرت نمایی کامل و اعزام نیروهایی از سپاه، اطلاعات و بسیج شهرستانهای مختلف ضمن حمله به حسینیه و تخریب و اشغال آن ، به منزل مسکونی و دفتر ایشان نیز یورش برده و هرچه در دسترس بود شکستند و پاره کردند و یا به غارت بردند. در حمله به منزل و محل سکونت ایشان ، تعدادی از مسئولین سپاه اصرار داشتند آیت الله منتظری را به بهانه حفظ جان به مکان نامعلومی انتقال دهند که با مقاومت ایشان طرح آنان خنثی گشت . حسینیه پس از چند روز که محل استقرار و مانور دادن اشغالگران بود، در حالی که به شکل مخروبه ای درآمده و هنوز هم به همان صورت باقی است به حکم دادگاه

ویژه روحانیت پلمب گردید؛ و پس از چند روز در یورش
مجدد و باز بنا به حکم دادگاه ویژه روحانیت - در زمان
دادستانی آقای ری شهری - دربهای ورودی به منزل آیت الله
منتظری مسدود و جوش داده شد و تنها درب ورودی به قسمت
داخلی منزل ایشان را باز گذاشتند که این درب نیز به وسیله
قراردادن کیوسک و گماردن نیروهای سپاه پاسداران در جلوی
آن به طور شبانه روزی کنترل می شد و بیش از پنج سال ایشان
جز با فرزندان و خواهر و برادران و نوه های خویش با شخص
دیگری اجازه ملاقات نداشت ، و به جرم نصیحت و تذکرات
خیرخواهانه در منزل مسکونی اش زندانی شد؛ وضعی که از
عجایب روزگار است!! (خاطرات، ۱/۷۷۲)

در این مدت بارها از سوی مراجع معظم تقلید و علما و اساتید و
فرهیختگان حوزه و دانشگاه و مقلدین و علاقه مندان ایشان به
شکل ارسال نامه یا انتشار اعلامیه و طومار نسبت به این حصر
غیرقانونی اعتراض گردید، و فعالان و احزاب سیاسی و
نمایندگان مجلس شورای اسلامی به دفعات رفع حصر از فقیه
عالیقدر را خواستار شدند، اما نه تنها از سوی حاکمیت ترتیب
اثر داده نمی شد بلکه بعضا درخواست کنندگان مورد تعقیب
قضایی قرار می گرفتند. در سال ۱۳۷۷ هنگامی که مردم اصفهان
تصمیم به تجمع اعتراض آمیز در نماز جمعه این شهر گرفتند،

این اقدام خودجوش با واکنش شدید رهبری مواجه و با جمع آوری گروه‌های فشار از شهرهای مختلف درصدد سرکوب آن برآمدند.

حصر آیت الله منتظری همچنان ادامه داشت اما اقبال عمومی و توجه رسانه های جهانی به فقیه عالیقدر روز به روز افزایش می یافت ، تا آن که سرانجام با شدت یافتن بیماری معظم له از یک سو، و فشار علما و مراجع تقلید و مجامع داخلی و بین المللی از سوی دیگر، همچنین نامه نمایندگان مجلس شورای اسلامی با بیش از یکصد و ده امضا در اعتراض به ادامه این حصر ظالمانه ، و نیز بیانیه آیت الله طاهری اصفهانی ، بالاخره در دهم بهمن ماه ۱۳۸۱ - پس از گذراندن بیش از پنج سال حصر - آیت الله العظمی منتظری آزاد گشته و علما و مردم و علاقه مندان امکان دیدار با ایشان را باز یافتند. اما با کمال تأسف حسینیه شهدا همچنان توقیف است و درسهای حضرت آیت الله منتظری در محل دفتر ایشان برگزار می شود که این مسأله موجب ناراحتی شدید شاگردان معظم له شده است. در سالهای حصر بارها منازل فرزندان و بستگان و شاگردان ایشان مورد حمله و بازرسی قرار گرفت ؛ و پس از انتشار محدود کتاب خاطرات آیت الله منتظری ، دامادها و فرزند جانباز ایشان دستگیر و زندانی گشتند؛ همچنین طرفداران و اطرافیان ایشان

نیز بارها مورد تهدید واقع و تعداد زیادی از آنان (حدود دوست نفر) دستگیر و بازداشت شدند.

حضرت آیت الله العظمی منتظری آن گونه که سیر زندگی و فعالیت های علمی ایشان گواهی می دهد و همان گونه که بسیاری از رجال علمی جامعه و دانشمندان حوزه های علمیه نظر داده اند، یکی از مجتهدان طراز اول جهان اسلام و خصوصا جوامع شیعی می باشند. این مسأله را بزرگانی چون آیت الله العظمی بروجردی و امام خمینی مورد تأکید قرار داده اند.

امام خمینی در بسیاری از مسائل احتیاطات خود را به ایشان ارجاع داده اند که تفصیل آن در کتاب خاطرات معظم له آمده است؛ از جمله در مسأله تعزیرات در پاسخ به شورای نگهبان، مسأله افساد فی الارض در پاسخ به آیت الله موسوی اردبیلی، مسأله احتکار، دیه قطع پا، برخی مسائل حج، حق الحضانه مادر برای اولاد خود، تعیین حدود موسیقی، تعیین حکم شرعی فرار از جبهه و مسائل مربوط به ارتش و.... نکته ای که باید به آن توجه شود اینکه اگر یک مجتهد موارد احتیاط خود را به مجتهد دیگری ارجاع دهد، از نظر عرف حوزه های علمیه و سیره علما و فقها به این معناست که وی آن مجتهد را بعد از

خود از همه مجتهدین و فقهای دیگر برای تقلید شایسته تر می‌داند. این شیوه بعد از رحلت آیت الله العظمی سیدابوالحسن اصفهانی در شناخت مرجعیت آیت الله العظمی بروجردی مورد توجه قرار گرفت، چرا که آن بزرگوار احتیاطات خود را به آیت الله العظمی بروجردی ارجاع داده بود. در اینجا نیز همان گونه که ملاحظه کردید آیت الله العظمی خمینی بسیاری از مسائلی را که در آن احتیاط کرده بلکه در برخی از آنها که صاحب فتوا بودند به آیت الله العظمی منتظری ارجاع دادند، و این نکته در شناخت مرجع اعلم زمان حائز اهمیت است، بخصوص در مورد اخیر یعنی "ارجاع در فتوا" که در تاریخ شیعه - اگر نگوییم بی نظیر است - بسیار نادر اتفاق افتاده است. در بین فقها دو روش برای اجتهاد معمول است: ۱- روش فقه مجرد. ۲- روش فقه تطبیقی یا مقارنه. مقصود از "فقه مجرد" بررسی آیات و روایات و نظریات فقط فقهای شیعه در هر مسأله است، و مقصود از "فقه تطبیقی" بررسی آیات و روایات و فتاوی فقهای شیعه و ملاحظه فتاوی فقهای اهل سنت و مدارک آنهاست. در بین فقها و مراجع اخیر تنها مرحوم آیت الله العظمی بروجردی (ره) روش دوم را انتخاب نموده بودند و این روش را نزدیکتر به صواب و وسیله بهتر فهم نکات دقیق و مبهم موجود در روایات ائمه معصومین (ع) می‌دانستند.

فقیه عالیقدر در تبیین روش فقهی استاد بزرگوار خود می‌فرماید: "آن مرحوم بارها می‌گفتند: اکثر روایات اهل بیت به منزله حواشی بر فقه رایج و رسمی زمان آن حضرات می‌باشد، زیرا فقه رایج و رسمی زمان ائمه معصومین (ع) همان فقه اهل سنت بود و روایات ائمه (ع) در بیشتر موارد نظر به فتاوی رایج زمان دارد؛ از این رو برای فهم صحیح مقصود ائمه معصومین (ع) از روایات آنان، باید فقه رایج زمان آنان را خوب بدانیم تا نکات مورد اشاره روایات معصومین (ع) که به فتاوی رایج نظر دارد را درست درک کنیم ...".

فقیه عالیقدر خود نیز روش فقهی و اجتهادی مرحوم آیت الله العظمی بروجردی را انتخاب نموده اند و در مقام بررسی یک مسأله علاوه بر توجه به آیات و روایات و فتاوی فقهای قدیم و جدید شیعه، روایات و فتاوی اهل سنت را نیز ملاحظه می‌کنند.

نکته دیگری که در روش فقهی حضرت آیت الله العظمی منتظری حائز اهمیت است توجه خاص ایشان به "اصول متلقات" می‌باشد؛ به طور کلی مسائل فقهی دو گونه اند: یکی مسائل تفریعی و اجتهادی، و دیگری مسائلی که مستقیماً از اصول جمع آوری شده از کلمات معصومین (ع) اخذ شده است، هر چند بر طبق آنها روایتی در دست نباشد. مرحوم آیت الله

العظمی بروجردی معتقد بودند اگر در کتب قدما از فقهای شیعه فتوایی وجود داشت، مطمئناً ریشه آن از معصومین گرفته شده، هر چند آن ریشه در کتب حدیث پیدا نشود. این گونه کتب متخذ از "اصول متلقات" است. آن مرحوم در مقام اجتهاد و افتاء به کتب قدما توجه خاصی داشتند، و فقیه عالیقدر نیز همین روش را به پیروی از استاد بزرگوار خود مورد توجه قرار داده‌اند و در مقام افتاء و اجتهاد به فتاوی قدما و کتابهایی که مخصوص ذکر اصول متلقات است توجه مخصوصی نشان می‌دهند.

نکته سوم در روش فقهی معظم له توجه به شرایط صدور روایات و شرایط اجتماعی و ذهنی راویان احادیث است؛ مرحوم آیت الله العظمی بروجردی به این واقعیت توجه داشتند و معتقد بودند شناخت صحیح شرایط راوی و روایت چه بسا به فهم نکات مبهم بعضی روایات کمک نماید؛ و فقیه عالیقدر نیز این شیوه را در مقام استنباط از روایات مورد نظر قرار می‌دهند.

فقیه عالیقدر همواره در نقل آرا و نظریات فقها و بزرگان صاحب نظر سعی دارند عین عبارات آنان را از منابع موجود نقل کنند؛ زیرا در نقل به معنا چه بسا از نکات مورد نظر غفلت شود، و به علاوه صرف آشنایی فضلا با متون فقهی و علمی

بزرگان و فقها موجب احاطه بیشتر بر مقاصد آنان و شکوفایی قریحه تحقیق و فقاہت و اجتهاد در افراد خواهد شد. همچنین معظم له همواره مطالب درسی را پیش از درس به قلم خود به رشته تحریر درمی آورند و اگر در ضمن تدریس نکات جدیدی به فکرشان رسید بر متن اضافه می نمایند؛ و در سالهای اخیر ترتیبی دادند تا دست نوشته های پیش از درس تکثیر و در اختیار شاگردان و علاقه مندان بحث مورد نظر قرار گیرد، و این روش هم اکنون مورد استقبال طلاب و فضلاء حوزه قرار گرفته است و از طرفی کار دستیابی به منابع و مآخذ آرای فقها را نیز آسان نموده است. از ویژگی های تدریس معظم له آسان کردن سطح مطالب غامض و علمی و تبیین آنها به شکل ساده و به دور از اصطلاحات نامفهوم است. طبق اظهارات معظم له این شیوه را از استاد بزرگوار خود مرحوم آیت الله العظمی بروجردی آموخته اند.

از مزایای دیگر روش تدریس معظم له توجه به تاریخ و روند مسأله در مجامع فقهی و علمی قدما و بزرگان علمای شیعه و سپس سیر آن در محافل فقهی اهل سنت می باشد. شکی نیست که اگر تاریخ مسائل و شرایط خاص صدور روایات معصومین (ع) و فتاوی قدما از فقها بررسی گردد، بسیاری از مبهمات و جوانب نامعلوم فروع فقهی روشن می شود؛ و فقیه عالیقدر تا

حدود زیادی این حقیقت را در مقام تدریس مورد توجه قرار می دهند.

آثار پژوهشی و علمی منتشر شده و در دست انتشار آیت الله منتظری عبارتند از:

۱ - "نهایة الاصول" (تقریر درس اصول مرحوم آیت الله العظمی بروجردی).

۲ - "البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر" (تقریر درس فقه مرحوم آیت الله العظمی بروجردی).

۳ - "دراست فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة" در چهار جلد. (که به تصدی برخی شاگردان ایشان به فارسی ترجمه شده و ترجمه فارسی آن با نام "مبانی فقهی حکومت اسلامی" منتشر گردیده است؛ و دو جلد آن هم به اردو ترجمه و چاپ شده است. همچنین خلاصه این اثر تحت عنوان "نظام الحکم فی الاسلام" در یک جلد به چاپ رسیده است).

۴ - "کتاب الزکوة" در چهار جلد.

۵ - "کتاب الخمس و الانفال".

۶ - "کتاب الحدود".

۷ - "دراست فی المکاسب المحرمة" در سه جلد.

۸ - "التعلیقة علی العروة الوثقی".

- ۹ - مباحث فقهی "الصلوة"، "الغضب"، "الاجارة" و "الوصیة" (تقریر درسهای مرحوم آیت الله العظمی بروجردی).
- ۱۰ - مباحث "استصحاب"، "تعادل" و "تراجیح" (تقریر درسهای مرحوم آیت الله خمینی).
- ۱۱ - "درسهایی از نهج البلاغه" در ده جلد که سه جلد آن تاکنون چاپ شده است.
- ۱۲ - "درسهایی از اصول کافی".
- ۱۳ - "مناظره مسلمان و بهایی".
- ۱۴ - "شرح خطبه حضرت فاطمه زهرا(س)" به زبان فارسی و اردو.
- ۱۵ - "از آغاز تا انجام" (در گفتگوی دو دانشجو) به زبان فارسی و عربی.
- ۱۶ - "رساله توضیح المسائل" به زبانهای فارسی و عربی و اردو.
- ۱۷ - "رساله استفتائات" در دو جلد.
- ۱۸ - "استفتائات مسائل ضمان".
- ۱۹ - "رساله حقوق".
- ۲۰ - "احکام پزشکی".
- ۲۱ - "معارف و احکام نوجوان".
- ۲۲ - "معارف و احکام بانوان".

- ۲۳ - "احکام و مناسک حج".
- ۲۴ - "موعود ادیان".
- ۲۵ - "اسلام دین فطرت".
- ۲۶ - کتاب "خاطرات" در دو جلد.
- ۲۷ - کتاب "دیدگاهها" در دو جلد.
- ۲۸ - مجموعه سخنرانی ها، پیام ها، مصاحبه ها، خطبه های نماز جمعه تهران و قم، که تاکنون ده جلد آن منتشر شده است.
- ۲۹ - مجموعه عظیمی از سخنرانی ها که در دیدار با مردم و به مناسبت های مختلف ایراد شده است.
- حضرت آیت الله العظمی حسینعلی منتظری در پنجم دی ماه ۱۳۸۸ شمسی به سن ۸۷ سالگی دارفانی را وداع گفت.

فصل دوم

مبانی گفتمانی اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله منتظری

در پیش زمینه‌های تاریخی - معرفتی اندیشه‌هایی که در بحث و تحلیل امر سیاسی و سیاست دینی، آیت‌الله منتظری وام‌دار آنها است، دیدگاه فقهی ایشان به همراه سیر تاریخی سیاست در ایران معاصر همان‌طور که گذشت، از جایگاه محوری برخوردارند. ایشان ایده‌های سیاسی خود را از ضرورت حکومت در جوامع بشری آغاز می‌کنند، یکی از بنیادی‌ترین امور ضروری بشر، وجود یک «نظام اجتماعی» و «حکومت عادلانه» است که پاسدار حقوق جامعه باشد، و جوامع بشری در طول تاریخ، حتی در «عصر حجر» که انسان‌ها در غارها و بیشه‌زارها زندگی می‌کرده‌اند به هیچ‌وجه خالی از نظام اجتماعی و چیزی شبیه دولت و حکومت نبوده‌اند. زیرا انسان

ذاتاً موجودی اجتماعی و مدنی است و سرشت او با مدنیت در آمیخته است و نیازهای او جز در سایه‌ی تعاون و هم‌یاری و زندگی اجتماعی برطرف نمی‌شود و در جریان همین زندگی جمعی چه بسا قضایایی رخ می‌دهد که منافع و خواست‌های فرد با منافع و مصالح دیگران تصادم و برخورد پیدا می‌کند و جز با به کار بردن قدرت اجرایی متمرکزی که گویای یک رأی و نظر مشخص باشد، حل و فصل آن امکان‌پذیر نیست.

حکومت عبارت است از سازمانی که جماعتی، حزبی یا گروهی بین خود به وجود آورده تا نیازهای خود را رفع کنند و اصول خاصی را در زندگی اجتماعی خود حاکم کرده تا روابط بین افراد خود را سامان دهند و اختلالی بین آنها پدید نیاید. مفهوم حکومت را می‌توان در چند معنا به کار گرفت: نخست در اشاره به شخص یا اشخاصی که عمل "حکمرانی" را در زمان خاصی انجام می‌دهند. دوم در معنای قوه مجریه که امروزه متداول است و در شکل تعدیل شده به "مناصب" اجرایی اطلاق می‌شود، در معنای دیگری حکومت عبارت است از گروه سیاستمدارانی که قوانین را تصویب و اجرا می‌کنند. در معنای وسیع‌تری می‌توان حکومت را مصداق کل آن دستگاه نمادهای حاکم، از جمله مناصب و نقش‌های مختلف آن دانست. حکومت در معنای خاص (ملکداری) هم

عبارت است از سازمانی که مردم یک محدودهٔ جغرافیایی خاص برای تعیین وظایف و حقوق افراد، گروه‌ها، سازمان‌های دولتی و خصوصی و غیره به وجود می‌آورند. این سازمان با وضع مقررات و قوانین در رفع نیازها، تأمین منافع ملی، از بین بردن اصطکاک‌ها و به طور کلی برآوردن مقتضای زندگی عمومی اتباع خود کوشش می‌نماید. حکومت در این معنی امری است اعتباری و حقیقت ثابت و لایتغیری نداشته و در اشکال مختلفی متداول است.

آیت الله منتظری ایده‌ای را در طرح ضرورت حکومت در نظر دارند، که در منابع دینی و سیاسی از آن به اولویت وجود حکومت بر هرج و مرج و تأمین امنیت و ایجاد قرارداد اجتماعی در رعایت حقوق انسان‌ها تعبیر کرده‌اند؛ در سرشت و طینت انسان خواست‌ها و کشش‌های مختلفی از قبیل خودخواهی، مال‌دوستی، ریاست‌طلبی و... وجود دارد که ارضای آن‌ها افسارگسیختگی مطلق را مطلبد و در نتیجه با امیال و حقوق دیگران درگیری و برخورد به وجود می‌آید که برای جلوگیری از آن قوه و قدرت و قوانین و مقرراتی لازم است، و مراد ما از حکومت چیزی به جز همین قوه و قدرت متمرکز نیست. حتی در زندگی پاره‌ای از حیوانات نظیر مورچه و زنبور عسل که دارای زندگی جمعی هستند هنگامی که دقت

نماییم به روشنی مشاهده می‌شود که آن‌ها نیز در نظام اجتماعی و زندگی جمعی خود دارای نظام و تشکیلات و امیر و ملکه‌ای هستند که به‌طور غریزی به زندگی آن‌ها سر و سامان بخشیده و طبق برنامه‌ای دقیق و حساب شده، زندگی اجتماعی آنان را اداره می‌کند. و حتی اگر تصور کنیم، تصور قریب به محال که روزی انسان‌ها به مرحله‌ای از تکامل اجتماعی و رشد اخلاقی برسند که ایثار و عدالت بر همه‌ی مردم سایه گستر شود و افراد به حقوق یکدیگر تجاوز و تعدی نمایند، باز برای رسیدگی به مصالح عمومی مردم و سر و سامان دادن به امور اقتصادی، بهداشتی، فرهنگی، ارتباطات و...، نیاز به حکومت و تشکیلات دارند و این‌گونه امور از مواردی نیست که منحصر به عصر و زمان خاص و یا شهر و کشور بخصوصی باشد.

بر این پایه آن‌چه از اصم در منابع حدیثی نقل شده که «اگر مردم در جامعه به انصاف رفتار نمایند و به یکدیگر ظلم روا ندارند نیازی به حکومت نیست» و یا آن‌چه مارکس مدعی آن است که «با از بین رفتن اختلاف طبقاتی و ایجاد جامعه پیشرفته (کمون) نیازی به حکومت نیست. ادعایی بیش نیست و فسادش روشن و آشکار است. و اما آن‌چه در کشورهای اسلامی عموماً مشاهده می‌شود که مردم از حکومت و دولت پرهیز داشته و حتی از نام آن هم احساس نفرت می‌کنند بدان

جهت است که در طول قرن‌های متمادی عموماً مردم گرفتار حکومت‌های مستبد و ستمگر و یا نالایق بی‌بصیرت و کفایت، و عمال دست‌نشانده‌ی آنان بوده‌اند که عملاً در نتیجه کردار ناشایست آنان سیمای نفرت‌انگیزی از سیاست و حکومت در ذهن‌ها ترسیم شده است، و گرنه حکومت صالح لایق که حافظ حقوق امت، یار و یاور مردم و مدافع منافع و مصالح جامعه باشد از اموری است که هر طبع سالم آن را پذیرفته و هر عقل سلیم بر ضرورت آن گواهی می‌دهد. ضرورت وجود دولت و حکومت برای جامعه تا جایی است که حتی در شرایط اضطرار، حکومت ستمگر جائز با همه‌ی پلیدی‌ها و زشتی‌هایی که دارد از بی‌حکومتی و فتنه و هرج و مرج بهتر است، چنان‌چه امیرالمؤمنین (ع) در همین باره می‌فرمایند: «ولی ستمگر کینه‌توز، از فتنه و هرج و مرج مداوم، بهتر است.» در ردّ کلام خوارج که مدعی نفی حکومت بودند می‌فرماید: «اینان (خوارج) می‌گویند که امارت فقط برای خداست. و حال آن‌که مردم مجبورند که امیر و خلیفه‌ای داشته باشند، نیکوکار باشد یا بدکار، که در دوران حکومت او شخص مؤمن اعمال خود را انجام دهد و کافر هم به بهره‌های دنیایی خود برسد.»

در این کلمات، امام (ع) نمی‌خواهد بر خلافت و حکومت خلفای جور صحنه بگذارد و به آن‌ها مشروعیت ببخشد، بلکه

درصد است از نظر عقلا، تقدم حکومت جائز بر هرج و مرج را بیان دارد. اما در باره‌ی این که دولت و حکومت در قبایل و ملت‌ها چگونه ایجاد شده و یا اصولاً حکومت چرا و چگونه ایجاد می‌شود از دیدگاه‌های مختلف نظریه‌های متفاوتی ابراز شده که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

برخی از صاحب نظران امور سیاسی و مسائل کشورداری گفته‌اند: دولت‌ها نظام‌هایی اجتماعی هستند که افراد قوی و یا فرقه و دسته‌های پیروز، برای به نظام کشیدن افراد ضعیف و مستضعف و افراد متوسط جامعه، ایجاد نموده‌اند تا از این رهگذر یا آنان را به بردگی کشانده و استثمار کنند و یا به آنان مهربانی کرده و از وضعیت رقت‌باری که دارند به صلاح و بهروزی درآورند، که چگونگی و کیفیت آن به اهداف و نیت‌های حاکمان هر دولت بازگشت می‌کند.

برخی دیگر از علمای سیاست معتقدند: ضرورت زندگی جمعی و تشکیل خانواده برای انسان‌ها از اموری است که همواره با ساختار و سرشت بشر سازگار است، همیشه کانون خانواده بوده که به‌عنوان سنگ بنا و اولین خشت هر جامعه محسوب می‌شده و با قرار گرفتن واحدهایی از آن در کنار یکدیگر عشیره، و از عشیره‌ها قبیله، و از قبیله‌ها شهرها و مدنیت‌ها به وجود آمده است. آن‌گاه با ارتباط شهرها و

مدنیت‌ها با یکدیگر و پیروی از یک مرکز حکمرانی و پادشاه و حاکم واحد، دولت‌ها و مدنیت‌های واحد به وجود آمده‌اند. بر اساس این دیدگاه، دولت و حکومت را می‌توان ثمره و نتیجه‌ی حرکت تدریجی تاریخی بر پایه‌ی نیاز طبیعی افراد به زندگی جمعی به حساب آورد.

عده‌ای دیگر نیز در قرن اخیر می‌گویند: انسان‌ها از همان ابتدا بر اساس فطرت و غرائز خود زندگی کرده و با آزادی کامل به بهره‌برداری از امکانات زندگی و اشباع غرائز خود می‌پرداختند، اما به تدریج در اثر برخورد مصالح و منافع با یکدیگر و محدود شدن آزادی‌ها با آزادی افسارگسیخته دیگران درگیری‌ها و به هم ریختگی‌هایی به وجود آمد که اساس زندگی جمعی را روز به روز هرچه بشتر تهدید می‌نمود، بدین جهت بزرگان هر قوم و عقلای هر جامعه برای بهبود زندگی اجتماعی، قوانین و مقرراتی را وضع کرده و برای اجرای آن و حفظ حقوق مردم، از بین خود افرادی را به‌عنوان قاضی و حاکم و ارکان دولت انتخاب نمودند، و بدین‌گونه بود که دولت‌ها و حکومت‌ها بر پا گردید.

طبق این نظریه که مبتنی بر حق طبیعی آدمی و استقرار قرارداد اجتماعی است - نظیر نظریه‌ای که ژان آک روسو، توماس هابز و جان لاک داده‌اند، در واقع پدیده‌ی حکومت، یک نوع

قرارداد و تعهد اجتماعی است که بین مردم و حاکمان آن‌ها بر اساس رضایت و اختیار طرفین برقرار شده است و نظریه‌های دیگری در این باره که فعلا ما در صدد نقل و نقد و بررسی و مقایسه‌ی آن‌ها با یکدیگر - پس از آن که اصل ضرورت وجود دولت و حکومت مشخص گردید - نیستیم. و در آینده نیز روشن خواهیم نمود که حکومت در بافت نظام اسلام تنیده شده است و پیامبر اکرم(ص) طبق فرمان خداوند تبارک و تعالی در مدینه، اساس حکومت اسلامی را پی‌ریزی نمود و مسلمانان صدر اسلام با وی بر اساس ایمان به خداوند و قبول پیامبری و ریاست وی بر خویش، و پیروی از هرچه از جانب خداوند آورده که از آن جمله مقررات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بود، بیعت کردند و پیوند یاری و اطاعت با وی بستند که اجمالا این مطالب بر کسی که پژوهش مختصری در فقه اسلامی داشته باشد پوشیده نیست.

آیت الله منتظری بعد از طرح نظریات مختلف در خصوص ضرورت و شکل حکومت در جامع انسانی، به بیان دیدگاه شیعه در این مورد می‌پردازند؛ به نوشته ایشان، در بنیان‌های اعتقادی امر سیاسی در اسلام به اعتقاد ما خداوند تبارک و تعالی از ابتدای خلقت انسان، جامعه را هیچ‌گاه بدون پیامبر و هدایت‌گر نگذاشته و طبق اعتقادات ما، اولین انسان یعنی

حضرت آدم، اولین پیامبر نیز بود. بر این اساس شاید بتوان گفت حکومت و مقررات و برنامه‌های آن از همان زمان‌های کهن، در عین بساطت و سادگی، جزو برنامه‌های پیامبران بوده که از گفتار پیامبران الهی الهام گرفته و از ناحیه‌ی وحی، متناسب با نیازهای طبیعی و ذاتی انسان‌ها به جامعه القا شده است. بر این اساس منشأ دولت و حکومت در ابتدای امر بر اساس دستور و وحی خداوند بوده، گرچه در زمان‌های بعد، با حاکمیت‌های غاصبانه و تسلط یاغیان و ستمگران، از مسیر اصلی خود منحرف شده و قوه و قدرت حکومت بر ضد مصالح و منافع واقعی مردم به کار گرفته شده است. روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود: «حکومت بنی اسرائیل را همواره پیامبران به عهده داشتند. هر پیامبری که از دنیا می‌رفت پیامبر دیگری جای او را می‌گرفت، اما پس از من پیامبری نخواهد آمد، پس از من خلفاء هستند و تعدادشان زیاد خواهد بود.»

به عبارت دیگر سیر تاریخی جوامع بشری هم دلالت بر آن چیزی دارد که آیت الله منتظری بر اساس درک و دریافت خویش از منابع دینی در امر سیاسی اظهار می‌دارند؛ این موارد جنبه‌های تاریخی اندیشه‌های سیاسی آیت الله منتظری را تشکیل می‌دهند و ناظر بر این مساله هستند که شیوه‌ی کشورداری

و نظام حکومتی در طول تاریخ بشری به اشکال مختلف ظاهر شده و هر کدام از حاکمان و قدرتمداران بر پایه اصول و اعتقادات خویش، حاکمیتی خاص را اعمال کرده‌اند. در دورانی حکومت از آن یک فرد بوده و نیروی واحدی به شکل مستبدانه بر یک اجتماع فرمانروایی می‌کرد.

روزگاری جمعی از توانگران در یک مرکزیت به عنوان بهترین مردمان بر جامعه حاکمیت داشتند و در نوع دیگری از حکومت، اکثریت جمعیت با انتخاب افراد معدودی بر جامعه خویش نظارت و سالاری داشتند. نوع اول از انواع سه گانه و اصلی حکومت به نام پادشاهی یا استبدادی خوانده شده، نوع دوم به آریستوکراسی و نوع سوم را دموکراسی خوانده‌اند. (سیاست ارسطو، ص ۱۱۵) دین اسلام نیز به عنوان یک مکتب جامع، نیازهای فطری انسانی را مورد توجه قرار داده و از آنجا که انسان موجودی اجتماعی بوده و زندگی بشری بر حسب طبع او با تشکیل اجتماع میسر می‌گردد، وجود حکومت را برای رشد و پویایی اجتماع ضروری تشخیص داده است. بعثت انبیا و تدوین اصول شریعت اسلامی را در جهت تحقق اهداف توحیدی و پی‌ریزی جامعه‌ای از موحدان همسو یا حکومتی الهی در راستای برقراری عدل و قسط و هدایت

انسان‌ها به سوی خداوند و اجرای فرامین و حدود الهی مورد تاکید قرار می‌دهد.

از آن جا که حکومت اسلامی اهداف ویژه‌ای را مدنظر دارد، مبتنی بر حاکمیت الهی بوده و نفی حکام و زمامداران غیر را در ضرورت اعتقادی خود قرار می‌دهد. خداوند متعال حاکمیت طاغوت را به مؤمنان جایز ندانسته و حق حاکمیت در روی زمین را از آن خود، پیامبران و صالحان می‌داند (انعام/۵۷) و در حدود اطاعت از حکم خویش، اطاعت از پیامبر و امامان را واجب می‌شمارد. (نساء/۵۹) این گونه حکومت که مشروعیت خود را از ذات الهی می‌گیرد و عهده‌دار اجرای قوانین توحیدی در جامعه است، شایسته فرمانبرداری از سوی افراد انسانی بوده و بر تمامی اشکال حکومتی دیگر ارجحیت دارد.

حکومت اسلامی همانطور که در اصول با دیگر حکومت‌ها تفاوت دارد، در اهداف اجتماعی نیز غیر از آنها عمل می‌کند. حکومت اسلامی در جهت برپایی قسط و عدل در جامعه و جلوگیری از ظلم و زورگویی تشکیل شده و براندازی ظلم از اهداف اصلی آن به شمار می‌رود. (حدید/۲۵) رها نمودن مظلومان از بند اسارت و بندگی طاغوت‌ها نیز از اهداف حکومت اسلامی است که با سقوط استکبار و سرنگونی ظالمان این امر میسر بوده و جامعه بشری را به سوی رستگاری و

سعادت ابدی رهنمون می‌شود. همانطور که خداوند در قرآن، وضع اغلال (اعراف/۱۵۷) و تحریر العباد (شعرا/۲۲) را جزو اهداف توحیدی حاکمیت در زمین شمرده است.

برپایی حکومتی در تأمین اهداف انسانی اسلام نیازمند تشکیلات و برنامه‌ریزی بوده تا اجرای قوانین اجتماعی و ایجاد نظم امکان پذیر باشد. به همین لحاظ، گذشته از سیره عملی پیامبر اکرم (ص) در مدینه، روایات ائمه اطهار (ع) نیز حاکی از ضرورت وجود حاکم در جامعه بوده و نظام رهبری به عنوان وسیله انتظام اجتماع مورد تأکید قرار گرفته است. امام علی (ع) بعد از اشاره به آیاتی از قرآن در رابطه با احکام دینی مورد نیاز جامعه می‌فرماید: "...در این آیات دلیل روشنی است به این که امت باید امام و پیشوایی داشته باشد که قیام به کارهای آنها کند، به آنها امر و نهی نماید، حدود الهی را در میان آنها بر پا دارد، با دشمن پیکار کند و غنایم را عادلانه تقسیم کند، واجبات را تحقق بخشد و ابواب صلاح آنها را به آنان نشان دهد و از آنچه برای آنها زیان بخش است بر حذر دارد. زیرا امر و نهی یکی از اسباب بقای خلق است، و گرنه تشویق و ترس از بین می‌رود و هیچکس از گناه باز نمی‌ایستد، نظام جامعه فاسد می‌شود و این سبب هلاکت بندگان خداست." (بحارالانوار، ص ۹۰/۴۱)

بر پایه آن چه از نوشتار آیت الله منتظری آمد، حال می توان به شیوه های مختلف کشورداری در طول تاریخ بشریت اشاره کرد. آیت الله منتظری در این رابطه می نویسد: در پاسخ به نیازمندی انسان به تشکیل حکومت، در طول تاریخ، انواع حکومت ها با روش های گوناگون ایجاد شده است. در این جا اجمالا به نمونه هایی از آن رواج بیشتری داشته، اشاره می کنیم:

الف - حکومت مطلقه ی شاهنشاهی - در این نوع حکومت، شخصی با قهر و غلبه و قدرت اسلحه بر مردم مسلط می شود، مخالفین را به شدت سرکوب نموده و به هیچ قانون و ضابطه ای مقید نیست. مال خدا را مال خود و بندگان خدا را بردگان خود می پندارد و با مردم هرگونه که بخواهد رفتار کرده و گمان می کند که سلطنت نسل به نسل، ملک او و خانواده ی اوست. سلطان در چنین حکومتی با استکبار، خد را سایه و مظهر قدرت و سلطنت خدا در زمین قلمداد نموده و گاهی همانند فرعون، ادعای خدایی می کند و مردم را وامی دارد که به او سجده کنند.

این نوع حکومت در پیشگاه عقل و وجدان از پست ترین و بدترین حکومت هاست و بهترین تعبیر برای بیان ماهیت آن، گفتار ملکه سبا در قرآن است: «أنا الملوک اذ اذخلو اقریه افسدوها وجعلوا اعزها له اذله و کذالک یفعلون.» همانا پادشاهان

هنگامی که به آبادی و اجتماعی وارد می‌شوند آن‌جا را به فساد کشانده و عزیزانشان را خوار می‌گردانند و روش آنان این چنین است.

ب - حکومت مشروطه سلطنتی - این نوع حکومت در قرون اخیر رواج یافته که در آن سلطنت حق ثابت پادشاه است و به فرزنداننش به ارث می‌رسد. در این حکومت، اختیارات پادشاه محدود است و کارها به سه قوه‌ی «مقننه»، «مجریه» و «قضائیه» واگذار می‌شود. بدون این که پادشاه حق دخالت در آن‌ها را داشته و یا مسؤولیتی در قبال اداره‌ی کشور به عهده بگیرد. نظیر حکومت انگلستان در شرایط فعلی در این نوع حکومت، پادشاه عضو زاید محترمی است که پول‌ها و امکانات زیادی از بیت‌المال و حقوق محرومین و بیچارگان صرف رفاه، تجملات، عیاشی‌ها و فسق و فجور او می‌شود، بدون این که کوچک‌ترین مسؤولیتی نسبت به مسائل اساسی کشور بر دوش او باشد. واضح است که این نوع حکومت نیز فاسد و مخالف عقل سلیم و فطرت است زیرا هیچ‌گونه وجه صحیحی بر این حق ناروا و وراثت مستمر بدون این که از جانب خداوند متعال به این مقام منصوب، یا از جانب مردم برای این مسؤولیت انتخاب شده باشد، وجود ندارد. علاوه بر این که طبق رسم و عادت پادشاهان برای عیش و نوش خود، مخارج سنگینی را به

بار می آورد، بدون این که مسؤولیت مستقیمی در جهت مصالح جامعه به عهده گرفته باشد.

ج - حکومت اشرافی (اریستوکراسی) - حکومتی است که در آن یک شخص یا جمعیت به خاطر برتری نژادی یا مالی بر دیگران حکومت کند، همانند آنچه در عشایر و قبایل، مخصوصاً قبایل و عشایر بدوی و بادیه نشین رواج دارد. واضح است که اختلافات و برتری نژادی و اقتصادی از نظر عقل و فطرت ملاک حاکمیت نیست.

د - حکومت انتخابی نخبگان - اساس این نوع حکومت بر انتخاب است، ولی نه انتخاب همه ی مردم، بلکه انتخاب دسته ی خاصی به عنوان اهل «حل و عقد» یا «نخبگان» که بر اساس اعتقادات خویش، دور از چشم مردم، شخص خاصی را برای حکومت انتخاب می کنند، نظیر رهبر مذهبی در کلیسای روم که «اسقفها» رهبر مذهبی خویش «پاپ» را انتخاب می کنند.

ه - حکومت حزبی - در این حکومت، گروهی که معتقد به تفکر و ایدئولوژی خاصی هستند، فردی را که سبب و مظهر آن ایدئولوژی و تفکر است از میان خود بر می گزینند تا جامعه را بر اساس اعتقادات حزب و گروه اداره نماید. حکومت سوسیالیستی شوروی و اقمارش را می توان از این قبیل حکومت ها شمرد که در آن حزب کمونیست، شخصی را برای

اجرای سیاست‌ها و تفکرات مارکسیستی به ویژه در زمینه مسائل اقتصادی به‌عنوان رهبر انتخاب می‌کند.

و- حکومت دموکراسی - حکومتی است که در آن حاکم در یک انتخابات آزاد بر اساس رأی مردم انتخاب می‌شود. و اصطلاحاً به چنین حکومتی حکومت مردم بر مردم اطلاق می‌شود. در این حکومت منشأ اصلی تصمیم‌گیری مردم هستند که با انتخاب خود، حاکم را مشخص می‌کنند و حاکم منتخب، نیازمندی‌های مردم - را هرچه باشد - بر طرف و مشکلات آنان را حل و فصل می‌نماید. این نوع حکومت را بعضی از اندیشمندان به خاطر این که از مردم شروع شده و نتیجه‌ی آن به مردم بازگشت می‌کند به صلاح و مصلحت جامعه نزدیک‌تر دانسته و منطبق با فطرت انسان یافته‌اند: «بهترین نوع حکومت است».

اما هیچ‌گاه نباید از نظر دور داشت که مردم همواره رشد یافته و آگاه نیستند و معمولاً تحت تأثیر عوامل گمراه‌کننده و جوسازی‌ها و تبلیغات کاذب و وعده و وعیدهای رایج قرار می‌گیرند. حتی در ملت‌های پیشرفته همانند کشورهای غربی که مدعی این نوع حکومت هستند رسانه‌های گروهی وابسته و شرکت‌های بزرگ اقتصادی و سرمایه‌داران، معمولاً رهبری انتخابات را به دست گرفته و به اسم مردم کسانی را که مصالح

و منافع آنان را تأمین کنند به حاکمیت می‌رسانند و به اسم حکومت مردم بر مردم، حکومت طبقاتی ایجاد می‌نمایند. با روشن شدن انواع اصلی و عالی حکومت در ادوار تاریخی و سیر تمدن بشری، آیت الله منتظری به تشریح و تبیین حکومت اسلامی و شیوه اصلی آن - ولایت فقیه - می‌پردازند.

۴- حکومت اسلامی - در مباحث پیشین، ضرورت حکومت و لزوم حفظ نظام اجتماعی برای جامعه را دریافتیم و روشن گردید که هرج و مرج اجتماعی از اموری است که زیان و زشتی آن را هر خردمندی به وضوح درمی‌یابد. از سوی دیگر شریعت مقدس اسلام به‌عنوان دین فطرت و تکمیل‌کننده‌ی ادیان الهی و پاسخگوی تمامی نیازهای بشر نیز تشکیل حکومت را یکی از اهداف اساسی خود قرار داده و این مطلبی است که با اندکی تأمل در احکام و دستورات اسلام، و مراجعه به کتاب و سنت و بررسی کتاب‌های مذاهب اسلامی از سنی و شیعه ضرورت آن به خوبی روشن و آشکار می‌گردد.

از نظر آیت‌الله‌العظمی منتظری ضرورت و تفاوت حکومت اسلامی از دیگر انواع و اقسام کشورداری مبتنی بر این مسأله اصلی اعتقادی است که احکام اسلام منحصر به امور عبادی و وظایف فردی نیست، بلکه آن‌چه بشر در زندگی به آن نیازمند است و آن‌چه مربوط به امور دنیا و آخرت او می‌شود احکام

آن در اسلام بیان شده است. اسلام همان گونه که از معارف و اخلاق و عبادت سخن می گوید از معاملات و سیاست و اقتصاد و روابط داخلی و خارجی مسلمین سخن به میان آورده و خود به تنهایی یک نظام کاملی است که همه‌ی ابعاد را در بر گرفته [و رهبانیت مسلمین را در جهاد قرار داده است].

در تأیید این آموزه آیت الله منتظری به بیان دلالت درون دینی (کتاب و سنت) و پس از آن دلایل برون دینی (تاریخ و دانش سیاسی) می پردازند و استدلال خویش از سیره پیامبر اسلامی آغاز می کنند. به نوشته آیت الله منتظری، پیامبر اکرم (ص) در صدر اسلام، هنگامی که مسلمانان از مکه به مدینه هجرت کردند، از همان اولین لحظات، زمینه‌های تشکیل دولت اسلامی را فراهم و با بیعت گرفتن از قبایل و انعقاد پیمان برادر بین مهاجرین و انصار، پایه‌های دولت اسلامی را پی‌ریزی نمود. سپس مسجد را به‌عنوان پایگاه و مرکز تجمع مسلمانان بر پا داشته و از مسلمانان لشکر، بسیج نموده با مشرکین به ستیز و مبارزه بر می‌خیزد، برای دعوت به اسلام به قبایل و شهرهای اطراف، مبلغ می‌فرستد و با یهود مدینه قرارداد عدم تعرض امضا می‌کند، حدود اسلام را به مرحله‌ی اجرا می‌گذارد و برای جمع‌آوری زکاه و مالیات و اداره‌ی امور مسلمین فرماندار و والی به شهرها و قبایل اعزام می‌دارد و... پیامبر (ص) در مدت

نسبتاً کوتاه حیات خود در مدینه، چنان الگو و نمونه‌ای از حکومت به وجود آورد که نمونه‌ی آن را در ساده‌زیستی، گسترش عدالت، آزادگی، مساوات و فداکاری و ایثار، هنوز تاریخ به خود ندیده است. این مطلبی است که حتی مورخین غیر مسلمان به آن اعتراف نموده‌اند، این سیره‌ی پیامبر اکرم (ص) در زمان حیاتش بود.

پس از وفات آن حضرت (ص) نیز هیچ‌یک از مسلمانان در ضرورت و وجوب تشکیل حکومت اسلامی و نیاز جامعه به امامت و رهبری شک نکرده و تردیدی به خود نداده‌اند، تنها اختلاف نظر بین فرقه‌های مختلف اسلامی در این بوده است که آیا پیامبر اکرم (ص) پس از خود امیرالمؤمنین (ع) را به‌عنوان والی و حاکم مسلمین تعیین نموده، یا این که تعیین خلیفه را به مسلمانان واگذار نموده است. طبق نظر برادران اهل سنت، تعیین خلیفه به شورا و گزینش اهل حل و عقد واگذار گردیده، اما به عقیده‌ی ما - شیعیان امامیه - پیامبر اکرم (ص) که خود دارای مقام ولایت و مصداق «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم» بود، امیرالمؤمنین (ع) را در عید غدیر خم و مواردی دیگر برای این مقام تعیین و منصوب فرمود و پس از آن حضرت نیز امامت و خلافت، حق اهل بیت پیغمبر یعنی یازده نفر ائمه معصومین علیهم السلام است.

از آنچه درباره اهداف حکومت اسلامی و ملاک مشروعیت آن گفته شد، معلوم می‌شود که حاکم اسلامی در گفتمان سیاسی آیت الله منتظری و قرائتی که ایشان از نقش سازنده و واجب حاکم در جامعه دارد، بایستی فردی صالح و آگاه به مسائل دینی بوده و شخصی مدبر و آشنا با شرایط اجتماعی و روحی انسان‌ها باشد. این چنین شخصی جز پیامبر و امام معصوم یا جانشین دیندار و آگاه به حدود الهی نمی‌تواند بود، چرا که حاکم اسلامی عهده‌دار برقراری قسط الهی و اجرای قوانین دینی و هدایت جامعه به سوی رستگاری و توحید است. عقل سلیم نیز اقتضا دارد که در جهت اجرای قوانین دینی، شخصی که به مسایل دینی آشنایی دارد و دارای سلامت نفس و مدیریت جامعه است، عهده‌دار حکومت اسلامی شود. کسی که از اعتقاد توحیدی عاری بوده و گرفتار هوای نفس است، شایسته نیست که حاکمیت مؤمنان و بندگان معتقد خداوند را در دست داشته باشد. این چنین شخصی مصداق همان طاغوتی است که در آیات قرآنی مسلمانان از اطاعت او برحذر شده‌اند. در واقع بر پایه این درک و شناخت است که آیت الله منتظری به مفهوم و پدیده نقش مکمل مردم در حاکمیت اسلامی می‌رسند؛ از دیدگاه دینی اگر در معنای جمهوریت گسترش داده و قوانین الهی را به جامعه و مردم حاکم بدانیم، که واضح

قوانین شارع مقدس بوده و مجری آن رهبری آگاه و عادل و مدیر و مدبر و عارف به مسایل زمان است، شکل خاص "حکومت دینی" که مشروعیت خود را وامدار احکام شریعت بوده و عهده‌دار مصلحت عمومی است، به منصفه ظهور می‌رسد. با این مقدمات می‌توان گفت تشکیل حکومت و تنظیم قوانین و مقررات در جوامع انسانی از مسایل زیربنایی در حیات اجتماعی انسان‌ها بوده و ضرورت آن از نگاه نافذ شارع مقدس پنهان نمانده است. همان طور که اشاره شد، از زمانی که مسلمانان حیات اجتماعی مستقلی را در شبه جزیره عربستان به وجود آوردند، آداب و رسوم ملکداری و اهداف عالی آن نظیر اجرای عدل و قسط در جامعه و رعایت حدود الهی در آیات قرآنی و سخنان پیامبر اکرم (ص) ذکر شده و پیروان این آئین ابراهیمی نظریات سیاسی و افکار اجتماعی خود را بر مبنای منابع دینی (کتاب و سنت) پی‌ریزی کردند. در نگرش فقهای مسلمان هم به استناد آیات و روایات، حکومت از احکام اولیه بوده و نظام اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اسلام از ملزومات سعادت انبای بشر و واجبات مذهب به شمار می‌رود. بر آگاهی از نظریه سیاسی آیت الله منتظری، سیر تاریخی سیاست و توجه به امر سیاسی در جهان اسلام را در دو جریان

اصولی و مهم اهل سنت و جماعت و شیعیان به اجمال گزارش می‌کنم.

اساس اندیشه‌های سیاسی مسلمین را بایستی در اجتماع سقیفه و تعیین جانشین دنیوی پیامبر اکرم (ص) بازجست که با مقولات خاص خود و بدون این که چون فلسفه یا عرفان و... شبهه آمیختگی به معارف و علوم وارداتی و تاثیر از آنها را داشته باشد، حول محور "حاکم جهان اسلام" و وظایف و اوصاف آن میان اصحاب پیامبر (ص) ظهور کرد و دو گروه شیعه و اهل تسنن را با جانبداری از نظریات ویژه‌ای که هر کدام داشتند، به وجود آورد.

اندیشه سیاسی سنتی در بین اهل تسنن که با مقولات "خلافت"، "اجماع"، "بیعت" شکل یافته بود، حق انتخاب جانشین پیامبر و رهبر امت اسلامی را بر عهده اجماع نخبگان یا اهل حل و عقد دانسته و مقام خلافت را در محدوده دنیوی آن به بیعت مسلمین مشروعیت بخشیدند. این اندیشه اولیه، پایه سنت سیاسی علمای اهل تسنن را در دوران بعدی تشکیل داده و همان طور که در مقاطع تاریخی خاصی از سوی اندیشمندان سنی در اشکال فقهی، کلامی یا اندرنامه نویسی بیان شده، خلافت ظاهری حکام، مبین مشروعیت حاکمیت دنیوی آنان بوده است.

اساس استدلال اینان برتری امنیت به هرج و مرج بوده که با وجود سلطان قاهری حدود و ثغور مملکت از دست درازی قدرت‌های خارجی حفظ شده و حقوق اهالی کشور در داخل نیز رعایت خواهد شد. در نظر اهل سنت از آنجا که مقام خلافت در جامعه اسلامی همان جانشینی پیامبر (ص) بوده، اطاعت از آن جایز بوده و از منظر اعتقادی مصداق بارز "اولی الامر" است که در کتاب الهی همراه با خداوند و پیامبر، فرمانبرداری از آنها بر مسلمانان امر شده است. مبانی اندیشه سیاسی تسنن را در دوران اولیه عمدتاً سیره و اجتهاد اصحاب پیامبر (ص) تشکیل می‌داده و آنان در اثبات حقانیت عمل خویش در اجتماع سقیفه به روش‌های ذیل در جهت تعیین خلیفه دست یازیدند. این روش‌ها عبارتند از:

الف - اتفاق و اجماع امت در تعیین خلیفه که در مورد بیعت با خلیفه اول (ابوبکر) انجام گرفت و با تصمیم افراد سرشناس و معتمد یا اهل حل و عقد، اجماع محقق گردید.

ب - مشورت و تبادل نظر (شورای) بزرگان و رجال دینی که برای تعیین خلیفه اجتماع کرده و یک نفر را از میان خود به عنوان حاکم در جامعه اسلامی معرفی می‌کنند، همان طور که عثمان (خلیفه سوم) به توسط شورایی به خلافت رسید که اعضای آن از طرف عمر بن خطاب برگزیده شده بودند.

ج - استخلاف نیز از جمله راه‌های نصب خلیفه در اندیشه سیاسی سنیان به شمار می‌رود و آنان برای اثبات حجیت این عمل، به نصب عمر (خلیفه دوم) از سوی ابوبکر تمسک می‌جویند.

اساس اندیشه‌های سیاسی مسلمین را بایستی در اجتماع سقیفه و تعیین جانشین دنیوی پیامبر اکرم (ص) بازجست که با مقولات خاص خود و بدون اینکه چون فلسفه یا عرفان و... شبیه آمیختگی به معارف و علوم وارداتی و تاثیر از آنها را داشته باشد، حول محور «حاکم جهان اسلام» و وظایف و اوصاف آن میان اصحاب پیامبر (ص) ظهور کرد و دو گروه شیعه و اهل تسنن را با جانبداری از نظریات ویژه‌ای که هر کدام داشتند، به وجود آورد.

اندیشه سیاسی سنتی در بین اهل تسنن که با مقولات «خلافت»، «اجماع» و «بیعت» شکل یافته بود، حق انتخاب جانشین پیامبر و رهبر امت اسلامی را بر عهده اجماع نخبگان یا اهل حل و عقد دانسته و مقام خلافت را در محدوده دنیوی آن به بیعت مسلمین مشروعیت بخشیدند. این اندیشه اولیه، پایه سنت سیاسی علمای اهل تسنن را در دوران بعدی تشکیل داده و همانطور که در مقاطع تاریخی خاصی از سوی اندیشمندان سنی در اشکال

فقهی، کلامی یا اندرزنامه نویسی بیان شده، خلافت ظاهری حکام، مبین مشروعیت حاکمیت دنیوی آنان بوده است. اندیشمندان سنی در اشکال فقهی کلامی یا اندرزنامه نویسی بیان شده خلافت ظاهری حکام مبین مشروعیت حاکمیت دنیوی آنان بوده است. اساس استدلال اینان برتری امنیت بر هرج و مرج بوده که با وجود سلطان قاهری، حدود و ثغور مملکت از دست‌داری قدرت‌های خارجی حفظ شده و حقوق اهالی کشور در داخل نیز رعایت خواهد شد.

در نظر اهل سنت از آنجا که مقام خلافت در جامعه اسلامی همان جانشینی پیامبر (ص) بوده، اطاعت از آن جایز بوده و از منظر اعتقادی مصداق بارز «اولی الامر» است که در کتاب الهی همراه با خداوند و پیامبر، فرمانبرداری از آنها بر مسلمانان امر شده است.

علامه تفتازانی شرح ماجرای سقیفه و چگونگی انتخاب چهار خلیفه اول مسلمانان را با اشاره به روشهای فوق اجمالاً گزارش کرده و گوید: «...و ذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله عليه السلام فى سقیفه بنى ساعده و استقرایهم بعد المشارة و المنازعة على خلافة ابى بكر... ثم ان ابابكر لما یتس من حیوته دعا عثمان و املی علیه کتاب عهده لعمر فلما کتب ختم الصحیفة و... و ان کان عمرو بالجمله وقع الاتفاق على

خلافت‌ه ثم استشهد عمرو ترك الخلافة شوری بین ستۀ عثمان و علی و عبدالرحمن بن عوف و طلحة و زبیر و سعد ابن ابی وقاص ثم فوض الامر خمستهم الی عبدالرحمن بن عوف و رضوا بحكمه فاختر عثمان و بايعه بمحضر من الصحابة... ثم استشهد الامر مهملاً فاجمع كبار المهاجرين و الانصار علی (ع) و التسموا منه قبول الخلافة و بايعوا لما كان افضل اهل عصره و اولهم بالخلافة....»

استمرار اندیشه سیاسی اهل سنت در دوران بنی امیه و بنی عباس با محور قرار دادن اطاعت از خلیفه رسول الله (ص) پیشرفتی نداشته و در مواردی بر حسب مقتضیات زمان و اتخاذ شیوه جدیدی از سوی خلیفه، علمای سنی مذهب با بیان محدودی از مسایل حکومتی مبتلا به چون خمس، زکات، خراج و مالیاتها و مسأله قضا را در رسالات و نامه‌هایی به شیوه فقهی ذکر می کرده‌اند. «در همین دوره به مقتضای زمان، قاضی ابویوسف، از بنیان‌گذاران مکتب فقهی حنیفه، به درخواست هارون الرشید، دست به تألیف اثری با عنوان «الخراج» زد و در آن به مسائلی درباره خراج و حتی امور دیگر از زکات و غنایم جنگی و احکام جزایی پرداخت.» بعد از وی کسانی چون محمد بن حسن شیبانی، ابن قاسم از شاگردان مالک در کتب خود به مسایل فقهی در زمینه احکام حکومتی پرداختند.

آرای حکومتی ابو حنیفه نیز بیشتر متوجه بحث از فضایل خلفای راشدین بود و وی بر پایه اعتقاد به حقانیت خلفای چهارگانه اول به پی‌ریزی قانون اساسی کشور اسلامی دست یازید و برای اداره بهتر سرزمین پهناور مسلمانان که در دوران او از سند تا اسپانیا را با ملیت‌های متعدد در بر می‌گرفت، نظام شورای تشریع قوانین اسلامی را بر اساس فقه حنفی ارائه نمود. در داخل کشور نیز اصول نظریات خود را در مکتب خاصی (مذهب حنفی) مدون کرده و در میان مسایل شرعی، امور مربوط به خلافت و مباحث آن را از دیدگاه فقهی به بحث گذاشت.

ابوحنیفه در مصاف با فرق دیگر که به مساله حاکم اسلامی می‌پرداختند، حاکمیت را از آن خداوند می‌دانست و اجرای شریعت خدا را در جامعه اسلامی، که به نظر وی در سنت رسول خدا (ص) و اقوال اصحاب جای دارد - قانون خلافت می‌شمرد. بنابراین خلافت با اجرای شریعت خداوند و عمل به رای اصحاب پیامبر، دارای مشروعیت بوده و شایسته اطاعت و فرمانبرداری از سوی امت مسلمان است. پس بایستی خلیفه عاری از فسق بوده و از سوی دیگر در میان مردم به عدل - که مورد تاکید شریعت است، حکمرانی کند.

ابوالاعلی مودودی از ابوبکر الجصاص که از پیشوایان مذهب حنفی است، توضیح عقاید سیاسی ابوحنیفه را اینگونه گزارش می‌کند: «پس جایز نیست که شخص ظالمی پیامبر باشد یا خلیفه پیامبر یا قاضی یا عهده‌داریکه پذیرفتن امرش در امور دین بر مردم لازم آید. مثلاً مفتی یا گواه با راوی حدیث از پیامبر (ص) آیت (لاینال عهدی الظالمین) دال بر این ادعاست که اشخاصی که در امور دینی مقام زعامت و پیشوایی برایش ارتباط می‌گیرد، عادل و صالح بودن وی شرط حتمی است. ازین آیه ثابت است که امامت فاسق باطل است و او خلیفه نمی‌تواند باشد و اگر شخص خوددار خود بر این مقام قایض سازد در حالیکه فاسق است، پس بر مردم اطاعت و تابعیت وی لازم نیست. این مطلب را پیامبر (ص) فرموده که در معصیت خالق اطاعت بر مخلوق نیست و این آیه دال بر این است که هیچ حاکم فاسقی (قاضی و فرماندار ارتش) نمی‌تواند باشد و اگر حاکم شود، احکامش نباید اجرا شود. به همین ترتیب نه شهادت وی مورد قبول است و نه روایت وی از پیامبر (ص) پذیرفته می‌شود و نه فتوای وی مورد قبول است اگر مفتی باشد.»

ابوحنیفه گذشته از عدم فسق و ظلم در خلیفه، قریشی بودن را نیز برای خلافت شرط می‌داند. البته ابوحنیفه با تمسک به حدیثی از پیامبر (ص) که فرمودند: «[خلافت] تا وقتی به آنها

[قریشی‌ها] محدود خواهد بود که صفات مخصوص در آنها موجود باشد.، دایرهٔ خلافت و حاکمیت اسلامی را وسیعتر از هم عصران خود می‌گیرد. در کنار بحث از اوصاف و خصایص خلیفه اسلامی، ابوحنیفه به مسایل حکومتی پرداخته و مسایلی چون «بیت المال»، «تفکیک قوای قضایی و مجریه»، «آزادی بیان» و «قیام علیه حکومت» را از دیدگاه فقهی به گذاشته است. ابویوسف از شاگردان برجستهٔ ابوحنیفه و نخستین قاضی القضاات امپراتوری عباسی، با پیروی از آرای استاد خود اجرای قانون فقهی مدونی را بر عهده گرفت و سران حکومت را در موضوعات حقوقی و شرعی، ارشاد و راهنمایی می‌کرد. وی از این طریق فقه حنفی را به امور واقعی حیات اجتماعی جهان اسلام تطبیق کرده و از آن یک نظام قانون عملی ساخت. اصول عقاید سیاسی ابویوسف در «کتاب الخراج» تدوین شده و آرای وی را به دوران بعدی منتقل کرده است.

ابویوسف در «کتاب الخراج» پیراستن خلافت بنی عباس را از آداب و رسوم رومی و ایرانی خواستار بوده و بازگشت به سنن خلفای راشدین را وجه همت خود قرار می‌دهد. وی نیز چون ابوحنیفه بر دادگستری خلیفه که جانشین خداوند است تأکید می‌کند و رعایت حال رعیت را از او می‌خواهد: «ای امیر المؤمنین، خداوند متعال که یگانه مستحق حمد و ثنا است، بر

دوشت کار سنگینی گذاشته که اجر و پاداش آن بزرگ و کيفر آن نیز بسیار سخت است. پروردگار، زعامت و سربراهي این امت را به عهده شما گذاشته و شما شب و روز مصروف تعمیر جمعیت کثیری از مردم اید. خداوند شما را راعی این ملت مقرر فرموده و شما را به امامت آنها برگزید و به این ترتیب شما را در بوته آزمایش قرار داده و مسئولیت اجرای امور آنها را به شما واگذار کرده است. تعمیری که بدون خوف خدا بر اساس امید و آرزوی دیگری صورت پذیرد، نمی تواند پایدار باشد و دیری نخواهد گذشت که خداوند آن را منهدم خواهد ساخت و اعمار کننده و معاونین او را زیر خاک آن مدفون خواهد ساخت.

راعبون در برابر پروردگارشان حساب خواهند داد همچو شبانی که در جهان به مالک گله حساب می دهد. منحرف مشوید که گله تان به انحراف می رود. تمام مردم را در برابر قانون خدا یکسان قرار دهید، خواه به شما نزدیک باشند یا دور. فردا در پیشگاه خداوند طوری حضور نیابید که در صف متجاوزین قرار گیرید، زیرا حاکم یوم الدین حکم های مردم را بنا به اعمال آنها صادر خواهد کرد، نه بر اساس مرتبه و مقام. بهر اسبید از اینکه گله تان را ضایع سازید و مالک آن انتقامش را از شما بگیرد.»

ابویوسف بر اساس نظریه سنتی شورا، خلیفه را در برابر خداوند و مردم مسئول اعمال خود می‌داند و وظایف حاکم اسلامی را بدین قرار برمی‌شمارد: ۱- قیام و استحکام حدود الله. ۲- اعاده درست حقوق به مستضعفین پس از تحقیق و پژوهش کامل. ۳- احیای دستورالعمل زعمای صالح و دانا که از طرف حکومت‌های ستمگر گذشته ترک شده بودند. ۴- نابودی ظلم و رفع شکایات مردم بعد از تحقیق. ۵- اصدار حکم طاعت به مردم مطابق با احکام خداوند و احتراز از معصیت. ۶- اجرای یکسان قانون خداوندی بر خود و دیگران و عدم اندیشه در این مورد که چه کسی مورد هدف آن قرار می‌گیرد و حصول مالیات از مردم به نحو شایسته و صرف آن به طرق جایز. همچنانکه رعیت نیز وظایفی در برابر حاکم بر عهده دارند که عبارتند از: ۱- از وی اطاعت کنند و نافرمانی نکنند. ۲- علیه وی به سلاح متوسل نشوند. ۳- در مقابل وی از استعمال کلمات رکیک اجتناب ورزند. ۴- بر مشکلات وی صبر و تحمل کنند. ۵- او را فریب ندهند. ۶- قلباً با وی روش خیرخواهی در پیش گیرند. ۷- در راه بازداشتن وی از نکوهیده‌ها کوشا باشند و در امور صالحه و احسن با وی یاری کنند.

چگونگی مصرف از خزانه و وضع مالیات در ثروت اضافی و عدم ثبات در نرخ مالیاتی و... از جمله مسائلی است که در

«کتاب الخراج» از آنها بحث شده و ابو یوسف اصول فقهی هر کدام را بر اساس افکار ابوحنیفه و به اقتضای دوران خلافت بنی عباس بیان کرده است. با این حال دوران بنی امیه را باید مرحله اول رکود تفکر سیاسی اهل تسنن نامید که استمرار آن تا اواخر دوران بنی عباس ادامه داشته است. عالمان اهل سنت در آن دوران با تأسی به حکام وقت و در کنار آنان، همانند دوران خلافت راشدین با تمسک به سنت اولیه و کتاب الهی، خلیفه را مظهر «اولی الامر» محسوب می‌داشتند و بر این اساس به تدوین رسالات جزئی درباره مسایل حکومتی چون خراج و اموال و... دست می‌زدند، ولی تا تغییر شکل حکومتی خلفا و به وجود آمدن دولت‌های منطقه‌ای در اشکال مختلفی نظیر امیر و شاه، نظریه جامع و مدونی از سوی آنان عرضه نشده بود.

استمرار دیدگاه‌های سیاسی سنتی در اوایل سده چهارم، توسط جهشیاری با دیدگاه‌های تاریخی به دوران مختلف خلفا و تألیف کتاب «الوزراء و الکتاب» و قدامه بن جعفر با تألیف کتاب «الخراج» دیده می‌شود، اینان از نگرش فقهی صرف که علمای پیشین از آن برخوردار بودند، گذشته و همگام با تغییر ساختار خلافت و بروز مسایل جدیدی که به دنبال گسترش امور کشورداری به وجود آمده بود، به طرح مباحثی حول شکل حکومت، نهادهای مختلف حکومتی و اختیارات آنها و

حقوق انسانی و شخصی پرداخته و تحریری ابتدایی از بحث دین و سیاست عرضه کردند. تداوم این نگرش به «احکام سلطانی» را در آثار و تألیفات علمای سنی مذهب قرن پنجم چون ابوالحسن ماوردی و ابویعلی ابن فراء در قالبی جامع با نگرش فقهی، کلامی و ارشادی می توان پیگیری کرد.

با شناختی از ادوار اولیه تاریخ اندیشه سیاسی در میان اهل سنت، آیت الله منتظری به عنوان مطلبی معترضه به امر حکومت در زمان غیبت می پردازند که تبیین آن از نظر دو مذهب شیعه و سنتی از تفاوت هایی برخوردارند و هر کدام از مذاهب اصلی اسلامی، دیدگاه های خود را بر پایه دریافت و شناخت متون کلاسیک اسلامی بیان داشته اند؛ آیت الله العظمی منتظری هم در داخل جریان اندیشه سیاسی شیعیان به این مساله که بنیاد حاکمیت ولایت فقیه در میان شیعیان را تشکیل می دهد، بذل توجه کرده و اصول و امهات آن را بیان می کنند. از نظر آیت الله منتظری در زمان غیبت مسئولیت ایجاد حکومت و رعایت حقوق مردم، به صالح ترین فرد جامعه یعنی فقیه جامع الشرایط واگذار شده که تفصیل آن در بحث های آینده خواهد آمد. از سوی دیگر حکومت اسلامی از جهات مختلف از سایر حکومت ها به ویژه حکومت دموکراسی رایج غربی جدا و

متمایز می‌گردد که از باب نمونه به دو جهت بارز و آشکار آن اشاره می‌کنیم:

۱- در حکومت اسلامی واجب است حاکم و زمامدار از داناترین، عادل‌ترین و پارساترین مردم بوده و نسبت به اداره‌ی امور جامعه از بصیرت و هوشیاری و توانایی لازم برخوردار باشد که به اعتقاد ما مصداق چنین شخصی در زمان پیامبر اکرم (ص) بر طبق آیه‌ی شریفه «النبی الوی بالمؤمنین من انفسهم» شخص آن حضرت و پس از وی حق ائمه معصومین علیهم السلام است و در زمان غیبت، این مقام حق ولی فقیه عادل است که به مسائل و مشکلات و نیازهای زمان خویش آگاه و به اداره‌ی امور و مسائل مستحدثه بصیر و نسبت به مردم مهربان و حافظ حقوق آنان حتی اقلیت‌های غیر مسلمان باشد و مسلمانان مجاز نیستند شخص دیگری را که فاقد چنین ویژگی‌هایی است به امامت و رهبری خود برگزینند.

۲- ویژگی دیگر این که حکومت اسلامی با تمام تشکیلات قوای مقننه، قضائیه و مجریه‌ی خود باید منطبق بر موازین و معیارهای اسلام و قوانین عادلانه‌ای که از جانب خداوند - که از هر جهت به مصالح خلق آگاه است. باشد و تخلف از این اصل کلی در حکومت اسلامی جایز نیست. پس در حکومت اسلامی در حقیقت حاکم خداوند است و امام جامعه نظرات و

دستورات وی را در بین مردم اجرا می‌کند. از این حکومت، حکومت «تئوکراسی»- حکومت قانون الهی بر مردم - نیز نام برده شده است. اما در نظام دموکراسی، آن‌گونه که در جهان متداول است ملاک جلب نظر انتخاب کنندگان است و نهایت مطلوب آن تحقق هواها و خواست‌های آنان هر چه باشد - است. در این صورت نه انتخاب کننده و نه انتخاب شونده مقید به مقررات دینی و مصالح عقلی و فضایل اخلاقی نیستند.

۵- اوصاف و شرایط حاکم منتخب از نظر عقلا: عقلای جامعه هنگامی که در نظر دارند کار و مسئولیتی را به کسی واگذار کنند، برای وی شرایطی را در نظر می‌گیرند که اجمالا به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱- عقل: کسی که بناست مسئولیتی به او واگذار شود لازم است متناسب با آن از عقل کافی برخوردار باشد.

۲- علم: فرد مورد نظر باید نسبت به مسئولیت مربوطه اطلاعات و تخصص لازم را داشته باشد.

۳- توانایی: آن فرد باید توان اداره و تدبیر لازم برای پیشرفت کار را دارا باشد.

۴- عدالت: شخص مسئول باید امانت‌دار و با تقوی و عادل باشد تا کار را به نحو احسن انجام داده و در آن خیانت نکند. به همین جهت اگر کسی بخواهد مثلا بنایی احداث کند، بی

تردید در انتخاب «بنا» این شرایط و صفات را در نظر می‌گیرد، پس در رابطه با سپردن مسؤولیت اداره‌ی شئون مختلف جامعه که از مهم‌ترین و مشکل‌ترین و دقیق‌ترین مسائل است، ضروری است شرایط فوق، به طریق اولی رعایت گردد. و نیز هنگامی که جامعه‌ای به مکتب و ایدئولوژی مشخصی پایبند بود لازم است برای اداره و سرپرستی خود کسی را انتخاب کند که معتقد به آن مکتب بوده و به مقررات آن کاملاً آگاه باشد. مثلاً کشورهایی که معتقد به نظام مارکسیستی هستند برای اداره‌ی کشور کسانی را برمی‌گزینند که گذشته از دارا بودن صفات رهبری از مسائل مارکسیستی مطلع و در سوسیالیزم و نظرات سیاسی و اقتصادی مارکسیسم متبحر [و به اصطلاح ایدئولوگ] باشند. این یک امر فطری و طبیعی است.

۶- ولایت‌فقیه- با توجه به آنچه تاکنون گفته شده، یعنی ۱- ضرورت دولت و حکومت در ندگی انسان‌ها و منحصر نبودن آن به زمان و مکانی خاص ۲- پیدایش انواع حکومت‌ها در طول تاریخ (بر اساس نیاز انسان به حکومت). ۳- جامعیت شریعت اسلام و این که حکومت در بافت و نظام اسلام تنیده شده است. چنان‌چه بحث آن به تفصیل خواهد آمد. ۴- اعتبار نمودن عقلا طبق فطرت خویش شرایط ویژه‌ای را برای حاکم جامعه - شرایطی نظیر عقل، امانت‌داری، آگاهی به رموز

سیاست و علم به تدبیر امور جامعه، قدرتمند بودن به تنفیذ و اجرای قوانین و... ۵- لزوم اعتقاد حاکم به مبدأ و ایدئولوژی خاصی که حاوی تمام مسائل زندگی در طول حیات انسان‌هاست پایبند باشد، برای تحقق بخشیدن به قوانین و مقررات آن ایدئولوژی خاص در جامعه، و... با توجه به همه‌ی این‌ها امت اسلامی همواره انتظار دارد به خاطر این‌که به اسلام معتقد است و به قوانین و مقررات جامع و عادلانه‌ی آن پایبند می‌باشد حاکم و سرپرست جامعه و اداره‌کننده‌ی امور وی، فردی باشد عاقل، عادل، آگاه به رموز سیاست، قادر بر تنفیذ و اجرای قوانین، معتقد به اسلام و عالم به ضوابط و مقررات آن و بلکه اعلم و آگاه‌تر از دیگران. و منظور ما از ولایت فقیه، چیزی غیر از این نیست.

بر این اساس مصداق بارز حاکم اسلامی [طبق آیه شریفه‌ی «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم»] پیامبر اکرم (ص) و پس از آن حضرت از نظر ما، ائمه معصومین علیهم‌السلام که عترت پیامبر و فقیه‌ترین مردم و ابواب علم آن حضرت هستند می‌باشند، و این عنوان در زمان غیبت بر فقهای که احاطه به کتاب و سنت دارند و شرایطی که پیش از این ذکر شد را دارا هستند، منطبق است.

بنابراین ولایت فقیه جامع الشرایط با خصوصیاتى که ذکر گردید چیزی است که هر کس به اسلام و جامعیت و شمول آن معتقد باشد بر حسب عقل و فطرت خود، آن را آرزو نموده و رای تحقق آن تلاش خواهد نمود و آن را به صلاح جامعه و ضامن اجرای قوانین عادلانه‌ی اسلام می‌داند و این کلامی است قابل عرضه بر هر انسان عاقل و منصف از هر دین و مذهب و ملتی که باشد و در چنین نظامی، حقوق همه‌ی مردم حتی اقلیت‌های غیر مسلمان به نحو شایسته حفظ خواهد شد، چرا که اسلام، حقوق آنان را کاملاً رعایت نموده است.

معنای ولایت فقیه این نیست که ولی فقیه خود به تنهایی همه‌ی امور جامعه را انجام دهد، بلکه ولی فقیه مرکز و محور امور است، هر کاری را به اهلش و هر مسئله‌ای را به ارگان و تشکیلات و مؤسسه مربوط به خودش با رعایت توان و تخصص و امانت‌داری آنان واگذار می‌نماید و خود وی نیز توسط نیروهای دقیق و مطمئن بر کار آنها نظارت می‌کند تا مبدا سهل‌انگاری نموده و در انجام وظایف خود کوتاهی ورزند، چرا که مسؤولیت واقعی حکومت اسلامی به عهده‌ی اوست. ولی فقیه در تصمیم‌گیری راجع به کارهای مهم با افراد خبره و آگاه آن کار مشورت می‌کند تا مبدا تصمیمی بر خلاف مصالح جامعه اتخاذ کند و در این رابطه ضربه‌ای

جبران ناپذیر بر پیکر امت اسلامی وارد آید. ضرورت مشورت بدان جهت است که مسأله مربوط به شخص و یا فرد خاصی نیست تا این که اشتباهات او قابل گذشت باشد، بلکه مسأله مربوط به شؤون عمومی اسلام و مسلمین است و باید در مسائل نظر آنان مدنظر قرار داده شود. در جایی که خداوند سبحان به پیامبر اکرم (ص) که عقل کل و خاتم پیامبران است دستور مشورت می‌دهد و می‌فرماید: «وشاورهم فی الامر» و مردم را در رابطه با امور اجتماعی و حکومتی توصیه به مشورت می‌کند و می‌فرماید: «وامرهم شوری بینهم» تکلیف دیگران هرچند بسیار خوش فکر و نابغه باشند مشخص است.

در تکمیل سخن از ولایت فقهی در اندیشه‌های سیاسی شیعیان، آیت الله منتظری به پدیده بی توجهی فقهای پیشین به امر سیاسی اشاره می‌کنند و آن را چونان آفتی برای برقراری احکام و قوانین اسلام و دوری از گوهر مسلمانی مطرح می‌کنند؛ از نظر آیت‌الله العظمی منتظری، بی‌اطلاعی فقها از مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه و دخالت نکردن در اصلاح امور مردم و به عهده نگرفتن مسؤولیت‌های مختلف حکومت اسلامی از طرف آنان به هیچ‌وجه در پیشگاه خداوند پذیرفته نیست و باعث تبرئه آنان نمی‌گردد، بلکه بر آنان واجب است که معلومات سیاسی اجتماعی لازم را کسب نموده و خود را آماده

کنند تا به اندازه‌ی توان خود، گوشه‌ای از مسؤولیت‌های حکومت اسلامی را به عهده بگیرند. زیرا ولایت و اداره‌ی شؤون مسلمین از مهم‌ترین واجبات و تنها وسیله‌ی اجرای عدالت و برقراری سایر فرایض اسلامی است. کناره‌گیری از این امر و رها کردن مقدرات مسلمانان و شهرها و کشورهای اسلامی به دست ستمگران و طاغوت‌ها و دست نشانده‌گان آنان ظلمی بزرگ به اسلام و مسلمین محسوب می‌شود. بر مردم نیز لازم است به طرف علما رفته، آنان را انتخاب کنند و از آنان بخواهند و آنان را یاری دهند تا به وظایف خود عمل نمایند.

بنیان باوری و تاریخی نگرش آیت الله منتظری را متون کلاسیک دینی تأیید می‌کنند؛ در روایتی سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین نقل نموده که آن حضرت فرمود: «آن‌چه از حکم خداوند بر مسلمانان واجب می‌باشد، آن است که پس از مرگ یا کشته شدن امام و رهبرشان - چه آن امام بر هدایت بوده و یا در ضلالت، ظالم بوده یا مظلوم، به حق کشته شده یا بناحق - درنگ نکنند و هیچ عملی انجام ندهند و دست به کاری نزنند تا برای خود امامی پاکدامن، پارسا، عالم به سنت و آگاه به مسائل حکومت برگزینند تا به امورشان سر و سامان داده و بین آنان حکومت نماید و حقوق مظلومین را از ظالمین گرفته و مرزها را محفوظ نگهدارد.»

در صحیح‌های زراره هم از امام محمد باقر روایت شده که آن حضرت فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا شده است. بر نماز و زکوة و حج و ورزه و ولایت» زراره می‌گوید: عرض کردم کدام یک از این‌ها افضل است؟ حضرت فرمود: ولایت افضل است به خاطر این که ولایت کلید آن‌ها، و والی راهنما و زمینه‌ساز انجام آن‌هاست.»

بر اساس این روایات ضروری‌ترین همه‌ی واجبات، تشکیل حکومت اسلامی و تعیین حاکم است، زیرا رهبری کلید همه‌ی واجبات بوده و سایر امور به دست رهبر اجرا می‌شود.

آیت الله منتظری معتقدند جای شگفتی است که فقهای شیعه، در کتب فقهی - نظیر المقعنه شیخ مفید و... مواردی هم چون سرپرستی اطفال یتیم و دیوانگان و حفظ اموال کسانی که غایب هستند و یا از دسترسی به اموال خود بازداشته شده‌اند را از «امور حسیه» می‌شمارند و می‌گویند ولی فقیه لازم است این‌گونه موارد را به عهده بگیرد، اما نسبت به اصل حکومت اسلامی کم‌توجهی می‌نمایند.

آیت الله العظمی منتظری این شیوه برخورد فقهای اقدم را مورد چون و چرا قرار می‌دهند تا از آن میان به واقعیت ضرورت تشکیل حکومت فقهی و شرعی برای جوامع مسلمان برسند؛ ایشان می‌نویسند: سوال مقدر این است که چگونه می‌توان

گفت شارع حکیم به بی‌سریست ماندن اموال جزئی صغیر و مجنون رضایت نداده، اما به مهممل ماندن امور مسلمین و سپردن سرنوشت امت اسلامی به دست کفار صهیونیست و مزدوران شرق و غرب رضایت داده است!

آیت الله منتظری با آگاهی که از تاریخ اسلام در جهان به هم رسانده اند، خود به علل و عوامل دوری شیعیان از حکومت و تشکیل ولایت فقهی می پردازند و در پی گیری از این علل و عوامل می نویسند: راز و رمز این کناره گیری و گوشه نشینی و ابراز انزجار مسلمانان به ویژه فقها و علمای آنان، از اسم سیاست و حکومت را شاید بتوان در موارد زیر خلاصه نمود:

۱- مشاهده‌ی اعمال و رفتار حکام و خلفای ستمگر و طاغی که در طول سالهای متمادی بر کشورهای اسلامی حاکمیت داشته‌اند. مشاهده‌ی برخورد قهرآمیز آنان با اهل حق و ظلم و فسادها و اسراف‌ها و حیف و میل‌ها و تزویر و مکرها و فریب‌های شیطانی و قلب حقایق و کتمان فضایل و... که همه رابه اسم حکومت و سیاست انجام می‌دادند، جنایاتی که چهره‌ی حکومت و حتی نام آن را برای مردم کریه و سیاه گردانیده است.

۲- مشاهده‌ی کردار ناشایست و خیانت‌آمیز علمای سوء و طالبان دنیا(وعاظ السلاطین) که برای کسب مال و مقام دنیا،

دین خود را فروخته و به دستگاه ظلمه و سلاطین جور نزدیک می‌شدند و با دگرگونه نمودن حقایق به تطهیر حکام ستمگر پرداخته و جنایات آنان را تأویل و توجیه می‌کردند.

۳- وسوسه‌ها و تلقینات عوامل و ایادی استعمار و دست‌های مرموزی که پی در پی در میان مسلمانان نغمه‌ی جدایی دین از سیاست را سر داده و دین اسلام را با تمام گستردگی و شمولش در برخی عبادت‌ها و مراسم و اداب فردی و مسائل شخصی خلاصه می‌نمودند.

این‌ها همواره عوامل عمده‌ای بود که سبب می‌شد فقهای بزرگوار و علمای ما خود را در کنج مدارس و خانه‌های خویش محبوس کرده و گمان کنند که احتیاط در کناره‌گیری از همه چیز و گوشه‌گیری است، این جو و روحیه تا جایی گسترش یافت که حتی تدریس مباحث ولایت و حکومت اسلامی و گفتگو پیرامون فروع آن، مباحثی زائد و بی‌فایده که ثمره‌ای بر آن مترتب نیست تلقی می‌شد و برخی به‌طور کامل، آن را کنار گذاشته و برخی به‌صورت بسیار محدود و حاشیه‌ای و ضمنی به طرح آن می‌پرداختند.

از میان فقهای شیعه در این سده‌های اخیر کسانی که به طرح این مباحث پرداخته‌اند، یکی مرحوم محقق نراقی است که در کتاب عوائد خویش یک عائده (فصل) از آن را به این مبحث

اختصاص داده است. البته همین یک فصل هم با تمام اختصار و
اجمالش بسیار لطیف و وزین نگارش یافته است. و دیگری
مرحوم شیخ اعظم، انصاری طاب ثراه است که در کتاب بیع
مکاسب به دنبال طرح مباحث خرید و فروش اموال یتیم از باب
امور حسبیه، مطالبی در زمینه ولایت فقیه مطرح فرموده‌اند، و
دیگری مرحوم محقق نائینی قدس سره است که در رساله‌ی
نسبتاً کوتاه تنزیه‌المله و تنبیه‌الامه مطالب پر ارزش و
گران‌سنگی را در این زمینه رقم زده‌اند.

و نیز استاد بزرگوار ما مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی در
اثنای بحث مربوط به نماز جمعه که تقریرات آن در کتابی به
اسم البدر الزاهرفی صلاه‌الجمعه‌والمسافر در سنه ۱۳۷۸ هـ ق
توسط اینجانب نگاشته شده و به چاپ رسیده، به صورت اجمال
مطالبی در این زمینه متعرض شده‌اند.

اما همان‌گونه که ملاحظه فرمودید همه‌ی این نوشته‌ها پیرامون
این موضوع به اجمال و اختصار برگزار شده بود، تا این که
استاد بزرگوار، رهبر انقلاب اسلامی ایران آیت‌الله العظمی امام
خمینی مدظله‌العالی با تفصیل و گستردگی بیشتری به صورتی
بدیع و بی‌سابقه در تبعیدگاه خود - نجف اشرف - به بحث و
بررسی آن پرداختند و سپس با انتشار یافتن آن به زبان عربی و
فارسی افکار و اذهان مسلمانان به ویژه مسلمانان ایران به این

بخش از مسائل حیاتی اسلام متوجه گردید و همین توجه و عنایت بود که رشد اجتماعی و آگاهی سیاسی مردم را به حدی افزایش داد که مردم ایران یک پارچه در مقابل طاغوت زمان و نظام ننگین شاهنشاهی قیام نموده و با یاری خداوند متعال، علی رغم کمبود وسایل و مشکلات زیاد، انقلاب شکوهمند اسلامی را به پیروزی رساندند.

و شما خواننده‌ی عزیز باید توجه داشته باشی که اگر امروز پاره‌ای نواقص در اداره‌ی حکومت اسلامی مشاهده می‌شود تا اندازه‌ای از لوازم انقلاب و نیز از بقایای آثار حاکمیت طاغوت در دوایر و ادارات و مؤسسات و فرهنگ جامعه است که ریشه‌کن شدن اثرات آن از اعماق جامعه مدت‌ها طول خواهد کشید.

طبیعی است اداره و بازسازی کشوری همانند ایران در این عصر متلاطم، که دشمنان انقلاب از هر گوشه‌ای به ما هجوم آورده‌اند و ابر جنایت‌کاران و عمال آن‌ها از جوانب مختلف، حمله‌ها را آغاز نموده و جنگ نسبتاً طولانی را به ما تحمیل نموده‌اند، کار آسانی نیست و نیاز به فراغت بیشتر و کمک و همکاری همه اقشار ملت دارد. از این رو، بر علما و فضیلا متعهد و اساتید و جوانان آگاه است که مشکلات زمان را بشناسند و برای رفع آن‌ها چاره‌ای بیندیشند، بر آنان است تا

مسائل سیاسی و علم اداری کشور، احکام قضا و فنون اقتصاد و احکام آن و سایر مسائل لازم را بیاموزند و خود را برای برداشتن باری از بارها و پر کردن شکافی از خلاءهای جامعه آماده نمایند و برای خدمت به مردم دامن همت به کمر زنند تا خداوند سبحان توسط آنان نواقص را بر طرف نموده و دین خود را به وسیله‌ی آنان سرافرازی و اعتلا بخشد.

برای آگاهی از پیش زمینه‌های اندیشه سیاسی آیت الله منتظری در مساله اداره جامعه در زمان غیبت توسط فقهای جامع‌الشرایط، لازم است که به سیر تاریخی اندیشه‌های سیاسی در میان شیعیان پرداخته شود، همان‌گونه گزارشی به اجمال از اندیشه‌های سیاسی اهل سنت، پیش از این داده شد.

گروه دیگری که اندیشه سیاسی مستقلی را در جهان اسلام بنا نهادند، شیعیان علی بن ابیطالب (ع) بودند که با تکیه بر مقولات «امامت»، «ولایت»، «عصمت» و به استناد آیات قرآن و سیره پیامبر اکرم (ص) معتقدند که پیامبر جانشین خود را به امر الهی انتخاب و معرفی کرده و در طی آخرین حج خود، در سال یازدهم هجرت ضمن خطبه‌ای به این امر تصریح نموده و فرموده‌اند: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» بنابراین جانشین پیامبر اکرم باید همان مناصب نبی (غیر از نبوت) را اعم از

ولایت معنوی و رهبری ظاهری جامعه در بیان و اجرای قوانین دینی دارا باشد.

از نظر شیعه، انتخاب رهبر برای مسلمانان به حدی اهمیت داشت که در آخرین آیات نازلۀ بر پیامبر (ص) تأکید شده که بدون انجام و ابلاغ آن و تعیین رهبر، رسالت وی ناقص خواهد بود و دین به کمال نخواهد رسید: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً». لذا شیعه معتقد است که امامت بالاتر از مقام خلافت بوده و به تعبیری حاکمیت در جامعه جنبه‌ای از ولایت الهی است که توأم با عصمت و علم و عدالت در شخص معصوم تعین یافته و امام مسلمین همراه با ولایت تکوینی، برخوردار از ولایت تشریحی هم می‌باشد.

علامه طباطبایی در گزارش از شکل‌گیری دو گروه شیعه و سنی در جریان در جریان اجتماع بنی سقیفه و پیدایش اولین اندیشه‌های سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن می‌نویسند: «به شهادت تاریخ طریقه تشیع از روز رحلت پیغمبر اسلام (ص) طلوع کرده و جماعتی با این روش تعین و تمیز پیدا کرده- اند. یعنی در همان موقعی که هنوز جسد مقدس پیغمبر اسلام (ص) دفن نشده بود و اهل بیت (ع) و عده‌ای از اخیار صحابه، سرگرم لوازم سوگواری و تجهیز جنازه شریفش بودند، عده دیگری - که بعداً اکثریت را بردند، با کمال دستپاچگی در

سقیفه بین ساعده تجمع کرده و برای عامه مسلمین در قیافه مصلحت جوئی و خیرخواهی، خلیفه و جانشین پیغمبر تعیین می کردند. امیر المؤمنین علی (ع) و جمعی از یاران او مانند سلمان، ابوذر و مقداد و غیر آنها، پس از اطلاع از جریان انتخاب خلیفه، به مقام اعتراض و انتقاد برآمده و با استناد به نص ولایت، به طریقه انتخاب خلیفه اعتراض کرده و به احتجاج پرداختند.

معرضین که اولین افراد شیعه و پایه گذاران این طریقه بودند، جمعی از صحابه کرام رسول اکرم (ص) و از مسلمین دوره اول و از یاران امیر المؤمنین علی (ع) بودند که در ملازمت پیغمبر اسلام و اتباع کتاب و سنت و پیروی از سیرت نبی اکرم و فداکاری و مجاهده در راه دعوت دینی، کمترین مخالفتی به خرج نداده و هیچ گونه فروگذاری نکرده بودند. بلکه غرضشان از این انتقاد، دفاع از یک رشته نصوص مسلمانه ای بود که به موجب آنها، ولایت عموم مسلمین به دست امیر المؤمنین (ع) سپرده شده بود، نصوصی که به موجب آنها اهل بیت پیغمبر، پیشوایان دین و مرجع جمیع شئون علمی و عملی اسلام معرفی شده بودند و همین نصوص، هم اکنون نیز به نحو تواتر در دست فریقین، اهل سنت و شیعه، موجود می باشد.»

شیعه و شخص امام علی (ع) در دوران خلافت سه خلیفه اول با کناره‌گیری از قدرت سیاسی، چون مشاوره و ناظر در امور خلافت عمل کرده تا اینکه در خلافت علی بن ابیطالب (ع) به طور مستقیم وارد صحنه سیاسی و اداره کشور اسلامی شده است، همچنانکه تبلور تئوریک نظریات سیاسی شیعه را در دوران بعد از اجتماع سقیفه می‌توان در خطبه‌ها و نامه‌های حضرت علی (ع) و بخصوص عهدنامه مالک اشتر دید که آیین کشورداری و وظایف والی مسلمین را در خود جای داده است. از طرف دیگر خلافت و زعامت جامع امام علی (ع) نیز در طی چهار سال و نه ماه، خود به عنوان یک دولت اصیل دینی، شکل کلاسیکی از نظریه سیاسی شیعه را عرضه نمود که اصول و مبانی اعتقادی آن را در آراء و برخوردهای دیگر با حکام زمان خویش باید پیگیری کرد.

امامت که محور اندیشه سیاسی شیعه را از آن زمان تا کنون تشکیل می‌دهد، در رویارویی امامان به انحای مختلف مورد تأکید قرار گرفته و آن بزرگواران به لحاظ شرایط زمانی خود و موقعیتی که در برابر خلفای بنی امیه و بنی عباس از آن برخوردار بودند، در سخنان و دست‌والعملها و در مواقعی با شرکت در رهبری سیاسی جامعه برای پیروان خود برجای گذارده‌اند.

امام حسن مجتبی (ع) در دوران رهبری خود که در حقیقت باید آن را حلقه پایانی خلافت در جهان اسلام نامید، با آگاهی از شرایط زمان خود به صلح با معاویه تن دادند و امام حسین (ع) به دنبال تغییر شرایط سیاسی جهان اسلام در دوران خود، دست به مبارزه علنی با دستگاه سلطنت نوبنیاد یزید زدند. این دو نوع برخورد نمونه‌ای از تدبیر و دوراندیشی ائمه شیعه در برخورد با جریانات سیاسی زمان بوده که تا دوران امام دوازدهم (ع) به شکل‌های گوناگون استمرار داشته و بر آرای عالمان شیعه اعم از متکلم و فقیه و فیلسوف و عارف تأثیرات معرفتی ملموسی گذاشته است. در حدیثی امام رضا (ع) با اشاره به مسأله امامت و عظمت آن و تعریض به مخالفین می‌فرماید: «امامت جزء متممات دین است و پیغمبر نرفت مگر اینکه نشانه‌های دین را برای مردم بیان کرد و راهشان را روشن نمود و علی (ع) را برای آنان برگزید. اگر کسی بگوید خدا دینش را کامل نکرده، بر ضد قرآن سخن گفته است. کسانی که می‌گویند امامت انتخابی است، آیا اصلاً می‌دانند امام یعنی چه؟»

امامت از حد فکر مردم بالاتر است تا انتخابی باشد. امامت آن مقامی است که ابراهیم (ع) بعد از نبوت به آن می‌رسد و در آن حال خوشحال می‌شود و می‌گوید: «و من ذریتی» به او جواب

می‌دهند: «لاینال عهدی الظالمین» این آیه امامت هر ظالمی را تا روز قیامت باطل می‌کند و آن مقام را در میان صفوه ذریه ابراهیم قرار می‌دهد. پس خداوند تعالی او را بزرگ داشته به اینکه امامت را در صفوه و اهل طهارت (عصمت) ذریه او قرار داد. امامت از منازل انبیاء و ارث اوصیاست، امامت خلافت الله است و خلافت پیغمبر.

امامت زمام دین، نظام مسلمین، صلاح دنیا، عزت مؤمنین، اسّ و ریشه اسلام و شاخه بلند آن است. با امامت است که نماز و زکات و روزه و حج و جهاد تکمیل و تمام می‌شود.»

مرحله بعدی از سیر تاریخی در تطورات نظریات سنتی در حوزه سیاست را به دنبال گسترش علوم و معارف در جهان اسلام در میان اصناف مختلف عالمان و محققان مسلمان بایستی پیگیری کرد که در حقیقت بازنگری و پرورش همان دیدگاه اولیه صحابه و ائمه اطهار (ع) می‌باشد. از طرفی رواج علوم دیگر اقوام که با فتوحات مسلمانان در دارالسلام ادغام شده بودند و تدوین علوم دینی که رنگ خاصی به تفکرات سیاسی علما می‌داد، از لوازم گسترش مباحث مربوط به خلافت و سیاست در آن دوران به شمار می‌روند.

معارف عرفانی هم با اینکه از اقتدار بالایی در میان مسلمانان برخوردار بوده، ولی به واسطه ماهیت شخصی و منحصر به فرد

اشراقت قلبی و شهودات عارفان و مسایلی که مورد بحث و تأمل مشتغلین به آن قرار می‌گیرد - توحید و ولایت - از عرضه اندیشه سیاسی و تحلیل امور حکومتی عاجز بوده و رهیافت مستقلی در تفکرات سیاسی ارائه نداده است. با این حال در عرصه‌های عملی اجتماعی و جنبش‌های مردمی بعضی از ادوار، پیران سلسله‌ها نقش رهبری را بر عهده داشته و از خانقاهها به عنوان محل تجمع و مقرر فرماندهی استفاده می‌شده است، نظیر حرکتی که سید علی همدانی در آسیای صغیر به راه انداخت. یا بنیان صفویه که نشأت گرفته از تعالیم صوفیانه بوده است. والتر هینتس در اشاره به نقش محوری دراویش صفویه در تأسیس حکومت ملی ایران بعد از حمله مغول می‌نویسد: «حکومت واحد ملی ایران که به دست صفویه تأسیس یافت وجود خود را مدیون جماعتی از مردان است که بر اساس عقاید و افکار مذهبی متشکل شده بودند. اینان نهضتی از درویشان پدید آوردند که سرانجام به دست شاه اسماعیل پایه‌گذار حکومت صفویان با اقداماتی داهیه‌انه به جنبشی سیاسی مبدل شد.»

شاهد دیگری از تأثیرات اجتماعی عرفان در قرون اخیر اتفاق افتاد که جنبشی اصلاح طلبانه با ظهور طریقه سنوسیه در شمال آفریقا به حرکتی سیاسی انجامیده و باعث تأسیس کشور لیبی و استقلال آن از استعمارگران ایتالیایی شد.

گذشته از تأثیرات اجتماعی و عینی عرفان در جوامع مسلمان در آثاری هم که صفویان و عارفان به بحث از ولایت پرداخته‌اند، نظر به «ولایت تکوینی» و تشریح جایگاه انسان کامل و «ولی معنوی» در سلسله نظام آفرینش داشتند. همچنانکه مراد عارفان از خلیفه در مراتب اکوانی همان شخص صاحب ولایت کلیه و انسان کامل محمدی (ص) بوده که به لحاظ معنوی و باطنی، جانشینی خداوند را روی زمین به دست دارد و در مراتب پایین‌تر خصوصاً در عرفان خانقاهی هم مراد از خلیفه، همان پیرو و مرشد راهبر مراد بوده. اگر چه در ادواری تعالیم عارفان در بحث از ولایت کلیه با بحث امامت در شیعه آمیخته شده و رنگی معنوی به اندیشه‌های سیاسی شیعیان داده است.

در بیانات عارفان نزدیک به سی معنی برای ولایت ذکر شده که می‌توان از میان آنها به ولایت در معنای قرب به خدای سبحان، نهایت سیر و سلوک، آراستگی به صفات و کمالات معنوی و وصول به مرتبه اتصال به حق یا رفع حجاب بین خلق و حق اشاره کرد.

عارف قیصری از شارحان فصوص الحکم، ولایت را از ولی به معنی قرب و حبیب گرفته و مراد مصطلح عرفا را قرب به حق سبحان دانسته است و صاحب ولایت را به دو قسم تقسیم کرده است:

۱) ولایت عام «ولایت از آن جهت عام است که شامل جمیع اهل ایمان می‌شود و هر که ایمان آورده باشد و عمل صالح از او سر بزند به مقتضای «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور» مصداق مفهوم کلی ولایت است. مرتبه اعلای ایمان به کشف صحیح و شهود مطابق با واقع مصداق پیدا می‌کند، مرتبه اوسط ایمان حظّ اهل برهان و نظر از حکمای الهی است. مرتبه ادنای آن ایمانی است که از تقلید حاصل می‌گردد، مثل ایمان عوام الناس».

۲) ولایت خاص، «ولایت خاصه اختصاص به اهل سلوک و شهود دارد که به اعتبار فنای آنها در حق و بقا به وجود حق مطلق به حسب علم و شهود و حال (سالک به اعتبار فنا در حق به حسب ذات و صفت و فعل و اثر که از آن تعبیر به محق و طمس محو که عبارت اخرای توحید ذاتی و صفاتی و فعلی و اثری است)، به این مقام می‌رسد.»

بنابراین در سلوک عرفانی، ولی به کسی گفته می‌شود که فانی در حق و باقی به حضرت ربوبی باشد و در مقام بقا به حق تعالی، جهات بشری و صفات امکانی او در جهت وجود ربانی فانی گشته و تبدل صفات بشری وی به صفات الهی محقق شده باشد و اما «بیان حقیقت ولایت بنابر طریقه اهل کشف، ولایت بکسر "واو" به معنی امارت و تولیت و سلطنت و به فتح "واو"»

به معنی محبت است. ولایت ماخوذ از ولی به معنی قرب هم استعمال شده است. ولایت در اصطلاح اهل معرفت، حقیقت کلیه‌ای است که شأنی از شئون ذاتیه حق، منشاء ظهور و بروز و مبدأ تعینات و متصف به صفات ذاتیه الهیه، و علت ظهور و بروز حقایق خلیق، بلکه مبدأ تعین اسمای الهیه در حضرت علمیه است. «والله هو الولی الحمید» و «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات....»

حقیقت ولایت به مذاق تحقیق، نظیر وجود متجلی در جمیع حقایق است. مبداء تعین آن، حضرت احدیت وجود و انتهای آن عالم ملک و شهادت است. سریان در جمیع حقایق از واجب و ممکن و مجرد و مادی دارد. ولایت به معنی قرب درجات متفاوت و ظهورات مختلفه دارد تا منتهی شود به مقام قرب حقیقت حق به اشیاء که معیت قیومیه و سریانیه با جمیع مظاهر وجودی دارد «بوحدته دامت له کل کثره».

خداوند گارا عشق مولانا جلال الدین رومی نیز صاحب ولایت را در معیت با حق تعالی می‌داند:

ظل او اندر زمین چون کوه قاف
روح او سیمرغ بس عالی طواف
گر بگویم تا قیامت نعت او
هیچ آن را مقطع و غایت مجو

در بشر روپوش که دست آفتاب
فهم کن والله اعلم بالصواب
از طرفی در عرفان، صاحب ولایت واسطه فیض و شناخت حق
تعالی است:

ای برادر بر تو حکمت جاریه ست
آن زابدال است و بر تو عاریه ست
گرچه در خود خانه نوری یافتست
آن ز همسایه منور تافتست
شکر کن غره مشوبینی مکن
گوش دار و هیچ خود بینی مکن

عارفان در مقام بحث از خاتم ولایت محمدیه (ص) آورده‌اند
که بعد از رحلت خاتم انبیا (ص) دوران نبوت به پایان رسیده و
نوبت ظهور اولیا می‌رسد و با ختم اولیا ولایت به کمال نهایی
خود می‌رسد و قیامت قائم می‌شود و ختم اولیای محمدین
حضرت مهدی قائم (عج) به اسم عدل بوده، چون مظهر جمیع
اسمای کلیه و جزئیه است و حق از مشکات وجود او با اتصاف
به جمیع اسما و صفات تجلی می‌کند، همانطور که عارف
شوریده شیخ محمود شبستری در گلشن راز آورده است:

نبی چون آفتاب آمد، ولی ماه
مقابل گردد اندر لی مع الله
ولایت در کمال خویش صافی است

ولایت اندرو پیدا، نه مخفی است

ولایت در ولی پوشیده باید

ولی اندر نبی پیدا نماید

ولی از پیروی چون همدم آمد

نبی را در ولایت محرم آمد

در این ابیات دلنشین «شیخ اشارت به آن می فرماید که ولی غیر نبی آن است که استفاضه انوار ولایت و کمال از نبی نماید، زیرا که اگر چه مبدأ نبوت نبی ولایت است، یعنی ولایت خود چه ولایت نبی افضل از نبوت اوست، فاما مبدا ولایت غیر نبی، نبوت است و میان نبی و ولی عموم و خصوص مطلق است. چه هر نبی البته می باید که ولی باشد، فاما هر ولی لازم نیست که نبی بود، مثل اولیای امت محمد - علیهم السلام - که ولایت بدون نبوت دارند. و ولایت اعم از نبوت و رسالت است و نبوت اعم از رسالت و اخص از ولایت است، زیرا که هر رسول که هست، البته نبی است و هر نبی، ولی است و لازم نیست که هر ولی نبی باشد و هر نبی رسول باشد... و چون حق مسلماً به اسم نبی و رسول نیست، هر آینه نبوت و رسالت مختتم گشته و از جهت آنکه مسلماً به ولی است که «الله ولی الذین آمنوا»... «و هو الولی الحمید» این اسم همیشه باقی خواهد بود، چنانچه حضرت حق، حکایت از قول یوسف - علیه السلام

- می‌فرماید که: «انت ولی فی الدنيا و الآخرة» و این اسم ولی، جاری بر بندگان خاص حق می‌شود. به سبب تخلق ایشان به اخلاق الهی و تحقق به فنای ذات و صفات و تعلق به بقا بعد الفنا و صحو بعد المحو... و ولایت عبارت است از قیام بنده به حق بعد از فنای از نفس خود و حصول این دولت عظمی و سعادت کبرا به آن تواند بود که حق متولی و متقلد امر بنده شود و حافظ و ناصر وی گردد تا او را بدین مرتبه که نهایت مقام قرب و تمکین است، برساند و در اصطلاح صوفیه «ولی» کسی را نامند که به موجب «و هو یتولی الصالحین» حضرت حق، متولی و متعهد و حافظ وی گشته، از عصیان و مخالفت او را محفوظ دارد، تا به نهایت کمال که مرتبه فَنای جهت عبدانی و بقای ربانی است، وصول یابد.» استقرار دینی در شکل فرهنگی و پدیدارشدن تمدن اسلامی در قرن دوم و سوم، مجموعه‌ای از علوم و معارف دینی را به وجود آورد که در تحکیم پایه‌های فرهنگ و تمدنی اسلامی می‌کوشیدند. در این میان آرای سیاسی و نظریات حکومتی با این که به شکل مستقلی عرضه نشدند، اما با این حال علمای دینی هر کدام بر پایه پیش فرض - ها و پیش فهم‌های خویش که نشأت گرفته از علوم و معارف زمانه و آموخته‌های معرفتی بودند، به ابراز نظر در آموزه‌های سیاسی و حکومتی پرداختند. اکثر محققان و پژوهشگران از این

دوره به دوران میانه در اسلام سیاسی تعبیر کرده‌اند و به بررسی در اندیشه سیاسی مسلمین پرداخته‌اند. (برای اطلاع از این موارد، ر.ک: عنایت ۱۳۷۲. رجایی ۱۳۷۳. طباطبایی ۱۳۷۴. لمبتون ۱۳۷۴.

کدیور ۱۳۷۸. فیرحی ۱۳۷۸. قادری ۱۳۷۸. حقدار ۱۳۷۹. جعفری هرندی ۱۳۷۹) بی تردید آگاهی کامل و دقیق از سیر تاریخی اندیشه‌های سیاسی در جهان اسلام، برای تبیین و روشنگری اندیشه سیاسی آیت الله منتظری از اهمیتی بسزا برخوردار است. بر این اساس آیت الله منتظری به تبیین شرایط رهبر از نظر متون دینی و استدلالات منطقی و تاریخی می پردازند.

ایشان شرایط رهبر را نخست از دیدگاه عقل و با قطع نظر از آیات و روایات طرح می کنند تا در ادامه استدلالات خویش به متون دینی بپردازند. از نظر آیت الله العظمی منتظری روشن است که مرجع در اثبات شرایط والی و امام، عقل و کتاب و سنت است. در اندیشه‌های سیاسی آیت الله منتظری افراد عاقل هنگامی که می‌خواهند کاری را به کسی واگذار کرده و مسؤولیتی را به کسی بدهند همواره وجود چند ویژگی را در وی مد نظر قرار می‌دهند:

۱- دارا بودن درایت و عقل لازم برای انجام کار.

۲- آگاهی به چگونگی کار و فنون انجام آن.

۳- توانایی بر انجام کار به نحو شایسته

۴- امین بودن در انجام مسئولیت به حدی که بتوان به وی اعتماد نمود که در اصل کار و کیفیت آن خیانت نرورد.

چرا که اگر شما بخواهید برای بنای ساختمانی کسی را استخدام کنید مستمراً به حکم فطرت این چهار شرط را در وی مراعات خواهید نمود. پس رعایت این چهار شرط در حاکم اسلامی - کسی که رهبری جامعه را که از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین کارهاست بناست به عهده بگیرد- به حکم عقل و فطرت به طریق اولی، لازم و ضروری خواهد بود. و نیز از نظر عقل، این نکته مسلم است که اگر مردمی به مکتب و ایدئولوژی خاصی معتقد باشند و بخواهند جامعه‌ی خود را بر اساس قوانین و دستورات آن مکتب و ایدئولوژی اداره نمایند، لازم است برای حکومت بر خود، کسی را انتخاب کنند که نه تنها به آن مکتب معتقد و به دستورات آن آگاه باشد، بلکه مقیدترین و آگاه‌ترین آنان به اصول و مبانی آن مکتب نیز باشد، مگر این که جهت و مصلحت مهم‌تری با آن در تعارض باشد، و این یک امر فطری عقلی است که خردمندان در انتخاب افراد برای انجام امور از آن چشم‌پوشی نمی‌کنند. به‌عنوان مثال: هنگامی که اهل منطقه خاصی همه معتقد به تفکر مادی و نظام مارکسیستی باشند، بالطبع به هنگام تعیین رهبر، برای خویش کسی را انتخاب می‌کنند که به تفکر مادی پایبند

و به اصول و مبانی مارکسیسم مطلع بوده و نسبت به قوانین و مقرراتی که مربوط به حکومت در این مکتب است از همه مطلع تر و در گفتار و کردارش امین و مورد اعتماد باشد.

بر این اساس، مسلمانان نیز که معتقد به اسلامند - اسلامی که پاسخگوی تمام نیازمندی‌های بشر در امور فردی و اجتماعی خانوادگی و سیاسی، اقتصادی و روابط داخلی و خارجی مسلمانان است - بدون شک به حکم عقل، ملزم هستند که در تعیین حاکم خویش علاوه بر در نظر گرفتن آن چهار شرط عمومی (قدرت، عقل، علم، امانت) آگاهی کامل وی به مقررات و دستورات اسلام، و حتی آگاه‌ترین بودن (اعلمیت) او در این زمینه و پاکدامنی و صداقتش که در فرهنگ اسلامی به «عدالت» تعبیر شده است را در نظر بگیرند.

از نظر گاهی که آیت الله العظمی منتظری به مساله کشورداری دینی و سیاسی می‌نگرند، شرایط فوق در هر حاکمی که به نام اسلام بخواهد حکومت کند معتبر است چه آن حاکم از طرف خداوند تبارک و تعالی مشخص شده باشد، همانند ائمه معصومین (ع) به عقیده‌ی ما شیعه امامیه، و چه به وسیله‌ی انتخاب مستقیم مردم مشخص گردد. نظیر آن چه برادران عامه (سنی) به صورت مطلق معتقدند و شاید ما، در عصر غیبت نسبت به فقهای عادل نیز این‌گونه معتقد باشیم. به‌طور خلاصه

وجود این شرایط برای والی و حاکم مسلمانان از مسائلی است که نیاز به تعبد شرعی ندارد بلکه هر انسانی طبق عقل و فطرت خود، به آن گواهی می‌دهد و منظور ما از ولایت فقیه، چیزی جز همین امر فطری ارتکازی نیست.

در واقع این همان استدلال عقلی است که امام صادق(ع) در روایت «عیص بن قاسم» چنین بود: «مواظب خود باشید به خدا سوگند اگر صاحب گوسفندی چوپان دیگری را که بهتر از چوپان اولش باشد بیابد که گوسفندانش را بهتر نگهداری کند گوسفندان را از اولی گرفته و در اختیار چوپان داناتر قرار می‌دهد.»

به تعبیر آیت الله منتظری در این جا امام(ع) راوی روایت را به فطرت درونی و ارتکاز ذهنی خود و به آنچه عقلا به عنوان عقلا، بدان ملتزم هستند ارجاع داده است، و این یک حقیقت وجدانی است که طبع و وجدان همه‌ی انسان‌ها در صورتی که از تعصب و عناد خالی باشد از هر دین و ملتی که باشند قبول خواهد کرد و اگر بر فرض در منطقه‌ای، اکثریت مردم متعهد و ملتزم به اسلام باشند و در بین آنان اقلیت‌های غیرمسلمانی وجود داشته باشند بی‌تردید باید حکومت بر اساس موازین اسلام با حفظ حقوق اقلیت‌ها تشکیل گردد، و حفظ حقوق

آنان نیز خود از مقررات و موازین اسلام به شمار می‌آید، چنان‌چه بر اهلش پوشیده نیست.

بنابراین شرایط، به حکم عقل در والی و حاکم اسلامی شرایط عقل و قدرت و اسلام و علم و بلکه اعلمیت و عدالت شرط می‌باشد. اما شرایط دیگری نظیر «مدیریت» و «تدبیر» را می‌توان به گونه‌ای با کمی توجه، تحت عنوان دانایی (علم) و یا توانایی (قدرت) قرار بدهیم، چرا که مثلاً دانایی دارای مفهوم وسیعی است که هم آگاهی به اصول و مبانی اسلام، و هم آگاهی به راه‌های تطبیق و پی‌آمدها و چگونگی اجرا در آن نهفته است که ان‌شاءالله در فصل‌های آینده به تفصیل درباره‌ی این شرایط و حدود و کیفیت آن بحث خواهیم کرد. (مبانی، ۲/۲۵) با این مقدمات می‌توان به بحث از شرایط والی در اسلام پرداخت و از آن‌ها سخن گفت. این شرایط بر اساس متون دینی به تعبیر آیت‌الله‌العظمی منتظری عبارتند از:

شرط اول: عقل و درایت کافی - پیش از این در کلمات صاحب‌نظران گفته شد که در والی اموری از جمله عقل شرط است و پیش از این گذشت که عقلاً به حسب فطرت به کسی که فاقد شرایطی که یکی از آن‌ها عقل است کارهای معمولی خود را محول نمی‌کنند چه رسد به مسئله ولایت و حکومت، که مسئله سلطه بر خون و آبرو و اموال مردم در آن مطرح

است. غرر و درر از امیرالمؤمنین(ع) روایت نموده که فرمود: «امام(رهبر و حاکم جامعه) به قلبی اندیشمند، زبانی گویا و دلی که بر اقامه‌ی حق استوار باشد نیازمند است.» از سوی دیگر در شریعت اسلام از دیوانه تکلیف برداشته شده و دیگران باید سرپرستی او را به عهده بگیرند پس چگونه می‌توان چنین شخصی را سرپرست مسلمانان قرار داد؟ و هم‌چنین افراد کم‌خرد و سفیه جزء محجورین هستند و نمی‌توان اختیار امور را به آنان سپرد.

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «ولاتتوالسفهاء اموالکم الی جعل اللہ لکم قیاما.» اموال خود که خداوند قوام و قیام شما را در آن قرار داده در اختیار افراد کم‌خرد و سفیه قرار ندهید. طبق آیه‌ی شریفه اموال را، چه اموال عمومی متعلق به جامعه مقصود باشد و چه مطلق اموال - اعم از عمومی و شخصی - نمی‌توان در اختیار سفیه قرار داد و والی و حاکم چون به هر صورت مسلط بر اموال و نفوس مردم است پس به هیچ‌وجه جایز نیست فردی کم‌خرد و سفیه باشد.

در روایت شحام از امام صادق(ع) هم وارد شده که فرمود: «شخص سفیه نمی‌تواند امام و پیشوای مردمان با تقوا باشد.» و در نهج‌البلاغه از امیرالمؤمنین(ع) آمده است که فرمود: «من بیم آن دارم که رهبری این امت را افراد کم‌خرد و بدکار

به دست گیرند، آن گاه مال خدا را بازیچه‌ی خود و بندگان خدا را بردگان خود قرار دهند و با افراد صالح به دشمنی برخیزند و افراد بدکار و فاسق را حزب خود قلمداد نمایند.»

در کنزالعمال آمده است: (پیامبر (ص) فرمود): «هنگامی که خداوند برای قوم و ملتی خیری را اراده نموده باشد افراد پر حوصله و بردبارشان را بر آنان ولایت داده و افراد دانشمندان را به مسند قضاوت نشانده و مال را در دست افراد سخی و بخشنده‌ی آنان قرار می‌دهد، و اگر خداوند برای قوم و ملتی شری را مقدر کرده باشد افراد کم‌خرد و سفیه را بر آنان حکومت بخشیده و افراد نادان را در بین آنان به قضاوت نشانده و اموال را در دست افراد بخیل آنان قرار می‌دهد.»

بر این اساس در والی و حاکم علاوه بر عقل معمولی، رشد عقلی که در مقابل سفاقت است نیز شرط است و می‌توان گفت آنچه در والی شرط است عقل کامل است نه صرف داشتن عقل و خرد معمولی. در هر صورت در ارتباط با این شرط مسئله واضح است و بیش از این نیازمند گسترش بحث نیست. با روشن شدن شرط اول، آیت الله منتظری به سراغ شروط دیگر می‌روند و آن‌ها را به استناد متون دینی و دلایل عقلی و سیر نقلی به بحث می‌گذارند.

شرط دوم: اسلام و ایمان - شرط دیگر حاکم اسلامی، اسلام و ایمان است، خداوند سبحان به هیچ وجه برای کفار و غیرمسلمانان حاکمیتی بر مسلمانان قرار نداده است. برای اثبات این شرط علاوه بر آنچه قبلاً گفتیم - که از نظر عقل، هر ملتی بخواهد بر اساس عقاید خود زندگی کند حاکم آنان باید معتقد به عقاید آنان باشد - از نظر آیت الله منتظری آیات زیر نیز دلالت صریح بر شرطی دارند که در والی اسلامی حایز اهمیت است:

۱- لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا. هرگز خداوند برای کافرین بر مؤمنین راهی و سلطه‌ای را قرار نداده است. و مسلم است ولایت و حکومت بر دیگران از قوی‌ترین راه‌ها و حاکمیت‌هاست.

۲- لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك ليس من الله في شئ. مؤمنان به غیر از مؤمنان، کافران را اولیای خود نگیرند و هر کس چنین کند جایگاهی در پیشگاه خداوند نخواهد داشت.

۳- یا ایها الذین آمنوا لاتتخذواالیهود و النصارى اولياء بعضهم اولياء بعض. ای مؤمنان، یهود و نصاری را اولیا و سرپرستان خود مگیرید، برخی از آنان اولیای برخی دیگرند. اما روایاتی که بر این معنی دلالت دارد بسیار زیاد است، از آن جمله روایتی

است که از پیامبر(ص) نقل شده که فرمود: «الاسلام
یعلو و لایعلی علیه - اسلام بر همه چیز برتر است و هیچ چیز بر
آن برتر نیست. و اصولاً کسی که خود معتقد به اسلام نیست
چگونه می‌توان از وی انتظار اجرای دستورات اسلام و اداره‌ی
جامعه بر اساس مقررات و موازین اسلامی را داشت؟ و در
همین ارتباط است که باید گفت در رهبری نه تنها اسلام به
معنی اعم و صرف گفتار لفظی کافی نیست بلکه ایمان جامع
که مرکب از اقرار به زبان و اعتقاد به قلب و عمل با تمام وجود
و اعضا و جوارح بدن است نیز شرط می‌باشد.

از سوی دیگر هنگامی که ایمان در امام جماعت از شرایط
مسلّمه است، شرط بودن آن در امام اعظم و رهبر مسلمانان به
طریف اولی ثابت و مسلم است.

سومین شرط از شروط والی مسلمانان عدالت است که آیت الله
منتظری در رابطه با آن می‌نویسند: افراد ستمگر و بدکاره
نمی‌توانند هیچ‌گونه ولایتی بر مسلمانان داشته باشند، بر این
معنی گذشته از حکم عقل که پیش از این بدان اشارت رفت
آیات و روایات زیادی از طریق فریقین دلالت دارد که به ذکر
تعدادی از آنها می‌پردازیم.

آیات مورد استناد در این شرط را آیت الله منتظری این گونه
بیان می‌کنند:

۱- و اذا تبلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس اما ماقال و من ذریتی؟ قال لاینال عهدی الظالمین. و آن دم که ابراهیم را پروردگارش با کلماتی آزمایش نمود پس ابراهیم آن کلمات را به پایان برد، پروردگارش گفت من تو را برای مردم امام قرار دادم، (ابراهیم) گفت و از فرزندانم نیز؟ (پروردگارش) گفت عهد من به ستم کاران نخواهد رسید. ظلم در لغت قرار دادن چیز در غیر جای خودش می‌باشد. در کتاب اقرب‌الموارد آمده است: «ظلم فلان ظلما و ظلما و مظلمه: وضع الشئی فی غیر موضعه و از همین مورد ست مثل معروف «من استرعی الذئب فقد ظلم» هر که گرگ را به چوپانی گله بگمارد ستم کرده است و «ظلم فلاناً» یعنی بر او ستم کرد و «ظلم الارض: حفرها فی غیر موضع حفرها»، به زمین ظلم کرد یعنی چاه را در غیر جا و موضع خودش حفر کرد». بر این اساس هر عملی که مخالف حق باشد می‌توان کلمه‌ی ظلم را برای آن به کار برد و مشمول اطلاق مفهوم آن می‌گردد. پس هر فاسق و هر منحرف از حقی ظالم است (و صلاحیت رهبری امت اسلامی را نخواهد داشت).

۲- ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار - و هرگز به ستم‌گران تکیه نکنید که آتش شما را فرا خواهد گرفت. علی بن ابراهیم در تفسیر این آیه نقل می‌کند که (امام(ع)) می‌فرماید: «تکیه بر

ظالمین (رکون) دوستی، نصیحت و رهبری ظالمین را پذیرفتن است.»

۳- ولا تطیعوا امرالمسرفین الذین یفسدون فی الارض ولا یصلحون.. از دستور اسراف کاران پیروی مدارید - آنان که در زمین فساد به پا کرده و اصلاح انجام نمی‌دهند.

۴- ولا تطع مناغفلناقلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره فرطا. و از کسی که قلبش را از یادمان غافل نموده و از هوای نفسش پیروی کرده و کار او از دست رفته است، پیروی مدار.

۵- فاصبر لحکم ربک ولا تطع منهم آثما او کفورا. پس به حکم خدایت صبر کن و از آنان که گناه کار و یا کفران‌گردد پیروی مدار.

۶- و قالوا ربنا انا اطعنا سادتنا و کبراءنا فاضلونا السیلا. و (اهل دوزخ)، گفتند بار خدایا سروران و بزرگانمان را پیروی کردیم آن‌گاه آنان ما را به گمراهی سوق دادند.

و آیات دیگری نظیر این‌ها که از مجموع آن استفاده می‌گردد که اشخاص ظالم و فاسق را نمی‌توان به‌عنوان امام و والی واجب‌الاطاعه قرار داد و دلالت آن‌ها بر این موضوع به خوبی روشن و آشکار است. (مبانی، ۲/۳۸)

چهارمین شرط از شرط‌های حاکم اسلامی این است که وی بر اساس اجتهاد اسلام‌شناس و فقیه در احکام و مقررات الهی

باشد. پس رهبری شخص ناآگاه به اسلام و مقررات آن و یا آگاه به آن به صورت تقلید صحیح نیست. بر این معنی علاوه بر حکم عقلی و سیره‌ی عقلا که پیش از این خوانده شد آیات و روایات (از طریق فریقین) نیز دلالت دارند که به ذکر تعدادی از آنها می‌پردازیم:

۱- افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لایهدی الا ان یعدی فما لکم کیف تحکمون. آیا آن کس که راهنمای حق است سزاوارتر است که پیروی گردد، یا آن که راه نبرده مگر این که هدایتش کنند؟ شما را چه می‌رسد؟ چگونه حکم می‌کنید؟ و امام بی‌تردید از کسانی است که واجب است مورد پیروی قرار گیرد. پس در این صورت، عالمی که راهنمای حق است برای این منصب شریف (امامت) سزاوارتر از دیگران است. و اما در آیه‌ی شریفه، کلمه‌ی «احقّ - سزاوارتر است» با آن که با صیغه‌ی افعال التفضیل آمده، ولی در معنی لغوی خود استعمال نشده است. نظیر آیه‌ی شریفه‌ی «و اولوالارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب اللّٰه - که بدین معنی نیست که «آن که راه یافته، بهتر است که پیروی گردد و آن که راه نیافته گرچه بهتر نیست اما می‌شود از او پیروی کرد» بلکه می‌توان گفت آیه در مقام جدل است گویا برخی از مردم به حسب عادت خویش افراد ناآگاه و رشد نیافته را قابل پیروی می‌دانسته‌اند، قرآن عمل آنان را مورد

انکار قرار داده و به صورت تعجب می پرسد کدام یک از این ها برای پیروی کردن سزاوارترند؟ آن که راهنمای حق است یا آن که راه نیافته است؟

پس آیهی شریفه خواسته است برای کسی که به حق هدایت یافته مزیت بیشتری قائل شود در حدی که اطاعت از وی را الزام آور سازد و به همین خاطر است که چون مسئله یک مسئله ضروری و فطری است در آخر آیه به فطرتشان ارجاع داده و آنان را از قضاوت بر خلاف فطرت، مورد توبیخ قرار داده است.

۲- ان الله اصطفاه علیکم و زاده بسطه فی العلم و الجسم - همانا خداوند او (طالوت) را بر شما برگزید و او را در علم و جسم گسترش بخشید. در این آیه مراد به برگزیدن خداوند یا گزینش تشریحی است [به این که خداوند طالوت را رسماً و شرعاً حاکم و رهبر آنان قرار داد] یا گزینش تکوینی است [بدین معنی که خداوند در تکوین، توان علمی و جسمی طالوت را برتر از دیگران قرار داد و جوهره‌ی رهبری را در وجودش به ودیعت نهاد به گونه‌ای که به طور طبیعی، توان رهبری دیگران را داراست] که جملات بعدی [گسترش علم و جسم] بیان علت برگزیدن وی باشد.

در هر صورت طبق هر دو معنی [که هر دو بر یکدیگر منطبق است] از آیه استفاده می‌گردد که علم و آگاهی از شرایط رهبری و حکومت است.

۳- قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوالالباب - بگو آیا آنان که آگاهی دارند با آنان که ناآگاهند برابرند؟ بدون شک تنها افراد خردمند متذکر و متوجه می‌شوند. از این آیه نیز استفاده می‌گردد که افراد آگاه بر افراد ناآگاه مقدمند و ترجیح شخص مفضول یعنی جاهل، بر فاضل یعنی عالم جز از سوی افرادی که از خرد بهره‌ای نبرده‌اند متصور نیست.

روایات مورد استناد در این شرط هم به روایت آیت‌الله‌العظمی منتظری عبارتند از روایاتی که دلالت بر اعتبار علم و بلکه «اعلمیت» در شخص رهبر می‌نماید بسیار زیاد است که تعدادی از آنها را متذکر می‌شویم:

۱- در نهج‌البلاغه ضمن خطبه‌ای، که پیش از این خوانده شد، در ارتباط با شرایط حاکم آمده: «و نه شخص نادانی که با نادانی و جهلش مردم را به گمراهی می‌کشاند.

۲- و نیز در خطبه‌ای دیگر آمده است: «ای مردم سزاوارترین مردم به این امر (خلافت) قوی‌ترین آنها به آن و داناترین‌شان به دستورات خداوند است، پس اگر فسادگری فساد برانگیخت

مورد عتاب قرار خواهد گرفت و اگر ابا و انکار کرد با وی جنگ و قتال خواهد شد. در این روایت [هم چون کلمه‌ی احق در آیه‌ی شریفه‌ی گذشته] سزاوارترین بودن و یا احق به خلافت بودن شخص عالم، یا منسلخ از معنی افعال التفصیل است [یعنی در معنی اصلی و لغوی خود استعمال نشده] و یا در مقام جدل به کار برده شده، و چنانچه پیش از این گذشت احقیّت تا سر حد الزام و حتمیت است، نظیر گفتار خداوند سبحان که در ارتباط با طبقات ارث می‌فرماید: واولوالارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب اللّٰه. که اولویت در آیه‌ی شریفه برای تعیین مراتب ارث است و طبق روایات و فتاوا، رعایت ترتیب در آن لازم و حتمی است. لکن در شرح نهج البلاغه این ابی‌الحدید معتزلی ذیل کلام فوق این‌گونه آمده است: «و این کلام طبق مذهب ما، در بغداد منافاتی با صحت امامت و رهبری شخص «مفضول» (کسی که در مراتب بعد از لایق‌ترین شخص قرار گرفته) ندارد، زیرا فرموده امامت غیر اقوی فاسد است بلکه فرموده قوی‌ترین و لایق‌ترین، سزاوارترین است و اصحاب ما نیز منکر این معنی نیستند که آن حضرت (امیر المؤمنین (ع)) لایق‌تر و سزاوارتر از کسانی بود که در آن زمان امامت را به دست گرفتند. آنان می‌گویند امامت این افراد

نیز صحیح است، چرا که منافاتی بین این که آن حضرت (ع) احق است و صحت امامت دیگران نیست. (مبانی، ۲/۵۷)

آیت الله شرط پنجمی هم برای حاکم اسلامی بیان می کنند؛ از نظر ایشان شرط دیگر برای والی و حاکم اسلامی قدرت و تدبیر رهبری یا «حسن الولاية» است. پیش از این یادآور شدیم که خردمندان هنگامی که بخواهند کاری را به کسی واگذار کنند طبق فطرت خود شرایطی را که یکی از آن شرایط جزئی چنین شرطی مورد نظر باشد به طریق اولی واگذارند مسئولیت اداره‌ی شئون امت اسلامی - که از دقیق‌ترین و مشکل‌ترین کارهاست - به کسی که توان و قدرت انجام آن را ندارد جایز نیست و قدرت و توان برای اداره‌ی امور جامعه بر چند چیز متوقف است:

- ۱- استعداد ذاتی وی بر انجام این مسئولیت، که در اصطلاح به آن «شمّ سیاسی» می‌گویند چرا که مردم در استعداد و علاقه نسبت به کارهای مختلف متفاوتند (و برخی افراد به‌طور کلی استعداد و آمادگی انجام چنین مسئولیت‌هایی را فاقد هستند).
- ۲- احاطه به کیفیت و فنون اجرای کار و اطلاع برخواست‌ها و نیازمندی‌ها و روحیات جامعه و آگاهی از شرایط زمان و محیط تحت مسئولیت خود.

۳- شجاعت ذاتی و قوت اراده و قاطعیت در تصمیم‌گیری به‌گونه‌ای که بتواند در مسائل مهم با قاطعیت تصمیم‌گیری نموده و احساس ناتوانی نکند، زیرا چه بسا سیاستمدار مطلع و آگاهی که به خاطر ضعف روحی از اعمال اراده و تصمیم‌گیری در شرایط حساس ناتوان است.

۴- سلامت حواس و اعضایی نظیر گوش و چشم و زبان و اعضای رئیسه‌ی دیگر که مربوط به کار او می‌شود و یا این که فقدان آن‌ها موجب نفرت و انزجار مردم و مانع از تأثیر حکم او بین دیگران می‌گردد. زیرا برای اداره‌ی کشور به تجزیه و تحلیل و ادراک مسائل سیاسی، پیگیری نیازمندی‌های جامعه و سخنرانی و خطابه برای مردم و چه بسا به قیام و حرکت شخص رهبر نیاز می‌افتد که رهبر باید در ایفای مسئولیت خود از این توانائی برخوردار باشد.

از نظر آیت الله منتظری بدقیافه و بدترکیب بودن، موجب انزجار و نفرت مردم از شخص رهبر می‌گردد و این با ولایت و حکومت که مبنای آن بر جذب مردم است سازگار نیست. و برجسته‌تر از همه این صفت‌ها صفت حلم و بردباری است، زیرا اگر رهبر عصبی مزاج، تندخود و ترش‌رو باشد رابطه و پیوندش با مردم گسسته می‌شود. و ظاهر آ تعبیر «حسن ولایت» و نیز «قوه و قدرت» که در برخی روایات آمده و پس از این خواننده

می‌شود بهترین تعبیری است که همه‌ی این ویژگی‌ها از آن استفاده می‌گردد، که ما همه‌ی آن‌ها را به‌عنوان یک شرط قلمداد نموده‌ایم، علاوه بر این که روایت‌های آن‌ها غالباً مشترک است چنان‌چه روشن خواهد شد.

البته مخفی نماند که علم و اطلاعی که در این‌جا از آن سخن به میان آمد غیر از علمی است که پیش از این به‌عنوان یک شرط مطرح شد، زیرا مراد به علم در این‌جا اطلاع داشتن بر مسائل جزئی و فنون سیاسی و حوادث زمان است، اما مراد از آن علم، آگاهی به مسائل کلی اسلام که از کتاب و سنت استنباط می‌گردد بود که اصطلاحاً از آن علم به فقاهت تعبیر می‌شود.

در هر صورت یکی از دلایل شرط قوت و قدرت در والی و رهبر، قضاوت عقل و عقلاست و این معنی روشن است که والی مردم، که درصدد رفع نقص و کمبودهای مردم است باید توان این کار را داشته باشد و بلکه خود از همه‌ی افراد تحت فرماندهی خویش قوی‌تر و توانمندتر باشد و همواره تاریخ شاهد این فاجعه بوده است که بسیاری از امت‌ها به خاطر ضعف و بی‌کفایتی رهبران‌شان با مشکلات و زیان‌های فراوان روبرو بوده‌اند و همین نارسایی چه بسا به سقوط کلی آنان انجامیده است.

علاوه بر حکم و قضاوت عقل، دلایلی از کتاب و سنت نیز بر شرط قدرت به مفهوم وسیع آن دلالت دارد که نمونه‌هایی از آن‌ها را یادآور می‌شویم:

۱- خداوند تبارک و تعالی در ارتباط با جریان طالوت می‌فرماید: «ان الله اصطفاه علیکم و زاده بسطه فی العلم و الجسم - خداوند او (طالوت) را برگزید و وی را در دانش و جسم افزونی بخشید. این آیه گرچه ظهور در بزرگی و قدرت جسمانی طالوت که به‌عنوان فرماندهی سپاه انتخاب شده بود دارد، اما ممکن است از شجاعت و قدرت روحی و توان فرماندهی او نیز کنایه باشد، چرا که قدرت روحی و جسمی معمولاً با یکدیگر تلازم دارند. و شاید مراد به علم در این جا همان دانش جنگ باشد نه علم به مسائل کلی اگرچه عام بودن این دانش نیز بعید به نظر نمی‌رسد.

۲- و به نقل از حضرت یوسف (ع) می‌فرماید: «قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم - یوسف گفت: مرا به خزینه‌های زمین بگمار که من مردی حفظ‌کننده و دانا هستم.» از ظاهر این آیه استفاده می‌گردد که می‌خواهد بفرماید: حضرت یوسف در حفظ خزائن و اموال عمومی امین و به فنون نگهداری منابع و اموال و مصرف آن در موارد لازم، آگاه و دانا است.

۳- به نقل از دختر شعیب در باره‌ی موسی (ع) می‌فرماید: «قالت احدیهما یا ابت استاجرہ ان خیر من استاجرت القوی الامین - یکی از آن دو (دختران حضرت شعیب) گفت: ای پدر، او (موسی) را به کار بگمار که بی‌گمان بهترین کسی که به خدمت توان گرفت شخصی است قوی و امین. در این آیه نیز قوی و امین بودن حضرت موسی (ع) به‌عنوان ملاک انتخاب مطرح گردیده و هنگامی که توانایی و قدرت در یک چوپان به حکم فطرت شرط استخدام باشد به طریق اولی در حراست از کشور و امت اسلامی رعایت این شرط لازم و ضروری است.

۴- و به نقل از عفریتی از اجنه می‌فرماید: «قال عفریت من الحن انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک و انی علیه لقوی امین - و عفریتی از اجنه (به حضرت سلیمان) گفت: من به انجام این کار قوی و امین هستم من آن (تخت بلقیس) را به نزد تو می‌آورم پیش از آن‌که از جای خود برخیزی. در این آیه نیز قوت و امانت به‌عنوان ملاک و اگذاری مسؤولیت مطرح گردیده است.

۵- و نیز این آیه شریفه: «و ضرب اللہ مثلا رجلین احدهما ابکم لایقدر علی شئی و هو کل علی مولاه اینما یوجهه لایأت بخیر هل یتوی هو و من یأمر بالعدل و هو علی صراط مستقیم - و خداوند مثل می‌زند از دو مردی که یکی از آن دو لال است و

توانایی هیچ کاری را نداشته و همواره سر بار مولای خویش است به هر جا او را بفرستد هیچ کار نیکی انجام نمی‌دهد آیا او با کسی که مردم را امر به عدالت می‌کند و خود به راه راست گام نهاده برابر است؟ [در این آیه نیز شخص توانا با شخص ناتوان مقایسه گردیده و عقل و فطرت انسان‌ها به داوری طلبیده شده که آیا این دو با هم برابرند؟ که از آن استفاده می‌گردد شرط توانایی در پذیرش مسئولیت یک امر فطری است]. و آیات دیگری نظیر این آیات که ممکن است ولو با کمی توجه و عنایت، ضرورت این شرط درباره‌ی کسی که کارهای مهم به او محول می‌شود را از آن استفاده کرد.

روایات نیز در این زمینه بسیار زیاد است که آیت‌الله‌العظمی منتظری به برخی از آن اشاره می‌کنند تا بر استحکام دریافت خویش بیافزایند.

۱- کافی به سند خویش از حنان از پدرش از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که آن حضرت از پیامبر خدا (ص) روایت نموده که فرمود: «امامت برازنده نیست مگر برای کسی که در وی سه خصلت باشد: تقوایی که وی را از معصیت خداوند باز دارد، حلمی که غضبش را کنترل کند، و نیک حکومت راندن بر زیردستان به گونه‌ای که برای آنان همانند پدری مهربان باشد.» و

در بعضی روایات آمده: «به گونه‌ای که برای «رعیت»، هم چون پدری مهربان باشد».

پیش از این گذشت که تعبیر «حسن‌الولایه - نیک حکومت راندن» به مفهوم گسترده‌ی آن، شجاعت، سیاست، حلم و هر چیزی که در بهتر اداره کردن امور امت نقش داشته باشد را شامل می‌گردد.

۲- در نهج‌البلاغه آمده است: «سزاوارترین مردم به امر خلافت تواناترین آنان به انجام آن و داناترینشان به دستورات خداوند در امور مربوط به خلافت است. پس اگر کسی از مسیر حق منحرف شد و به میل خود رفتار نمود، مورد عتاب قرار خواهد گرفت و اگر امتناع ورزید با وی جنگ و قتال خواهد شد».

۳- و نیز در کتاب احتجاج از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که آن حضرت (در مقام استدلال بر حقانیت خویش) فرمود: «من اولی‌ترین فرد به رسول خدا... و فقیه‌ترین شما در دین و داناترین شما به عواقب امور و قاطع‌ترین شما در گفتار و قوی‌ترین شما در قلب و دل می‌باشم».

۴- ابن ابی‌الحدید از نصر بن مزاحم از امیرالمؤمنین (ع) روایت نموده که آن حضرت ضمن نامه‌ای که به معاویه و اصحابش نگاشته این گونه فرموده است: «همانا اولی‌ترین مردم از گذشته تا حال به امر خلافت نزدیک‌ترین آنان به پیامبر خدا و

داناترینشان به کتاب خداوند و فقیه‌ترین آنها در دین خدا می‌باشد، آن کس که پیش از همه به اسلام گرویده و بهتر از همه در راه خدا پیکار نموده و استوارتر از همه قدرت تحمل مشکلات رهبری امت را دارا باشد».

۵- اصول کافی از امام رضا(ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود: «امام عالمی است که بر وی چیزی پوشیده نیست. نگهدارنده‌ای است که شانه از مسؤلیت تهی نمی‌کند... آگاهی‌ش رشد یابنده، حلمش کامل، بر رهبری قوی و مسلط، در سیاست دانا، اطاعتش واجب، به امر خداوند قائم، خیرخواه بندگان خدا و نگهبان دین خداست». در کتاب لغت‌المنجد «نکول» را به معنی ترسیدن و شانه خالی کردن و «اضطلاع» را به معنی قدرت و توان معنی کرده است.

۶- ابن قتیبه در کتاب الامامه و السیاسه از امیرالمؤمنین(ع) روایت نموده که آن حضرت [پس از وفات پیامبر اکرم(ص)] در مقام احتجاج بر حقانیت خویش] فرمود: «ای گروه مهاجرین به خدا سوگند ما به امر خلافت از تمامی مردم سزاوارتریم چرا که ما اهل بیت پیغمبریم، خلافت حق ماست، چون قرائت کننده‌ی کتاب خدا، فقیه در دین خدا، آگاه به سنت‌های رسول خدا، مسلط و قوی نسبت به اداره‌ی امور رعیت، باز گرداننده‌ی

امور ناپسند از امت و تقسیم کننده‌ی اموال بیت‌المال به صورت مساوی بین مردم در میان ماست».

۷- در کتاب محکم و متشابه در مورد صفات امام این گونه آمده است: «اما آن چیزهایی که جزء صفت‌های ذاتی امام است این است که وی زاهدترین مردم، داناترین مردم، شجاع‌ترین مردم، بزرگوارترین مردم و آنچه مشابه این‌هاست باشد. چرا که علل و دلایلی این شرایط را ایجاب می‌کند».

۸- بحار الانوار از امالی شیخ طوسی به سند خویش از ابوذر از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود: «ای اباذر آن‌چه را من برای خویش دوست دارم برای تو نیز دوست دارم، من تو را شخصی ضعیف می‌یابم پس حتی بر دو نفر هم حکومت مکن و هرگز سرپرستی مال یتیم را به عهده مگیر». (مبانی، ۲/۸۴)

شرط ششم از شروط والی در اندیشه سیاسی آیت‌الله العظمی منتظری عبارت است از آلوده نبودن والی به خصلت‌های ناپسند (نظیر بخل و طمع و سازش کاری). ایشان در توضیح این شرط می‌نویسند: شرط دیگر در حاکم اسلامی این است که از آلودگی به خصلت‌های ناپسندی نظیر بخل، طمع، حرص، سازش کاری و جاه‌طلبی به دور باشد، چرا که والی بر جان و مال مسلمانان مسلط می‌گردد و طبعاً از وی انتظار می‌رود در

قبض و بسط‌ها و کردار و اخلاق، رعایت مصالح امت اسلامی را بنماید، اما وجود این خصلت‌های ناپسند گرچه به حدی باشد که ضرر به عدالت رهبر نزند حاکم را از ایفای چنین مسؤولیتی باز می‌دارد.

از باب مثال، اگر حاکم بخیل تحت تأثیر طبع بخیل خود از مصرف مال در امور مهم اجتماعی بخالت بورزد، ضرر این بخالت به کل جامعه سرایت می‌کند، اگرچه فرض کنیم خود وی در این کار تقصیری نداشته باشد. طمع و حب مال و مقام و چشم‌داشتن به امور دنیایی نیز چشم حاکم را کور و گوش وی را کر می‌کند و وی را از انجام رهبری عادلانه و حکیمانه باز می‌دارد، خواه به حدّ سلب عدالت از وی برسد یا نه؟ [در اسلام همواره رهبری جامعه باید بر اساس حکمت و عدالت صورت گیرد و وجود این‌گونه خصلت‌های ناپسند در حاکم گرچه خود دلیلی مستقلی بر عدم صالحیت اوست اما در نهایت وی را به از دست دادن ملکه‌ی عدالت و خودمحوری کشانده و حکومت او را فاسد می‌کند]. ضرورت این شرط از خلال روایت‌های مختلفی که از طرق شیعه و سنی نقل گردیده مشخص می‌شود که نمونه‌هایی از آن را متذکر می‌گردیم.

روایات مورد استناد در این شرط به قرائت آیت الله منتظری عبارتند از:

۱- پیش از این ضمن روایتی از نهج البلاغه خوانده شد که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «و شما به‌خوبی می‌دانید که هرگز سزاوار نیست حاکم بر ناموس، خون‌ها، اموال، احکام و رهبری مسلمانان، شخصی باشد بخیل، زیار شکمبارگی خود در اموال مردم می‌یابد... و نه رشوه‌خوار، چرا که در قضاوت، حقوق مردم را پایمال می‌کند»

۲- و نیز در عهدنامه‌ی مالک اشتر که پیش از این گذشت می‌فرماید: «هرگز در مشورت خویش مشارکت مده شخص بخیل را، زیرا تو را از فضل و بخشش دور ساخته و وعده‌ی فقر و بیچارگیت می‌دهد. و نه شخص ترسو را، زیرا تو را از انجام کارها سست می‌گرداند. و نه حریص را، زیرا ستمگری بر دیگران را به نزد تو می‌آراید. همانا بخل و ترس و حرص غرایز گوناگونی هستند که ریشه‌ی تمامی آن‌ها بدگمانی به خداوند است.»

بر اساس این روایت هنگامی که بخیل و حریص و ترسو نبودن در مشاوران والی شرط باشد در شخص والی به طریق اولی عدم وجود این خصلت‌ها شرط است، علاوه بر این که اطرافیان و مشاوران والی معمولاً فرماندهان و استانداران و افراد مؤثر در سیاست مملکت هستند، چنان‌چه در زمان ما نیز این‌گونه متعارف است [از این روایات استفاده می‌گردد که مجموعه‌ی

افراد مسؤول در حکومت اسلامی باید از این گونه خصلت‌ها به دور باشند].

۳- باز امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: «امر خدا را تنها کسی می‌تواند اجرا کند که سازش کار نبوده و خود را شبیه دیگران نسازد و از فرمان طمع‌ها پیروی نکند». آیت الله منتظری به این مساله دقت می‌کنند که ظاهر آ مقصود از «امر» در روایت همان ولایت و حکومت است و کلمه‌ی امر، زیاد در این معنی استعمال شده، از آن جمله کلام حضرت امیر(ع) است که می‌فرماید: لما نهضت بالامر نکثت طائفه... یعنی هنگامی که من متصدی ولایت و خلافت شدم گروهی نقض بیعت کردند...» ابن ابی الحدید در تفسیر این کلام، سازش کار نبودن (ان لایضارع) را به رشوه نگرفتن تفسیر کرده است. اما از ظاهر کلام استفاده می‌گردد که مراد از سازش نکردن عام است یعنی: رشوه نگرفتن، مرعوب قدرت قدرتمندان نشدن، رفاقت بازی نکردن و به‌طور کلی هر منفعت و محذوری که انسان را ممکن است به سازش بکشاند و مانع اقامه‌ی قوانین الهی و موجب تعطیل شدن احکام خدا بشود را ترک کردن. و شبیه نساختن خود به دیگران (ان لایضارع) نیز شاید مراد از آن لزوم مستقل بودن حاکم اسلامی در فکر و عمل و تحت تأثیر جو و عوامل داخلی و خارجی و گفتار این و آن قرار نگرفتن و حفظ

مواضع اصولی خود که بر اساس کتاب و سنت بنا شده، می‌باشد تا مجبور نشود اخلاق و اعمال خوب و آنچه عقل سلیم به آن هدایت می‌کند را ترک نماید. [به گونه‌ای باشد که جامعه را همانند خود کند نه این که خود نیز از شرایط و جامعه رنگ بگیرد]. و شاید کلام امام (ع) نوعی طعنه بر معاویه و امثال معاویه باشد که صفت‌های مندرجه در روایت را دارا بوده‌اند.

در روایت آمده است که عمر بن خطاب در مسافرتی که به شام داشت چون لباس و زندگی معاویه را مشاهده کرد وی را مورد اعتراض قرار داد. معاویه در جواب گفت: ما در کشوری حکومت می‌رانیم که حکام و امرای آن، این چنین هستند و از آن پس در تاریخ اسلام بخصوص در زمان امویان و عباسیان تشبه به کفار و از دست دادن زیّ اسلامی و اسراف و فساد به حدی گسترده گردید که به تدریج حکومت ساده‌ی اسلامی را شبیه حکومت‌های پادشاهان ایران و قیصرهای روم گرداندند و این در شرایطی است که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرمود: «همانا خداوند بر پیشوایان عدل واجب کرده که زندگی خود را با ضعیفان جامعه برابر کنند تا این که فقر و ناداری بر افراد فقیر و محروم گران و سنگین نیاید».

زندگی خود آن حضرت نیز به گونه‌ای بود که از دنیا به دو پوشش ساده و دو قرص نان اکتفا می‌کرد و هنگامی که در

مسیر خود به طرف شام به دهقان‌های شهر انبار برخوردار می‌نماید که در استقبال وی از اسب‌ها پیاده شده و در مقابل او به خاک می‌افتند می‌فرماید: «این چه کار است که می‌کنید؟ می‌گویند: این آدابی است که ما امیران خود را با آن مورد احترام قرار می‌دهیم. حضرت می‌فرماید: به خدا سوگند با این عمل، زمامداران شما بهره‌مند نمی‌شوند و شما با این کار در دنیا بر خود مشقت هموار می‌سازید و در قیامت نیز بدبخت خواهید بود، و چه زیان‌بار است مشقتی که پشت سر آن مجازات الهی باشد، و چه پر سود است آرامشی [رهایی از سنت‌های جاهلیت] که امان از عذاب دوزخ را به همراه داشته باشد».

آیت‌الله‌العظمی منتظری برای این که اندیشه‌های سیاسی خویش را مصداقی بکنند و از انتزاع‌گرایی دور باشند، به مساله‌ای در زمان جمهوری اسلامی اشاره می‌کنند و می‌نویسند: از ما تعجب است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، با آن همه فریادها و شعارهای «نه شرقی نه غربی» که سر دادیم چگونه هنوز برخی از عادت‌های ناپسند و باطل شرقی و غربی را نتوانسته‌ایم از خود بزدایم و به سنت‌های اسلامی به صورت کامل بازگردیم؟! خداوندا ما را در تمسک به سنت‌های پیامبر اکرم و آل او (ع) و حرکت بر اساس سیره‌ی پسندیده‌ی آنان موفق بدار!

۴- و در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع) آمده است: «و اما هر یک از فقها که نگهبان نفس خویش، مخالف هوای نفس و مطیع دستورات مولای خود باشد بر عوام است که از وی پیروی نمایند و این نسبت مگر برای برخی از فقهای شیعه نه همه‌ی آنها». بر اساس این روایت هنگامی که نتوان از اهل هوا و حرص در احکام دینی تقلید و پیروی نمود، به طریق اولی پیروی از چنین شخصی در امور حکومتی که لازمه‌ی آن مسلط بودن وی بر جان و مال و اعراض مردم است جایز نیست. (مبانی، ۲/۹۴)

شرط هفتم در والی مسلمان، مرد بودن (ذکوریت) آن است که آیت الله منتظری این شرط هم بمانند دیگر شروط از لحاظ نقلی و عقلی مورد بحث قرار می‌دهند. شرط دیگر در رهبر و حاکم اسلامی مرد بودن است، البته در فقه ما (شیعه‌ی امامیه) بایی به این عنوان تاکنون گشوده نشده، اما در باب قضاوت در ارتباط با صفات قاضی این مبحث به صورت گسترده مطرح گردیده و حتی در آنجا ادعای اجماع بر ضرورت مرد بودن قاضی شده است. حال با توجه به این که قضاوت شعبه‌ای از شعبه‌های حکومت و شأنی از شئون ولایت و بلکه از مهم‌ترین شعبه‌های آن است شاید بتوان دلیل‌های ضرورت مرد بودن قاضی را در باب اصل حکومت نیز مورد استناد قرار داد و

اصولاً قضاوت از شئون اولیه و ذاتیه‌ی شخص امام است و روایاتی نیز بر این معنی تصریح نموده که از آن جمله است روایت سلیمان بن خالد از امام جعفر صادق (ع) که فرمود: «از قضاوت پرهیزید، چرا که قضاوت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت بوده و در بین مسلمانان به عدالت رفتار کند، همانند پیامبر یا وصی پیامبر».

حضرت علی (ع) هم در زمان حکومت و خلافت شخصاً گهگاهی به امر قضاوت می‌پرداخت و هنگامی که شریح را به مسند قضاوت منصوب نمود با وی شرط کرد که احکام صادره‌اش را جز با نظر آن حضرت اجرا ننماید. بر این اساس پس شرط مرد بودن در قاضی شاید سبب اشتراط آن در حاکم به ویژه در رهبر جامعه‌ی اسلامی نیز باشد و دلیل‌های آن در هر دو مسئله مشترک است، چنانچه پس از این خواهد آمد. (مبانی، ۲/۱۰۰) یکی دیگر از شرایط حاکم و نیز قاضی پاکزادی (حلال‌زادگی) است. در کلمات فقها و علمای سنت چه در باب قضاوت و چه در باب حکومت و رهبری من به چنین شرطی برخورد نکرده‌ام اما اصحاب ما امامیه این شرط را در شرایط قاضی و نیز مجتهدی که مردم در صدد تقلید از وی می‌باشند مطرح فرموده‌اند و در کتب برخی از فقها ادعای اجماع نیز بر آن شده است.

مرحوم محقق در کتاب القضاء شرایع فرموده است: «مقام قضاوت برای زنازاده در صورتی که حرام‌زادگی وی مسلم باشد منعقد نمی‌گردد، چنان‌چه پیش‌نمازی وی هم صحیح نیست و شهادت وی در امور ارزشمند نیز مورد قبول نمی‌باشد. (مبانی، ۲/۱۳۳)

پیش از این گذشت پیرامون این که هیچ کس را بر دیگری حاکمیت نیست، [اصل اولی لاولایه لاحد علی احد] و در بخش دوم درباره‌ی ثبوت ولایت پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در نزد ما (شیعه‌ی امامیه) و در بخش سوم مروری اجمالی بر ابواب فقه اسلام و روایاتی که در آن لفظ «امام» یا «والی» یا «سلطان» و واژه‌های دیگری از این قبیل آمده بود و نیز ضرورت حکومت در همه‌ی اعصار و آنچه در این باره قابل استناد بود. و در بخش چهارم، شرایط حاکم اسلامی از دیدگاه عقل و شرع و کتاب و سنت، مطالبی از نظر خوانندگان گرامی گذشت، و اکنون در ادامه‌ی بحث به چگونگی انعقاد امامت و تعیین حاکم اسلامی می‌پردازیم.

آیت‌الله منتظری به دقت در مساله پرداخته و می‌نویسند: البته [این نکته را همین جا یادآور می‌شویم که] غرض ما در این مباحث بازگشت به مسائل صدر اسلام و طرح مسئله امامت که مورد اختلاف فریقین [شیعه و سنی] می‌باشد نیست. زیرا این

مباحث مربوط به علم کلام است و باید در جای خود مورد بحث قرار داده شود، بلکه بحث ما در این جا پیرامون کیفیت تعیین والی و حاکم در عصر غیبت در صورت تعدد افراد واجد شرایط است و البته نقل برخی از کلمات بزرگان در این زمینه، راهگشای طرح دیگر مباحث است. [مبانی، ۲/۱۸۳]

بر اساس آن چه در شرایط والی اسلامی از دیدگاه آیت الله منتظری آمد، ایشان سخن را به زمینه های نصب فقها در عصر غیبت و تعدد رهبری رانده و با اشاره به پیش زمینه های تاریخی و اعتقادی بحث می نویسند: تاکنون به دست آمد که: اولاً حکومت در همه ی اعصار، حتی در عصر غیبت لازم و ضروری است، و مسائل حکومتی در بافت نظام اسلام تنیده شده و مهمل گذاردن حکومت و تعطیل آن برابر تعطیل اسلام است. و ثانیاً این که: در حاکم اسلامی هشت شرط معتبر است:

- ۱- عقل کافی
- ۲- اسلام و ایمان
- ۳- عدالت
- ۴- آگاهی به موازین و مقررات اسلام که اصطلاحاً از آن به فقاہت تعبیر می شود
- ۵- توانایی و حسن تدبیر امور
- ۶- ذکوریت
- ۷- پاکزادی
- ۸- پاک بودن از خصلت های ناپسند، نظیر بخل و حرص و طمع و سازش کاری. و ما بر یک یک این شرایط از دیدگاه عقل و کتاب و سنت دلایلی اقامه نمودیم که در مجموع از کسی که

واجد همه‌ی این شرایط باشد به فقیه جامع‌الشرایط تعبیر می‌کنیم.

در گذشته نیز گفتیم که امامت به معنی اعم که شامل ولایت فقیه نیز می‌گردد یا به وسیله‌ی نصب از مقام بالا منعقد می‌گردد و یا به وسیله‌ی انتخاب مردم که به نظر ما دومی در طول طریق اول است و مشروط به شرایط هشت‌گانه‌ای که ذکر گردید، می‌باشد. بر این اساس با وجود امام منصوب از جانب خداوند یا پیامبر اکرم (ص) جایی برای انتخاب، باقی نمی‌ماند و نیز با وجود افراد واجد شرایط، نوبت به افراد فاقد شرایط نمی‌رسد.

حال طبق این قاعده در عصر غیبت اگر برای فقهای واجد شرایط منصب امامت از سوی ائمه علیهم‌السلام به صورت عام و در مرتبه‌ی فعلیت ثابت گردد، سخن تمام است و گرنه بر امت واجب است از میان فقها، فقیه واجد شرایط را تشخیص داده و او را برای تصدی این مقام نامزد نموده و انتخاب کنند. چه این انتخاب در یک مرحله باشد (با رأی‌گیری عمومی) یا در دو مرحله بدین صورت که افراد هر استان و ناحیه فرد خبره‌ای را انتخاب کنند، آن‌گاه خبرگان در یک محل اجتماع کرده و فقیه واجد شرایط را به رهبری و امامت مسلمانان برگزینند - و

ظاهراً شکل دوم محکم‌تر و متقن‌تر و به تشخیص حق نزدیک‌تر است، چنان‌چه بیان آن در جای خود خواهد آمد.

در هر صورت در عصر غیبت فقیه واجد شرایط برای تصدی رهبری متعین است، چه به نصب و چه با انتخاب از سوی مردم. البته مخفی نماند که روند و سیاق کلمات بزرگان و اعلام در تألیفاتشان بدین گونه است که تنها راه را منحصر به نصب می‌دانند و به‌طور کلی به انتخاب امت توجه و التفاتی ننموده‌اند.

در نزد آنان فقها از جانب ائمه معصومین (ع) به نصب عام به ولایت منصوب شده‌اند و در این باره به مقبوله‌ی عمر بن حنظله و روایات بسیار زیاد دیگری که در شأن علما و فقها و راویان احادیث وارد شده استدلال نموده و فرموده‌اند، همان‌گونه که ائمه‌ی دوازده‌گانه (ع) از جانب خداوند و یا پیامبر (ص) منصوب هستند و همان‌گونه که پیامبر (ص) از جانب خداوند منصوب است، فقها نیز به نصب عام به ولایت منصوب هستند.

بر این اساس همه‌ی ولایت‌ها به خداوند منتهی می‌گردد و برای کسی که ولایت وی به خداوند منتهی نگردد ولایتی نیست، خداوند تبارک و تعالی فرمود: «ان‌الحکم‌اللاّله» حکم تنها از آن خداوند است و گاهی به این بیان این نکته را اضافه فرموده‌اند که وجدان انسان، او را جز به اطاعت مالک‌الملوک خداوند تبارک و تعالی و یا کسی که از جانب او ولو با واسطه مشخص

شده، ملزم نمی‌کند و حکومت صالح حق حکومتی است که ریشه در فطرت و وجدان انسان‌ها داشته باشد. [و چون فطرت انسان می‌گوید غیر از خدای متعال کسی بر دیگری حکومت و ولایت ندارد پس باید هر ولایت و حکومتی منتهی به خدای متعال بشود].

مرحوم نراقی - طاب ثراه - در کتاب عوائد می‌فرماید: «و اما در غیر پیامبر و اوصیای وی بدون شک، اصل بر عدم ثبوت ولایت هیچ‌کس بر دیگری است مگر تنها کسانی که خداوند سبحان یا پیامبر اکرم (ص) یا یکی از اوصیای او، در ارتباط با کاری به کسی ولایت دهند که در این صورت وی بر کسی که بر او ولایت داده شده و در موردی که به او ولایت داده شده ولایت دارد.

علاوه بر این بر فرض صحت آنچه بیان فرموده اند [که تنها راه انعقاد ولایت منحصر به نصب از مقام بالاست] باز به خاطر ضرورت وجود حکومت حق برای جامعه و عدم جواز تعطیل آن در هیچ‌یک از اعصار، حکم به ضرورت تعیین حاکم واجد شرایط قهرآ کاشف از نصب است حتی اگر هیچ دلیلی در مقام اثبات وجود نداشته باشد و یا در دلالت همه‌ی آن‌ها مناقشه وارد گردد.

ولکن ممکن است به وسیله‌ی اقامه‌ی دلایل بسیاری که بر صحت انتخاب حاکم توسط مردم دلالت دارد به این مبنی خدشه وارد کرد، منتهی در طول نصب و در صورت عدم ثبوت آن.

طبیعی است در این صورت قبل از انتخاب صرفاً صلاحیت و شأنیت ثابت می‌گردد نه بیش از آن. و در صورتی که ثابت شود شارع حکیم بر انتخاب نیز صحه گذاشته، در این صورت امام واجد شرایطی که توسط مردم انتخاب شده، در وجوب اطاعت و حرمت مخالفت، همانند امام منصوب است.

اکنون لازم است در دلالت آن چه به عنوان دلیل برای نصب فقیه در عصر غیبت به آن استناد شده بحث نمود، آن گاه اگر بر نصب فقیه و ولایت بالفعل وی، دلالت داشت، سخن تمام است والا قهر آنوبت به انتخاب امت می‌رسد. (مبانی، ۲/۱۹۵)

آیت الله منتظری دلایلی را که ممکن است در صحت انعقاد امت با انتخاب مردم بدان استناد نمود چند است که می‌توان در محورهای زیر برمی شمرد:

۱- قضاوت عقل در این زمینه - خرد انسان - که اساس و ریشه همه دلایل و برهان است - همواره به زشتی هرج و مرج و فتنه و وجوب اقامه‌ی نظام و حفظ مصالح عمومی جامعه و گسترش معروف و رفع ظلم و فساد و دفاع از جامعه در مقابل هجوم و

حمله‌ی بیگانگان، بدون هیچ‌گونه درنگ، حکم می‌کند. و این اهداف برای جامعه جز در سایه‌ی دولت صالح عادل مقتدر دارای شوکت و قدرت حاصل نمی‌آید و دولت نیز جز با خضوع مردم در برابر وی و اطاعت از دستورات او استقرار نمی‌یابد. بر این اساس لازم است در جامعه، همه‌ی این مراتب به حکم عقل عملی شود و هر آنچه عقل به ضرورت آن گواهی دهد شرع نیز به ضرورت آن گواهی خواهد داد. چنان‌چه در جای خود مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

دولت یا به وسیله نصب از جانب خداوند مالک‌الملوک مشخص شده یا به قدرت سرنیزه و زور بر مردم حکومت یافته، یا این‌که توسط مردم نوع آن مشخص و مسئولین آن انتخاب شده‌اند [که هر یک از این‌ها دارای حکم مخصوص به خود است]. اگر به وسیله‌ی نصب از جانب خداوند محقق و مشخص گردید سخنی در آن نیست و چنان‌چه بارها یادآور شدیم این نوع تعیین بر انتخاب مردم مقدم است، ولیکن در فرض مورد بحث ما، چنین نصبی یا وجود ندارد و یا این‌که به وسیله ادله چنین نصبی ثابت نشده است.

شیوه‌ی دوم نیز حکومت ستم بر مردم است و عقل به زشتی و ناپسند بودن چنین حکومتی قضاوت دارد. چنین حکومتی خلاف سلطنت انسان بر اموال و نفوس خویش است و عقل نیز

به وجوب خضوع و اطاعت از چنین حکومتی حکم نمی‌کند. پس در نتیجه نوع سوم که همان انتخاب است در چنین شرایطی متعین می‌گردد و این همان چیزی است که مورد بحث و گفتگوی ماست.

به همین جهت در هر جا و هر زمان، سیره‌ی عقلا بر این بوده که به نظر خویش صالح‌ترین و لایق‌ترین افراد را به ولایت و حکومت خویش برگزینند و به وسیله بیعت یا هر شکل دیگر، مراتب اطاعت و تسلیم خود را به وی ابراز دارند و پیوسته زندگی انسان‌ها حتی در عصر حجر و آن‌گاه که در جنگل‌ها و بیشه‌زارها زندگی می‌کرده‌اند خالی از چیزی به‌عنوان دولت و نظام اجتماعی که از مصالح آنان دفاع کند نبوده است.

خداوند تبارک و تعالی نیز در انسان غریزه‌ی انتخاب قرار داده و مردم را در اعمال این غریزه و انتخاب احسن مورد ستایش قرار داده و فرموده است: «فبشر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسن - پس به بندگان من بشارت ده، آنان که سخن را می‌شنوند، آن‌گاه بهترینش را پیروی می‌کنند».

۲- سیره‌ی عقلا در واگذارن امور به افراد توانمند امین - باز در هر زمان و هر جا، سیره‌ی عقلا بر این استمرار یافته که در برخی اعمال برای خویش نایب می‌گیرند و کارهایی را که خود شخصاً نمی‌توانند انجام دهند به کسی که توان انجام آن را

دارد واگذار می‌کنند. از جمله‌ی این موارد، اموری است که مورد نیاز جامعه است و روی سخن در آن، متوجه کل جامعه می‌باشد و اجرا و انجام آن، متوقف بر اجرای مقدمات بسیار زیاد و نیروهای متمرکز است، نظیر دفاع از کشور و ایجاد راه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، مخابرات و مسائلی نظیر آن، که تحصیل آن برای فرد افراد جامعه به تنهایی میسر نیست که برای انجام آن، والی توانمندی را انتخاب و امور را به وی می‌سپارند و او را بر انجام آن امور، یاری می‌دهند. و از همین موارد است اجرای حدود تعزیرات و حل اختلافات که هر فردی از سوی خود نمی‌تواند انجام آن را به عهده بگیرد و این موجب هرج و مرج و اختلال نظام می‌گردد، که در این صورت اجرا و تنفیذ آن را به کسی که همه‌ی جامعه در آن متبلور باشد واگذار می‌کنند و این شخص، کسی غیر از حاکم منتخب از سوی مردم نیست. پس والی جامعه گویا سمبل و نماینده‌ی آنان در اجرای امور عمومی است و نایب و وکیل گرفتن نیز یک امر عقلایی است که در همه‌ی اعصار وجود داشته و شرع مقدس نیز آن را امضا فرموده است.

در نهج‌البلاغه نیز در نامه‌ی آن حضرت به متولیان و مأموران مالیات آمده است: «شما خزانه‌دار رعیت، وکلای امت، و سفیران پیشوایان هستید». در این جا امام(ع) به متولیان مالیات که

شعبه‌ای از شعبه‌های حکومت هستند به وکلای امت تعبیر فرموده‌اند و این نکته‌ای است شایان دقت.

۳- فحوای قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم»- عقل عملی بر سلطه‌ی انسان نسبت به اموالی که خود حیازت کرده و یا به تلاش و کار خود به‌دست آورده دلالت دارد و سیره‌ی عقلا نیز همواره در زندگی اجتماعی و داد و ستد و معاملاتشان در التزام به این معنی گواه بوده و به حرمت تجاوز به اموال دیگران حکم می‌نموده است و شرع مقدس اسلام نیز این قاعده را تنفیذ نموده تا جایی که یکی از مسلمات فقه فریقین گردیده و در ابواب مختلف بدان تمسک شده است.

آیت الله منتظری در این زمینه به منابع روایی شیعه رجوع می‌کنند تا دریافت خود را مستند به متون گردانند؛ به نوشته ایشان در کتاب بحار از عوالی اللثالی، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «ان الناس مسلطون علی اموالهم - همانا مردم بر اموال خویش مسلط هستند. و در روایت ابی بصیر از امام جعفر صادق (ع) آمده است که فرمود: «صاحب مال اختیار دارد تا هنگامی که زنده است اموال خویش را هرگونه که خواست به مصرف رساند». و روایات دیگری از این قبیل که از آن، این قاعده فراگیر استفاده می‌گردد.

پس هنگامی که ما این فرض را پذیرفتیم که مردم بر اموال خویش مسلط هستند- به گونه‌ای که جز در معصیت خداوند هرگونه که بخواهند بتوانند در اموال خویش تصرف کنند- و تصرف در اموال دیگران بدون اذن و اجازه‌ی آنان جایز نباشد، پس به طریق اولی باید پذیرفت که مردم بر نفوس خویش مسلط هستند، زیرا سلطه بر نفس و جان خود، به حسب رتبه بر سلطه بر مال مقدم است، بلکه علت و ملاک سلطه بر مال، سلطه بر خود است، چرا که مال انسان محصول کار انسان است و کار او نتیجه فکر و قوای اوست و چون از جهت خلقت و تکوین، انسان مالک جان، فکر و قوای خویش است در نتیجه مالک اموالی که از ثمره‌ی تلاش آن‌ها به دست می‌آید نیز می‌باشد.

خداوند متعال، انسان را آزاد، صاحب اختیار و مسلط بر ذات خویش آفریده و هیچ کس نمی‌تواند آزادی انسان‌ها را محدود نموده و بدون اجازه‌ی آنان در مقدرات آنان تصرف کند. به همین جهت افراد جامعه حق دارند برای حکومت بر خویش، فرد اصلح را انتخاب و به حکومت بگمارند بلکه پس از حکم عقل به این که جامعه نیاز به نظام و حکومت دارد و این که این‌ها از ضروریات زندگی بشرند، تعیین حاکم از واجبات زندگی اجتماعی به شمار می‌آید. و روشن است که توافق

نظرات جامعه و وحدت آنها در تشخیص لیاقت و کفایت شخصی موجب می‌گردد که تشخیص به واقعیت نزدیک‌تر و در دل انسان‌ها بهتر استقرار یابد و مردم را به اطاعت و خضوع و سر و سامان بخشیدن به امر امت بیشتر برانگیزد. بلی چنانچه پیش از این گفته شد با وجود امام منصوب - طبق اعتقاد ما - دیگر جایی برای انتخاب باقی نمی‌ماند (نظیر آنچه در مورد ائمه معصومین معتقدیم) و نیز شارع مقدس، شرایط ویژه‌ای را برای والی مشخص فرموده که واجب است انتخاب در چارچوب آن شرایط صورت پذیرد و انتخاب شخص فاقد آن شرایط، صحیح نیست. بر پایه این دریافت هاست که آیت‌الله‌العظمی منتظری به محور منحصر به فرد اندیشه سیاسی خویش در انتخابی دانستن ولایت‌فقیه در امور سیاسی و اجتماعی رسیده و آن را مبتنی بر یک نوعی از قرارداد و توافق اجتماعی می‌داند.

۴- ولایت، یک نوع قرارداد و معاهده- آن بنیان اعتقادی و معرفتی که آیت‌الله منتظری را به ایده انتخابی بودن ولی‌فقیه و نقش اساسی آرای مردم در تعیین حاکم راهبر است، همین قراردادی بودن ولایت است؛ انتخاب رهبر توسط مردم و واگذارن امور به او و قبول ولایت از سوی وی یک نوع قرارداد و معاهده بین والی و مردم است که بر صحت و نفوذ

آن همه دلایلی که بر صحت و نفوذ آن همه دلایلی که بر صحت عقود و نفوذ آن دلالت داشته دلالت دارد. دلایلی نظیر بنای عقلا، و آیهی شریفه‌ی: «یا ایهاالذین آمنوا اوفوا بالعقود» و نیز سخن امام صادق(ع) در صحیح‌ه‌ی عبدالله بن سنان که می‌فرماید: «مسلمانان در کنار شرط‌های خویش هستند مگر هر شرطی که مخالف کتاب خداوند عزوجل باشد که جایز نیست». و روایات دیگری نظیر این روایت، بنابر این که «شرط» قرارداد ابتدایی را نیز شامل گردد چنانچه بعید نیست این‌گونه باشد.

اگر گفته شود: وجوب وفای به قرارداد متوقف بر این است که مورد قرارداد در اختیار طرفین و از اموری باشد که بتوان بر آن قرارداد جاری نمود، اما این که ولایت و حکومت در اختیار مردم باشد و بتوانند آن را به دیگری واگذار کنند تازه اول کلام است.

در پاسخ باید گفت: پیش از این گفته شد که: تعیین والی از سوی مردم و تفویض ولایت به غیر از سوی مردم، امر رایجی بوده که در همه‌ی اعصار و قرون، متعارف و بین قبایل و عشایر و اقوام مختلف حتی در دوران جنگل‌نشینی بشر و عصر حجر رواج داشته، و این امری است اعتباری که قابل انشاء است و مردم به وسیله‌ی بیعت و نظایر آن، آن را ایجاد می‌نموده‌اند.

آیه‌ی شریفه‌ی «اوفوا بالعقود» نیز ناظر به عقود عقلایی متعارف در بین مردم است و می‌توان به آن بر صحت هر قرارداد عقلایی - به جز آنچه دلیل بر بطلان آن وجود دارد، نظیر انتخاب والی و رهبر با وجود نص بر خلاف آن - استناد نمود. آیت الله منتظری به طریقه علمی و معرفتی خویش، در اثبات انتخابی بودن قرارداد ولایت و مردم به کتاب و سنت مراجعه می‌کنند.

۵- آیات و روایات مربوط به مشورت در امر ولایت و حکومت - از جمله دلایل بیعت، آیات و روایاتی است که بر مشورت در امر و در مسائل حکومتی تأکید نموده است، نظیر آیه‌ی شریفه‌ی: «والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاه و امرهم شورای بینهم» - آنان که پروردگار خویش را اجابت نموده و نماز به پا می‌دارند و کار آنان در بین آنان بر اساس مشورت است. از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «آن‌گاه که فرمانروایان شما خوبان شما باشند، و ثروتمندانان بزرگوارانان، و امور شما در بین شما بر اساس مشورت باشد روی زمین بهتر است برای شما از درون آن».

در عیون از امام رضا (ع) به سند خویش از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «کسی که به نزد شما آید و بخواهد جماعت شما را متفرق و امر (حکومت) امت را غصب و بدون

مشورت بر مردم مسلط شود او رابکشید، چرا که خداوند متعال، اجازه‌ی چنین قتلی را صادر فرموده است» این روایت ظهور در این معنی دارد که ولایت با مشورت ثابت می‌شود، بنابر این که مراد مشورت در تصدی اصل حکومت باشد نه در اعمال و وظایف حکومت.

کلمه‌ی «امر» نیز در آیه‌ی شریفه و روایات منصرف به اصل حکومت است، یا این که حداقل، حکومت، قدر متیقن از آن است. از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «هرگز رستگار نخواهند شد مردمی که امر [حکومت] آنان را زنی به عهده داشته باشد».

در نهج البلاغه آمده است: «هنگامی که من به امر [تشکیل حکومت] قیام کردم دسته‌ای پیمان‌شکنی کردند». در نامه‌ی امام حسن مجتبی (ع) به معاویه آمده است: «مسلمانان، پس از امیرالمؤمنین (ع) امر [حکومت] را به دست من سپردند». و موارد دیگری که واژه‌ی امر در مفهوم ولایت و حکومت به کار رفته است.

بر این اساس ولایت از دیدگاه آیت‌الله العظمی منتظری به وسیله‌ی شورای اهل خبره و انتخاب آنان منعقد می‌شود و به دنبال آن قهرآ انتخاب امت را در پی خواهد داشت، چرا که انتخاب «خبرگان» در صورتی که منتخب مردم یا مورد اعتماد

آنان باشند طبعاً رضایت و انتخاب مردم را به دنبال دارد، چنانچه ما، در همه ملت‌ها این معنی را مشاهده می‌کنیم.

از سوی دیگر، بیشتر - مسلمانان پس از وفات پیامبر اکرم (ص) شوری را اساس خلافت قرار دادند و ما شیعه‌ی امامیه اگر چه به خاطر وجود نص بر ولایت امیرالمؤمنین (ع) با آنان مناقشه می‌کنیم، همان طور که از گزارش سیر تاریخی آن‌ها پیش از این گذشت، ما در عصر غیبت اگر قائل به دلالت مقبوله و نظایر آن بر نصب عام شویم که بحثی نیست والا به مقتضای عموم آیه‌ی شریفه و روایات وارده در این زمینه، قهرآ نوبت به شوری و مشورت با مردم خواهد رسید.

آیت الله منتظری به شیوه حوزه‌های علمیه اشکالاتی که بر انتخابی بودن والی ممکن است وارد شوند را با تسامح و خویشنداری طرح و سرافرازانه از مجادله بیرون می‌آیند.

اگر گفته شود: در آیه‌ی شریفه موضوع مربوط به اموری است که به مؤمنان مربوط می‌شود و این که ولایت یکی از آن‌ها باشد جای بحث است، چرا که ولایت، عهد خداوند است چنانچه در مقابل درخواست حضرت ابراهیم که می‌خواهد خلافت در میان فرزندان او باشد خداوند سبحان می‌فرماید: «عهد من هرگز به ستم‌کاران نخواهد رسید». پس ولایت و امامت امر و عهد خداوند است نه امر مؤمنان و مسلمانان.

در پاسخ باید گفت: منافاتی بین این که ولایت، با عنایتی امر و عهد خداوند و یا امری از امت باشد وجود ندارد، چرا که ارتباط بین امر خدا و مردم علاوه بر این که بسیار واضح و آشکار است تعبیرهای وارده در روایات نیز به همین معنی دلالت دارد. چنانچه برخی از آنها پیش از این گذشت.

باز اگر گفته شود: محتمل است مراد به آیه، مشورت در اجرای امر و تنفیذ امور باشد نه اصل عقد ولایت و حکومت. چنانچه همین معنی در آیهی شریفه‌ی «و شاورهم فی الامر، فاذا عزم فتوکل علی الله - در کارها با آنان (مسلمانان) مشورت نما، پس آن گاه که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن» در خطاب به پیامبر اکرم (ص) مورد نظر بوده است، زیرا در آن هنگام، ولایت قطعاً برای پیامبر اکرم (ص) بود و نیازی به مشورت برای اصل ولایت نداشت و آن حضرت به جعل خداوند متعال والی مسلمانان بود و لکن خداوند در اجرای امور، او را به مشورت با مسلمانان مأمور می‌کند به خاطر احترام به مسلمانان و برای این که در مرحله عمل و اطاعت، شنوایی آنان بیشتر باشد.

در پاسخ باید گفت: اطلاق آیه (وامرهم شوری بینهم) اقتضای مطلوبیت و نفوذ آن هم در اصل ولایت و هم در فروع و اجرای آن را دارد، و علم به مقصود در آیهی دیگر که مخاطب

آن شخص پیامبر اکرم (ص) است [آیه و شاورهم فی الامر] موجب رفع ید از اطلاق این آیه نمی‌گردد.

بلی اشکال در کیفیت اجرای شوری و پاسخ از اعتراضاتی که در این مقام وارد نموده‌اند باقی می‌ماند که ما، در فصل مستقلی به آن خواهیم پرداخت. آیت الله منتظری برای ایده سیاسی خویش به سراغ روایات می‌روند تا حقانیت اندیشه سیاسی را در رابطه با حقوق شهروندی اثبات کنند.

۶- مورد خطاب واقع شدن مردم در مسائل اجتماعی در آیات و روایات- از دیگر دلایل صحت و مشروعیت امامت به انتخاب امت، آیات و روایاتی است که متضمن تالیف اجتماعی است در این‌گونه آیات و روایات، مصالح جامعه به‌عنوان جامعه مورد نظر قرار گرفته و عموم مردم مسلمان در آن مورد خطاب می‌باشند و اجرای آن‌ها نیاز به قدرت اجرایی و بسط ید دارد. زیرا جامعه به‌عنوان جامعه اگر چه با دقت فلسفی وجودی واقعی به غیر از وجود افراد ندارد، ولیکن نزد دانشمندان جامعه‌شناس، جامعه دارای واقعیتی عرفی و عقلایی است و همانند افراد آن دارای وجود و عدم، حیات و مرگ، ترقی و سقوط، وظایف و تکالیف و...

در قرآن کریم نیز مشاهده می‌نماییم که به تاریخ امت‌ها همانند داستان زندگی اشخاص اعتنا شده و در شریعت اسلام

همان‌گونه که برای افراد در زندگی فردی و شخصی آنها تکالیف و واجبات عبادی و غیرعبادی معین شده به عهده‌ی جامعه نیز وظایفی قرار داده شده و عموم امت اسلامی در آن مورد خطاب قرار گرفته‌اند، خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «در راه خدا با کسانی که با شما قتال می‌کنند کارزار کنید. و ستم روا مدارید». و نیز می‌فرماید: «اگر دو طایفه از مؤمنان با یکدیگر به کارزار برخاستند بین آن دو اصلاح برقرار کنید، و اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز نمود با فرقه‌ی تجاوزگر کارزار کنید تا به امر خدا بازگردد. پس اگر بازگشت، بین آن دو بر اساس عدل اصلاح برقرار کنید و همواره به قسط رفتار نمایید که خداوند افراد عادل را دوست دارد».

و نیز می‌فرماید: «و آنچه در توان دارید از نیرو و از اسبان تندرو، برای مقابله با دشمنان آماده کنید تا دشمنان خدا و دشمنان خویش را با آن بترسانید». و نیز می‌فرماید: «و باید از شما عده‌ای باشند که به خوبی‌ها دعوت کنند، امر به معروف نموده از اعمال زشت نهی نمایند» و نیز می‌فرماید: «دست زن و مرد دزد را به سزای عملی که انجام داده‌اند ببرید، این عقوبتی است از سوی خداوند» و نیز می‌فرماید: «سزای کسانی که با خدا و رسول او کارزار نموده و در زمین فساد به پا می‌کنند این است

که کشته شده یا به دار آویخته شوند یا این که دست‌ها و پاهای آن‌ها بر خلاف یکدیگر (دست راست با پای چپ) بریده شود یا این که به نقطه‌ای زمین تبعید شوند» و نیز می‌فرماید: «هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید» و تکلیف‌های دیگری نظیر موارد فوق که در آن جامعه مورد خطاب قرار گرفته و مصلحت عموم مردم مورد نظر بوده است. و چون اجرای این امور به افرادی که وقت کافی و قدرت متمرکزی برای انجام آن را داشته باشند نیاز دارد و امکانات و تجهیزات قضایی مخصوص به خود را می‌طلبد پس به ناچار بر امت اسلامی واجب است که دولت مقتدری تشکیل داده و انجام این تکالیف و وظایف مهم و اساسی را به وی بسپارند، زیرا معقول نیست که جامعه به تکلیفی ملکف باشد اما ایجاد زمینه‌های انجام آن به عهده‌ی وی نباشد. پس تشکیل حکومت به‌عنوان مقدمه‌ی واجب بر عموم مسلمانان واجب است و هر شخصی نمی‌تواند از سوی خود متصدی انجام امور عمومی بشود، چرا که موجب هرج و مرج در جامعه می‌گردد. (مبانی، ۲/۲۹۲)

با این مقدمات که آیت‌الله منتظری از کتاب و سنت برای ضرورت حکومت، انواع حکمرانی، شرایط والی در کشور و موانع حکمرانی ظالم به دست دادند، بنیان اندیشه‌های سیاسی

خود را در شانزده مساله ای مهم و بنیادین برای استقرار حاکم اسلامی در رعایت حقوق شهروندی جمع بندی و بیان می کنند؛ مسائلی که چهره ای مردمی از حاکم اسلامی عرضه می کنند و بر استقرار حاکمیت فردی و استبداد دینی خط بطلان می کشند.

از آنچه تاکنون با تمام طول و تفصیل آن گفته شد روشن گردید که امامت و رهبری بدون هیچ گونه تردید با «نص» منعقد می گردد. و ظاهر آ علمای سنت نی زصحت انعقاد آن را اکار نکرده اند، و مناقشه ای آنان در صغرای قضیه [نصب امیرالمؤمنین (ع) به خلافت] است و آنچه از ظاهر کلمات اصحاب ما امامیه که معترض این مسأله شده اند. مشخص می گردید این بود که امامت جز از طریق «نص» منعقد نمی شود. ولی آنچه مورد نظر ما قرار گرفت این بود که امامت به مفهوم کلی با انتخاب امت نیز منعقد می شود، ولی نه به صورت مطلق، بلکه در صورت نبودن نص و با رعایت شرایط هشت گانه که پیش از این، بحث آن در شرایط رهبر گذشت. طبق این نظر، انتخاب رهبر، مقید و محدود به دو شرط و در رتبه ای متاخر از آن ها قرار می گیرد.

پس با وجود امام منصوب - چنانچه در مورد امیرالمؤمنین و ائمه معصومین (ع) از فرزندان وی طبق اعتقاد ما این گونه است -

نوبت به انتخاب دیگران نمی‌رسد و دیگران بر فرض انتخاب امام مفترض الطاعه نمی‌گردند. و در زمان غیبت از آن جهت که امامت به مفهوم عام آن تعطیل نمی‌شود و اقامه‌ی دولت حقه‌ی اسلامی در هر عصر و زمان واجب است - چنانچه تفصیل آن پیش از این گذشت - اگر فرض شود که فقهای عدول واجد شرایط از سوی معصومین(ع) برای این منصب به‌صورت بالفعل منصوب هستند و این معنی به وسیله‌ی ادله‌ی ثبات گردد - چنانچه بزرگان علما که به این مسأله پرداخته‌اند، این‌گونه فرموده‌اند - سخن تمام است و نیازی به انتخاب نیست والا ولایت و حاکمیت فقیه واجد شرایط با انتخاب امت ثابت می‌گردد و بر مردم واجب است برای شناختن و شناساندن وی تلاش کنند و او را برای این مسؤولیت کاندیدا کنند و در یک مرحله (رای مستقیم مردم) و یا دو مرحله (توسط خبرگان) وی را انتخاب کنند و پیش از این در فصل سوم همین بخش بحث گسترده‌ای در مورد دلایل نصب فقیه از سوی ائمه معصومین که بدان استناد شده نظیر مقبوله عمر بن حنظله و روایات مشابه آن گذشت، می‌توان مراجعه نمود.

برخی نیز پنداشته‌اند که انعقاد امامت فقط منحصر به انتخاب مردم است و آنچه به وسیله نص از سوی خداوند متعال یا پیامبر اکرم(ص) ثابت شده، چیزی جز کاندیدا کردن و بیان فرد

اصلح نیست. دلیل آنان نیز این است که اگر مردم، خود انتخاب نکنند و تسلیم امام نشوند و برای اطاعت با او بیعت نکنند، امامت بالفعل تحقق نمی‌یابد و امکان دقت و فتق امور و تصرفات حکومتی در جامعه پدید نمی‌آید.

پیش از این گذشت که امامت دارای سه مرتبه است:

۱- مرتبه صلاحیت و شأنیت.

۲- مرتبه اعتبار نصب از سوی کسی که حق چنین نصبی را داراست.

۳- مرتبه تسلط و فعلیت که به وسیله بیعت و اطاعت مردم حاصل می‌گردد.

از باب مثال امیرالمؤمنین (ع) به اعتقاد ما در روز عید غدیر خم از سوی پیامبر اکرم (ص) به ولایت منصوب و مقام ولایت برای وی قرار داده شده است همان‌گونه که برای پیامبر اکرم (ص) منصب اولویت و برای ابراهیم خلیل (ع) منصب امامت، و برای همه آنان مقام ولایت به وسیله نصب، ثابت بود، اگر چه بر فرض هیچ‌کس از آنان پیروی نمی‌کرد. نظیر این است آنچه از ولایت شرعی، برای پدر و جد نسبت به مال صغیر ثابت است، اگر چه فرد ستمگری آنان را از تصرف در آن باز دارد. حال با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، در این‌جا چند پرسش و

اعتراض وجود دارد که لازم است بدان توجه شده و به پاسخ آن‌ها پرداخته شود:

۱- آیا کاندیدا شدن به حد کفایت برای به عهده گرفتن مسؤلیت رهبری جامعه و شعبه‌های مختلف حکومت از قبیل: قضاوت، وزارت، فرماندهی نیروهای مسلح و نظایر آن، برای کسی که واجد شرایط است واجب است. و آن‌گونه که مقتضای واجب کفایی است کناره‌گیری همه‌ی افراد از آن جایز نیست، و در صورت کناره‌گیری، همه افراد معصیت کرده‌اند، یا این که چنین وجوبی در کار نیست؟ در این باره بسا از برخی افراد هم‌عصر ما شنیده شده که می‌گفته‌اند کناره‌گیری از حکومت، احوط است و لو این که هر پیش‌آمدی برای اسلام و مسلمانان رخ دهد!

۲- فرق بین حکومت اسلامی و حکومت دموکراسی که در زمان ما متداول است و از آن به حکومت مردم بر مردم تعبیر می‌شود چیست؟

۳- آیا وجوب رعایت شرایط هشت‌گانه در حاکم اسلامی صرفاً «تکلیفی» است به‌گونه‌ای که بر ترک آن فقط گناه مترتب است، یا وجوب آن «وضعی» است به‌گونه‌ای که اگر همه‌ی مردم بر شخصی اتفاق نظر پیدا کردند و در واقع او فاقد همه‌ی شرایط یا برخی از آن‌ها بود، امام واجب‌الاطاعه

نمی‌گردد و انتخاب او بی‌اثر است، چنان‌چه از ظاهر تعبیر «شرط» همین معنی استفاده می‌شود!

۴- اگر این شرایط الزاماً وضعی است آیا حصول آنها «واقعی» است یا صرفاً «علمی»؟ در صورت اول اگر مردم به هنگام انتخاب وجود آنها را رعایت و احراز کردند و بعداً معلوم شد که امام، واجد تمام یا بعضی شرایط نبوده انتخاب باطل خواهد بود.

اما در صورت دوم باطل نیست [چرا که در آن موقع علم به وجود شرایط داشتند و همان علم در صحت کافی است] چنان‌چه برخی از شرایط نماز، و نیز شرط عدالت در امام جماعت این‌گونه است. [شرط علیم است نه واقعی].

۵- اگر در شرایط، کسی که واجد همه‌ی شرایط رهبری باشد یافت نشود- با توجه به این‌که امامت و ولایت در هیچ زمان تعطیل نمی‌گردد- در این صورت اگر شخصی برخی از شرایط را دارا بود و شخص دیگری سایر شرایط را، مثلاً اگر یکی از آنها «اعلم» بود و دیگری در اداره کشور «قوی‌تر» یا «شجاع‌تر» تکلیف چیست؟

۶- ممکن است گفته شود اگر شوری و انتخاب مردم شرعاً مرجع تصمیم‌گیری برای تعیین رهبری است شارع مقدس اسلام می‌بایست برای این امر مهم، از جهت فرهنگی

آگاهی‌های لازم را به مردم بدهد و از جهت کمیت و کیفیت شرایط و حدود آن را مشخص کند. با این که ما، در کتاب و سنت چیزی جز عنوان شوری آن هم به صورت مجمل و مبهم نمی‌یابیم و در آن متعرض موارد و حدود شوری و چگونگی رأی‌گیری و مقدار آراء لازم و.. نشده است.

۷- چگونه می‌توان انتخاب را ملاک رهبری قرار داد، با این که یکی از مشکلات انتخابات، این است که اکثر افراد جامعه به‌طور غالب نسبت به مسائل سیاسی و موضوع سیاست‌مداران ناآگاهند و در رأی دادن دارای استقلال فکری نیستند. به همین جهت عواطف و احساسات زودگذر و تبلیغات کاذب در آنان اثر می‌گذارد، و گاه بسیاری از آنان، التزام دینی و تعهد اخلاقی ندارند و ممکن است با تطمیع مالی و وعده‌های توخالی، آراء آنها را خرید، یا با توسل به کشش‌های غریزی و ارائه فیلم‌های گمراه‌کننده و نشان دادن دختران جوان و... بر آراء آنان تأثیر گذاشت.

برخی از آنها نیز دارای شجاعت روحی و قدرت روانی نیستند، در نتیجه تهدیدها و نفوذهای محلی بر آنان تأثیر می‌گذارد. چنان‌چه نمونه‌های آن در زمان ما حتی در برخی از کشورها که ادعای تمدن و پیشرفت دارند مشاهده می‌شود. پس

در حقیقت، آراء حاصله از انتخابات اصیل مردم و اختیار
انتخاب کنندگان پدید نمی آید.

۸- در صورتی که ما صحت انتخاب را بپذیریم آیا ملاک آن
رأی همه‌ی مردم یا رأی اکثریت یا رأی همه اهل حل و
عقد (خبرگان) و یا اکثریت آنان، یا رأی همه‌ی مردمی که در
شهر امام حضور دارند می باشد. نظیر شهر مدینه در صدر اسلام
- نظر صحیح در این مسئله چیست؟

۹- در انتخابات معمولاً «اتفاق آراء» و وحدت کامل مردم کمتر
حاصل می گردد و بلکه می توان گفت چنین اتفاقی هیچ گاه
صورت نمی گیرد. در این صورت تعیین رهبر با نظر اکثریت به
خصوص در «اکثریت نسبی» و یا «نصف به علاوه‌ی یک» آیا
موجب از بین رفتن حقوق اقلیت و پایمال شدن آراء آنان
نیست؟ راه خلاصی از این مشکل چیست؟ علاوه بر این که هیچ
اجتماعی نیست مگر این که برخی افراد در آن غایب و یا از
شرکت در آن ناتوانند. برخی افراد نیز پس از انتخابات به دنیا
آمده (یا به سن رأی دهی می رسند) چگونه رأی و انتخابات
دیگران نسبت به آنان نافذ است؟ و چگونه می توان در ثروت‌ها
و اموال عمومی نظیر معادن و جنگل‌ها و بیابان‌ها و نظایر این‌ها
از آن‌چه خداوند برای همه‌ی مردم آفریده، حقوق آنان را در
نظر گرفت؟

این مشکل بزرگی است که چه بسا متفکران تاکنون راه حل قانع کننده‌ای برای آن نیافته‌اند.

۱۰- اگر در انتخابات، رأی اکثریت را ملاک عمل قرار دادیم، در صورتی که افراد اندیشمند و با فرهنگ و انسان‌های کاردان و صالح در جمع اقلیت بودند و افراد همج‌الرعا و کم‌خرد در طرف اکثریت، - چنانچه به‌طور معمول در بسیاری از کشورها این‌گونه اتفاق می‌افتد - آیا این چنین اکثریتی بر اقلیت مقدم است؟ به عبارت دیگر آیا کمیت باید مورد توجه باشد یا کیفیت؟

۱۱- در مورد اموری که هر یک از مردم به تنهایی نمی‌توانند آن را انجام داده و از سوی خود، آن را به عهده بگیرند، اموری مانند اجرای حدود، تعزیرات، قضاوت، صدور حکم حکومتی در موارد اضطرار و.. در این‌گونه موارد حاکم منتخب از سوی مردم با توجه به این که حکومت از طرف مردم به وی واگذار شده و حاکمیت او فع حاکمیت مردم است چگونه می‌تواند این امور را به عهده بگیرد؟ چگونه می‌توان گفت فرع بر اصل زیادت یافته و او متصدی اموری شده که فرد فرد مردم متصدی آن نمی‌توانند بشوند، چگونه هر یک از مردم چیزی را که در اختیارش نبوده، به دیگری واگذار کرده است؟

۱۲- در صورتی که ما رأ اکثریت را برای انتخاب حاکم، کافی دانستیم، اگر در شرایطی اکثریت مردم از شرکت در انتخابات خودداری کردند تکلیف چیست؟ آیا رأی اقلیت در این شرایط کافی است، و نسبت به همه‌ی مردم نافذ است یا این که حاکم قبلی - که فعلاً اختیار امور را در دست دارد - باید اکثریت را وادار به شرکت در انتخابات کند؟

۱۳- اگر مردم برای حکومت، کسی را انتخاب نکردند و این امکان نیز وجود ندارد که آنان را برای انتخاب حاکم مجبور نمود و این معنی را نیز نپذیرفتم که فقیه از سوی ائمه (ع) به ولایت بالفعل منصوب شده باشد، آیا در چنین شرایطی باید امور مسلمانان معطل بماند یا این که بر هر یک از فقها واجب است این گونه امور را به هر اندازه که می‌توانند از باب امور حسیه به عهده بگیرند؟

۱۴- آیا انتخاب «عقد جایز» است - نظیر وکیل گرفتن در امور - که مردم هر وقت خواستند آن را نقض کرده و یا فسخ کنند، یا این که «عقد لازم» است - از قبیل خرید و فروش و معامله - که نقض آن مگر در صورت تخلف والی از شرایط قید شده، جایز نیست؟

۱۵- آیا برای انتخاب کنندگان به غیر از عقل و قدرت تمیز بین مسائل، شرایط معین دیگری وجود دارد یا این که انتخاب حق

هر مسلمان متمیز و حتی غیر مسلمان است؟ ماوردی و ابویعلی شرایطی را برای انتخاب کنندگان ذکر کرده‌اند که پس از این خواهد آمد.

۱۶- آیا مردم می‌توانند در صورتی که رهبر و والی فاقد برخی از شرایط نظیر عدالت بود، علیه وی قیام و مبارزه مسلحانه کنند، یا این که اجازه چنین حرکتی را ندارند؟

آیا می‌توان در جواز و عدم جواز قیام بین شرایط هشت‌گانه و یا آن‌جا که خطر از بین رفتن اساس و کیان اسلام وجود داشته باشد و غیر آن یا بین خطاهای جزئی و انحراف‌های اساسی، فرق گذاشت؟

با ذکر اجمال شانزده مسأله ای که در مردمی بودن حکومت اسلامی از اهمیت بسزایی برخوردارند و آیت‌الله‌العظمی منتظری آن‌ها را به استنباط و اجتهاد خود از متون دینی استخراج کرده‌اند، حال به تفصیل آن‌ها را به زبان و نوشته خود آیت‌الله منتظری عنوان می‌کنم.

مسأله نخست: وجوب کاندیدا شدن برای رهبری و شعب آن بر افراد با صلاحیت:

وجوب کاندیدا شدن برای پذیرش رهبری و شعبه‌های مختلف حکومت اسلامی برای کسی که توان آن را دارد ظاهراً واضح است، زیرا حکومت چنانچه مشخص گردید از ضروریات

زندگی انسان‌هاست و حفظ کیان اسلام و مسلمانان و حراست از مرزها و شهرها و دفع کفار و ستمگران از امت اسلامی به آن وابسته است، و تعطیل آن موجب پایمال شدن حقوق و معطل ماندن احکام و حدود و فراموش شدن امر به معروف و نهی از منکر و به عبارت دیگر موجب تعطیل شدن اسلام به مفهوم وسیع آن می‌گردد. پس اگر ما این نظر را پذیرفتیم که «فقهای واجدالشرايط» از سوی ائمه(ع) به ولایت منصوب هستند در این صورت آنان به‌عنوان واجب‌کفایی موظفند که امر رهبری مسلمانان را به عهده بگیرند و بر مسلمانان نیز واجب است در مسائل مربوط به امر حکومت از آنان اطاعت و شنوایی داشته باشند. و اگر ما قائل شویم که علما و فقها صرفاً صلاحیت رهبری را دارا هستند و ولایت بالفعل آنان متوقف بر انتخاب مردم است در این صورت بر آنان واجب است خود را به جامعه عرضه نمایند و بر مسلمانان نیز واجب است آنان را کاندیدا و انتخاب کنند و ترک این وظیفه از ناحیه‌ی فقها و یا مردم در صورت امکان عمل به آن، بدون شک گناه است، چنان‌چه مقتضای وجوب کفایی این‌گونه است.

مسأله‌ی دوم: تفاوت حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی
حکومت اسلامی با حکومت اموکراسی دو تفاوت اساسی دارد

:

۱- حاکم و رهبر مسلمانان به طور مطلق - چه با نصب باشد یا با انتخاب - باید داناترین، عادل ترین، با تقواترین مردم و تواناترین آنان نسبت به اداره‌ی حکومت و بصیرترین آنان نسبت به مسائل سیاسی جامعه و در یک کلام، جامع ترین آنان در فضایل و صفات نیک باشد. در عصر پیامبر اکرم (ص) شخص آن حضرت، رهبری مسلمانان را به عهده داشت و اولی به مؤمنان از خودشان بود و پس از آن حضرت طبق اعتقاد ما، امامت حق ائمه دوازده گانه (ع) بوده - چنانچه در کتاب‌های علم کلام به تفصیل مورد بحث قرار گرفته - و در عصر غیبت این مسؤولیت برای فقیه عادل آگاه به زمان و بصیر نسبت به امور و حوادث و حافظ حقوق عموم مردم حتی اقلیت‌های غیرمسلمان است. پس مردم نمی‌توانند شخص دیگری (که این ویژگی‌ها را دارا نیست) را به رهبری انتخاب کنند.

به‌طور خلاصه در صورتی که نصب وجود نداشته باشد آراء مردم معتبر است و لکن در طول شرایط یاد شده و در رتبه‌ی پس از آن، و رهبری شخص فاقد شرایط، (ولو این که مردم آن را انتخاب کنند) صحیح نیست.

۲- حکومت اسلامی با شعبه‌های سه گانه‌ی آن - مقننه، مجریه و قضائیه - در چارچوب قوانین و موازین اسلامی قرار دارد و به اندازه‌ی سر مویی هم نمی‌توان از احکام اسلام تخلف نمود.

پس در واقع، حکومت اسلامی مشروطه و مقیده (به احکام اسلام) است و حاکم در حقیقت، خداوند تبارک و تعالی و دین حنیف اسلام با همه‌ی مقررات و قوانین آن است. و به همین جهت از آن در مقابل حکومت «دموکراسی» (مردم بر مردم) به «تئوکراسی» (خدا بر مردم) تعبیر شده است. پس مراد به حکومت تئوکراسی، حکومت قانون الهی بر مردم است، نه حکومت رجال دین و علما به صورت استبدادی بر مردم. چنانچه در قرون وسطی افراد کلیسا و پاپ، این گونه بر مردم حکومت می‌راندند. و اگر اقلیت‌های غیر مسلمان نیز در کشورهای اسلامی یافت شوند، باز اسلام با قوانین جامع و گسترده‌ی خود حقوق آنان را رعایت نموده، چنانچه در جای خود مورد بحث قرار گرفته است.

خداوند متعال می‌فرماید: «ان الکم‌الالله - حکم تنها از آن خداوند است.» و می‌فرماید: «الاله‌الحکم - حکم تنها از آن اوست.» «...و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون... و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون... و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون - کسی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکند، از کافران است... و کسی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکند، از ظالمان است و کسی که به آنچه خدا حکم کرده حکم نکند، از فاسقان است.» و نیز پیامبر

خویش را مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید: «وانزلنا الیک الكتاب بالحق مصداقاً لما بین یدیه من الكتاب و مهیماً علیه، فاحکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جائک من الحق... و ان احکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک - و کتاب را به حق بر تو فرستادیم تا آن‌چه را از کتاب در پیش روی آن است تصدیق کند و نگهبان آن باشد. پس بین آنان به آن‌چه خدا نازل نموده حکومت کن و در آن‌چه از حق برای تو آمده، از هواهای آنان پیروی مدار... و به آن‌چه خداوند نازل نموده بین آنان حکم (یا حکومت) کن و هواهای آنان را پیروی مدار، و از این‌که تو را به برخی از آن‌چه خداوند بر تو نازل فرموده به فتنه اندازند، بر حذر باش» این دو ویژگی اختصاصی حکومت اسلامی است. اما در حکومت دموکراسی، مردم و یا رهبر جامعه هیچ‌گونه تقیدی به ایدئولوژی خاص و یا مصالح نوعی و فضایل اخلاقی جامعه ندارند، بلکه مردم کسی را که خواست‌ها و هواهای آنان را برآورده کند انتخاب می‌کنند و حاکم نیز می‌تواند از آن تخلف کند.

در این صورت، مردم با همه‌ی خواست‌های نفسانی خود، هم منشء قوه‌ی مجریه و هم مقننه هستند و حاکم نیز خود را طبق خواست‌های مردم وفق می‌دهد، اگر چه با خواست‌های واقعی

و مصالح نوعی و فضایل اخلاقی جامعه مغایر باشد. و در این ارتباط چه بسیار رهبرانی که در جهت پاسخگویی به خواست‌های مردم فریاد وجدان خود را نادیده می‌گیرند، برای این که مجدداً انتخاب شوند. اما حاکم اسلامی به خاطر دارا بودن ملکه‌ی عدالت و تقوی، قهرآ از احکام خدا و از حق و قضیلت تخلف نمی‌کند و در صورتی که اجابت خواست‌های مردم متوقف بر انحراف و پایمال کردن حق باشد، به انتخاب مجدد نمی‌اندیشد و بلکه اگر از راه حق منحرف گردید، باعث سقوط او از عدالت و عدم جواز انتخاب مجدد وی می‌شود.

مسأله سوم: آیا شرایط هشت‌گانه در رهبر، تکلیفی است یا وضعی؟

شرایط هشت‌گانه‌ای که در رهبر، معتبر دانستیم آیا رعایت آن به هنگام انتخاب، صرفاً «تکلیفی» است یا «وضعی»؟ بدین معنی که آیا انتخابات بدون وجود آن‌ها باطل است و رهبری منعقد نمی‌گردد، یا نه؟ در این ارتباط باید گفت بنابراین که به نصب فقها از سوی ائمه معصومین (ع) قائل شویم اشکالی در مآله نیست، زیرا فرد منصوب در واقع طبق اقتضای ادله، همان «عنوان واجد شرایط مذکوره است» و غیر واجد شرایط، منصوب نشده و با انتخاب هم بر مردم حکومت نمی‌یابد. اما در صورتی که قائل هب انتخاب شویم باز آیات و روایاتی که

ویژگی‌های رهبری در آن‌ها آمده ظهور در این دارد که در مقام بیان حکم وضعی بوده و این که اسلام و فقهات و عدالت و سایر شروط واقعا شرط والی است، پس برای کسی که فاقد آن‌ها است رهبری منعقد نمی‌شود اگر چه مردم با رأی خود او را انتخاب کنند. برای روشن تر شدن این معنی، آیات و روایات ذیل را ملاحظه فرمایید.

«لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا- هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی را قرار نداده است».

«الاینال عهدی الضالمین - عهد من به ستمکران نمی‌رسد».

«ولا تطيعوا المرسلين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون- امر (حکومت) اسراف کاران را پیروی مکنید، آنان که در زمین فساد می‌کنند و کار شایسته‌ای انجام نمی‌دهند».

از حضرت یوسف (ع) هم حکایت می‌کند که می‌فرماید: پ «اجعلین علی خزائن الارض، انی حفیظ علیم - مرا بر خزینه‌های زمین بگمار که من فردی امین و دانا هستم». پیامبر اکرم (ص) نیز می‌فرماید: «رهبری شایسته نیست مگر برای کسی که در وی سه خصلت وجود داشته باشد: پارسایی که او را از نافرمانی خداوند باز دارد، بردباری که به وسیله‌ی آن بر غضب خویش تسلط یابد، و به نیکی حکومت راندن بر زیردستان خود».

امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «سزاوار نیست عهده‌دار ناموس، خون‌ها، غنایم، احکام و پیشوایی مسلمانان، شخصی باشد بخیل. چرا که در اموال آنان رشک می‌ورزد و سزاوار نیست فردی باشد نادان که آنان را با نادانی خود به گمراهی می‌کشاند».

امام مجتبی (ع) در خطابه‌ی خویش در حضور معاویه می‌فرماید: «به جان خودم سوگند، امام نیست مگر کسی که بر اساس کتاب حکومت کند، قسط را اقامه نماید و پایدار به دین حق باشد».

از نظر آیت‌الله‌العظمی منتظری آیات و روایات دیگری از این قبیل که متعرض شرایط رهبری شده‌اند، و امر و نهی [حاکم باید این‌گونه باشد یا آن‌گونه نباشد] در این سنخ از امور، ظهور در ارشاد به شرطیت و مانعیت دارد، [نه صرف یک حکم تکلیفی یا توصیه‌ی اخلاقی]. ولکن مسأله خالی از مشکل و پیچیدگی نیست، زیرا اگر فرض کنیم که مردم ولو با مرتکب شدن گناه، والی غیر واجد شرایطی را انتخاب کردند و در ارتباط با وی به توافق رسیده و با او بیعت کردند و فرض کنیم که او در عمل، مقررات اسلام را اجرا و از دستوراتش سرپیچی نمی‌کند، آیا رهبری او باطل است و مردم می‌توانند بیعت او را شکسته و از دستوراتش سرپیچی کنند؟ قضاوت در این مورد، جدآ مشکل است، زیرا خطا و اشتباه و حتی ارتکاب گناه، از

مسائلی است که در انسان‌ها بسیار یافت می‌شود و در این صورت اگر ما قائل به جواز نقض بیعت و تخلف از دستورات حکومت شویم موجب تزلزل نظام و فروپاشی آن می‌گردد، از سوی دیگر این مورد را نمی‌توان به معامله‌ی فاسد تشبیه نمود و گفت همانند شیء خریداری شده است که در ذات یا در خصوصیات، مغایر با آن چیزی باشد که معامله روی آن صورت گرفته است. مثلاً چیزی به حساب این که سرکه است خریداری شد و بعد مشخص گردید که شراب است، یا به حساب صحیح خریداری شد و بعد مشخص گردید که فاسد و دارای عیب است که در آن صورت فقها به فساد معامله و خیار فسخ حکم نموده‌اند.

ماوردی در این باره می‌گوید، «اگر مردم از همان ابتدا با وجود فرد افضل با فردی که در مرتبه‌ی پایین‌تری است بیعت کردند صحت چنین بیعتی مورد بحث است. اگر این بیعت به خاطر عذری بوده، نظیر این که فرد افضل حضور نداشته، یا مریض بوده، یا این که فرد پایین‌تر در بین مردم محبوب‌تر بوده و از وی شنوایی بیشتری داشته‌اند، در این صورت بیعت وی منعقد و امامت او صحیح است. و اما اگر بودن عذر، با وی بیعت شده، انعقاد بیعت و صحت امامت وی مورد اختلاف است. دسته‌ای که از جمله‌ی آنان جاحظ است گفته‌اند بیعت وی صحیح

نیست زیرا اگر مردم موظفند که برترین را انتخاب کنند عدول از آن به دیگران جایز نیست، نظیر اجتهاد در احکام شرعی. ولی اکثر فقها و متکلمین گفته‌اند امامت وی جایز و بیعت او صحیح است و وجود افضل، مانع از امامت فرد مرتبه‌ی پایین‌تر، در صورتی که به‌طور کلی فاقد شرایط امامت نباشد نیست. همان‌گونه که با وجود افضل، فرد مرتبه‌ی پایین‌تر می‌تواند منصب قضاوت را به عهده بگیرد، چرا که زیادی فضل، مبالغه در اختیار است و جزء شرایط استحقاق رهبری نیست.»

البته آنچه ایشان گفته‌اند در غیر مورد بحث ماست، ولیکن به آن نزدیک است. چنانچه پوشیده نیست.

مسأله‌ی چهارم: آیا شرایط رهبری شرایط واقعی است یا علمی؟

مسأله دیگری که قابل توجه است این است که آیا شرایطی که برای رهبری گفته شد شرایطی واقعی است یا فقط شرایط علمی است؟ [یعنی آیا علم و آگاهی ما به این که وی این شرایط را داست کافی است ولو این که در واقع برخی از آن‌ها را دارا نباشد یا خیر؟] چنانچه شرط عدالت در امام جماعت این‌گونه است.

در این باره باید گفت، اگر ما فرض کردیم که از ادله، استنباط شرطیت می‌شود، ظاهر این است که وجود واقعی آن‌ها شرط است نه احراز علم و آگاهی نسبت به آن‌ها، چنان‌چه این معنی واضح است. بلی در صورتی که امامت با انتخاب حاصل شده باشد، این اشکال به جای خود باقی می‌ماند که اگر مردم، فردی را جامع‌الشرایط برای رهبری تشخیص دادند و او را با آراء خود انتخاب کردند سپس مشخص شد که تشخیص آن‌ها مخالف واقع بوده، چگونه می‌توانند بیعت خود را شکسته و با این که وی را رهبر خویش قرار داده‌اند از دستورات وی اطاعت نکنند؟ آیا تجویز این امر، وسیله‌ای برای تخلف برخی افراد از دستورات امام و رهبر خویش نمی‌شود که با تمسک به این بهانه از زیر بار اطاعت شانه خالی کنند؟ آیا این موجب به هم خوردن نظام جامعه و هرج و مرج نمی‌گردد؟ به هر حال قضاوت راجع به این مسأله و نیز مسأله‌ی قبلی (مسأله‌ی سوم) خالی از پیچیدگی نیست و باید نسبت به ابعاد آن بررسی بیشتری به عمل آید.

مسأله‌ی پنجم: اگر برخی شرایط رهبری در کسی و برخی در فرد دیگری وجود داشت، تکلیف چیست؟

اگر فرض نمودیم برخی از شرایط رهبری در شخصی وجود داشت و برخی شرایط دیگر در فرد دیگری و شخصی که واجد همه‌ی شرایط رهبری باشد یافت نشد تکلیف چیست؟

ماوردی در احکام‌السلطانیه می‌گوید: «اگر یکی از آن دو، داناتر (اعلم) و دیگری شجاع‌تر باشد، باید ملاحظه نمود در آن موقعیت چه ویژگی‌هایی مورد نیاز است، اگر در شرایطی است که مرزهای اسلام به خطر افتاده و یاغیان و شورشگران ابراز وجود نموده‌اند، در آن شرایط، فرد شجاع‌تر مقدم است. اما اگر سختی‌ها و تشنج‌های نظامی فروکش کرده و بدعت‌گزاران و فرقه‌های مختلف بروز کرده‌اند فرد داناتر برای رهبری شایسته‌تر است». نظیر همین مطلب را قاضی ابی‌یعلی فراء در الاحکام‌السلطانیه گفته است.

این سینا در کتاب شفاء می‌نویسد: «آن‌چه در رهبری بیشتر به آن تکیه می‌شود، «عقل» و «نیک‌کشورداری» است. پس آن کس که در سایر ویژگی‌ها متوسط، اما در این دو ویژگی جلو باشد، در صورتی که از ویژگی‌های دیگر بیگانه نباشد و خصلت‌های ضد آن ویژگی‌ها در او شکل نگرفته باشد، از کسانی که سایر ویژگی‌ها را دارا هستند، اما از این دو ویژگی (عقل و نیک‌کشورداری) کم بهره‌اند، مقدم است. پس اگر کسی واجد هر دو ویژگی نبود، در چنین شرایطی باید فرد داناتر (اعلم) با فرد

عاقل تر همکاری نموده و او را در انجام امور یاری دهد و بر عاقل تر نیز لازم است که به فرد داناتر مراجعه نموده و به وی اعتماد کند، نظیر آنچه بین عمر و علی(ع) گذشت».

آیت الله العظمی منتظری به این دریافت ابن سینا خدشه وارد ساخته و معتقد است که مثالی این سینا برای این مسأله زده مورد اشکال و مناقشه است. امیرالمؤمنین(ع) خود در نهج البلاغه می فرماید: «به خدا سوگند، معاویه زیرک تر و باهوش تر از من نیست ولکن او مکر و گناه می کند و اگر مکر، ناپسند نبود من از زیرک ترین مردم بودم».

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه می نویسد: «بدان برخی افراد که حقیقت فضل امیرالمؤمنین(ع) را درک نکرده اند، پنداشته اند که عمر، سیاستمدارتر از علی(ع) است، اگر چه او داناتر از عمر بوده است. این مطلب را شیخ الرئیس ابوعلی سینا در شفا به قلم آورده است». البته موارد تراحم شرایط، منحصر به نمونه های ذکر شده نیست بلکه به لحاظ شرایط هشت گانه ی مورد اعتبار در امام، شقوق بسیار زیادی پیدا می کند، چنانچه پوشیده نیست. در این مورد بنا بر قول نصب فقها از سوی ائمه(ع) به ولایت، ظاهر آجایی برای این بحث باقی نمی ماند، زیرا آنچه از ادله به دست می آید، نصب فقیه جامع الشرایط است و دلیلی برای نصب غیر آن وجود

ندارد. پس در صورتی که فقیه جامع‌الشرایط هشت‌گانه پیدا نشد، اگر ما در آن صورت قائل به صحت انتخابات شدیم، نوبت به این بحث می‌رسد والا از باب امور حسیه هر کس توان انجام آن را دارد به‌عنوان واجب کفایی مسئولیت آن را به عهده می‌گیرد. چنانچه بحث آن پس از این خواهد آمد، و ظاهراً انتخاب در این مرحله صحیح است و عموم ادله‌ی صحت انتخاب امام، شامل این صورت مسئله نیز می‌گردد. اگر گفته شود: ادله‌ی اعتبار شرایط هشت‌گانه در والی، مخصص این عمومات (ادله‌ی انتخاب) است و بلکه بر آنها به‌گونه‌ای حکمت دارد.

در پاسخ باید گفت: بعید نیست این ادله به‌صورت تعدد مطلوب باشد، پس در صورت امکان دسترسی به شرایط رعایت آن به‌عنوان «وجوب شرطی» لازم است و امامت برای غیر واجد شرایط منعقد نمی‌گردد، اما در صورت عدم امکان دسترسی به حاکم واجد شرایط، اصل انتخاب حاکم مطلوب شرعی است، چرا که شارع مقدس تعطیل حکومت را جایز نشموده و نسبت به تشکیل آن اهتمام ورزیده است. و حل مطلق بر مقید (در صناعت فقهی) به‌هنگامی است که در دو جمله وحدت حکم، محرز باشد، و در امور مهمه‌ی ضروری، وحدت حکم محرز نیست، چرا که احتمال تعدد مطلوب می‌رود نظیر آن‌جا که مولی

به بنده‌ی خود می‌گوید: «فرزند اسیر مرا با فلان وسیله (مثلاً هواپیما) نجات بده که در این صورت اگر بنده نتوانست وسیله‌ی سریع‌السير (هواپیما) به‌دست بیاورد، آیا با وسیله‌ی دیگر نجات دادن وی واجب نیست و بنده می‌تواند به‌طور کلی این وظیفه را انجام ندهد؟ من گمان نمی‌کنم کسی بدین معنی ملتزم گردد.

بی‌تردید حکومت از این قبیل است. که با تأمل و دقت در ادله‌ای که بر ضرورت حکومت دلالت دارد و اهمیتی که شارع مقدس به آن، و عدم جواز تعطیل آن ابراز نموده این معنی روشن می‌گردد، به ویژه در جملاتی همانند کلام امیرالمؤمنین (ع) که می‌فرماید: «اینان می‌گویند حکومت جز برای خداوند نیست، با این که مردم ناچار از حکومت هستند نیکوکار باشد یا بدکار».

سایر ادله در این زمینه بر این اساس پس تعطیل حکومت در هر صورت صحیح نیست ولیکن رعایت شرایط در حد امکان واجب است، و در صورتی که دسترسی به فرد واجد همه‌ی شرایط امکان‌پذیر نبود باید الا‌هم فالاهم را در ارتباط با اولویت شرایط و شرایط جامعه و نیازمندی‌های زمان رعایت نمود.

از باب مثال، عقل و اسلام و توان اداره‌ی جامعه و بلکه عدالت از شرایط مهم‌تر به شمار می‌آیند، چنان‌چه نیازهای جامعه و

شرایط زمانی، چنانچه ماوردی و ابویعلی به آن اشاره کردند، متفاوت است. و تشخیص این موارد در هر زمان و مکان به افراد آگاه و خبره‌ی جامعه بستگی دارد. و از مهم‌ترین و بیشترین موارد تراحم که مبتلا به است، تراحم بین فقاهت و سیاست و مدیریت است. چنانچه ابن سینا نیز به آن اشاره داشتند. اگر چه ما مثال وی را مورد مناقشه و خدشه قرار دادیم. و شاید برای اداره کشور، دومی مهم‌تر باشد. زیرا نظام جامعه و تأمین مصالح و دفع کفار و اجانب جز با قوه و حسن تدبیر و سیاست حاصل نمی‌گردد. و چون فرض بر این است که دو شرط اسلام و عدالت در وی محقق است، پس به‌طور قهری این دو عامل، او را ملزم می‌کنند که از اهل علم، احکام را فرا بگیرد و بدون آگاهی به کاری اقدام ننماید. ممکن است ما به حسب شرایط و به حسب زمان و مکان‌های مختلف، چنانچه ماوردی و ابویعلی می‌گفتند، تفصیل قائل شویم.

گاهی اوضاع بحرانی و درهم ریخته و جو سیاسی مسموم است که نیاز به نیرو و حسن مدیریت بیشتر است و گاهی جریان به عکس است. یعنی شرایط و اوضاع، عادی و جو سالم است و نیاز به قانون‌گذاری و تشریح و اطلاع به موازین اسلامی و ادله‌ی آن و رفع اشتباهات و بدعت‌هایی که آشکار شده، بسیار

زیاد است، که در این شرایط، فقاقت و اطلاع عمیق به مقررات و موازین اسلام مورد لزوم است.

مسأله‌ی ششم: ارتباط انتخابات با رشد فرهنگی مردم: گاهی ممکن است این معنی مورد اعتراض قرار گیرد که اگر شوری و اختیار مردم در انتخاب حاکم شرعاً ملاک عمل می‌بود، آیا لازم نبود شارع مقدس نسبت به این امر مهم، مردم را آگاه می‌کرد و رشد فرهنگی آنان را بالا می‌برد و به تفصیل حدود و شرایط و کیفیت انتخابات و سایر مسائل آن را برای مردم بازگو می‌کرد؟

این اعتراض را می‌توان این‌گونه پاسخ داد که اگر شارع مقدس، اصل مشورت و انتخابات را به حسب کیفیت و ویژگی‌های انتخاب کنندگان - از لحاظ کمیت و کیفیت و مسائل دیگری از این قبیل - مشخص نفرموده و در قالب معینی قرار نداده، یکی از امتیازات شریعت سهل و آسان مقدس اسلام و از مزایای بارز آن است. زیرا شارع مقدس در نظر داشته که این دین تا روز قیامت برقرار باشد و در هر عصر و زمان و در کشورهای مختلف و شرایط اجتماعی متفاوت، متناسب با امکانات جامعه، چگونگی آن مشخص شود. پس حال چگونگی تعیین والی نظیر حال سایر نیازمندی‌های بقاء و زندگی بشر از قبیل غذا و لباس و درمان و مسکن و وسایل سفر

و نور و سایر لوازم زندگی است که اندازه‌ی مشخص و شکل معینی برای آن نمی‌توان در نظر گرفت.

ملاحظه می‌شود که انتخاب رهبر برای جامعه و شیوه‌ی رأی‌گیری که امروزه در جهان رایج است در آن زمان‌ها میسر نبوده و هر روز امکانات و شیوه‌های جدیدی برای آن به وجود می‌آید. و به‌طور قطع امت‌اسلامی در آخرالزمان که تجربه‌های همه‌ی امت‌های گذشته را به‌دست می‌آورند و از سایر امت‌ها به حسب تفکر و تعقل ممتاز می‌گردند به شیوه‌های جدیدی دست می‌یابند که از اکنون قابل تصور نیست. پس می‌توان اصولی را برای آن مشخص نمود اما تعیین خصوصیات را به خود آنان واگذار کرد. و اصولاً طبیعت شریعت جاودان و همیشگی همواره این را می‌طلبد که ضوابط و اصول هر چیز را بیان کند، اما شکل و قالب و خصوصیات آن را به افراد متشرع مطلع به نیازمندی‌ها و امکانات و شرایط زمان بسپارد.

اصل شوری نیز در کتاب و سنت به‌صورت مؤکد وارد شده، چنان‌چه مبحث آن، پیش از این گذشت. و امیرالمؤمنین در کلامی می‌فرماید: «شوری حق مهاجرین و انصار است، اگر بر شخصی وحدت نظر پیدا کردند و او را امام خویش خواندند، این مورد رضایت خداوند نیز هست.»

در جای دیگر نیز می‌فرماید: «به جان خودم سوگند، اگر امامت جز با حضور همه‌ی مردم منعقد نمی‌گردد پس چگونه می‌توان به چنین چیزی دست یافت، ولکن اهل آن (اهل مدینه یا اهل امامت یعنی اهل حل و عقد) به جای کسانی که غایب هستند حاکم را انتخاب می‌کنند، آن‌گاه نه فردی که حضور داشته می‌تواند از نظر خود برگردد و نه افراد غایب می‌توانند شخص دیگری را انتخاب کنند.»

امام (ع) در این کلام، برخی از خصوصیات شوری را متعرض شده و اهل حل و عقد و اهل علم و معرفت را ملاک شوری قرار داده، و روشن است که شورای اهل حل و عقد (خبرگان) غالباً رضایت همه یا اکثر مردم را به دنبال دارد. اما باید توجه داشت شاید این در شرایطی است که تحصیل آراء مردم به‌طور مستقیم امکان‌پذیر نباشد، اما اگر بتوان آراء آنان را در یک مرحله (با انتخابات مستقیم) و یا در دو مرحله (تعیین خبرگان توسط مردم و تعیین رهبر توسط خبرگان) به‌دست آورد، چنان‌چه در زمان ما این‌گونه امکان‌پذیر است، پس واجب باشد رأی همه‌ی مردم را به دست آورد، برای این‌که حکومت قوی‌تر و با پشتوانه‌ی محکم‌تر استقرار یابد.

در هر صورت آنچه بر شارع حکیم واجب است بیان اصل شوری و تشویق مردم به هم‌فکری در امور است و شارع مقدس

این کار را انجام داده، اما کیفیت و خصوصیات و شرایط آن به عقلا و به داناان جامعه و به کسانی که به نیازهای زمان و شرایط و امکانات واقف هستند واگذار شده است و روشن است که تبیین همه‌ی فروع و احکام در اسلام از عبادات و معاملات و امور سیاسی و مانند آن به همین شکل در اسلام بیان شده، و همان‌گونه که در کتاب و سنت، مسائل اقتصادی به‌صورت مدون و منظم نیامده و به بیان کلیات و اصول اکتفا شده، آن گاه فقها آن را مرتب نموده و به شرح و بسط آن پرداخته‌اند و علمای اقتصاد، آن را متناسب با نیازمندی‌های زمان در قالب‌های ویژه‌ای درآورده‌اند، درباره‌ی مسائل مربوط به دولت و حکومت نیز، این‌گونه است. ما ملاحظه می‌کنیم که اصول حکومت و شرایط و اوصاف حاکم اسلامی و نیز اصل مشورت و برخی از ویژگی‌ها و شرایط آن در کتاب و سنت بیان شده، اما بر فقها لازم است که همه‌ی این ادله را جمع‌آوری نموده و ارتباط بین آن‌ها را مشخص کنند و ابعاد آن را بیان دارند.

بر افراد متخصص در امور سیاسی که به امکانات جامعه و نیازهای زمان واقف هستند نیز لازم است که در شرایط و زمان و مکان‌های مختلف، اصول و ضوابط به‌دست آمده را، نظیر سایر نیازمندی‌های اجتماعی و غیراجتماعی، با نیازهای جامعه

تطبیق دهند. و باز باید این نکته را یادآور شد که انتخاب بر اساس مشورت، امری نو پدید نیست، بلکه این شیوه‌ای بوده که همواره بین خردمندان جوامع رایج بوده و شرع مقدس نیز کیفیت تعیین و خصوصیات آن را در اختیار آنان گذاشته است. این مطلب را نیز باید همواره در نظر داشت که شارع مقدس اسلام خواسته است همواره باب اجتهاد باز باشد و در هر زمان مجتهدان صاحب نظر وجود داشته باشند تا فقه همیشه پویا و در حال رشد بماند و با پدید آمدن موضوعات مستحدثه و مسائل جدید، با تکامل زمان تکامل یابد. از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: «بر ماست که اصول را برای شما بازگویم و بر شماست که فروع آن را بازباید». از امام رضا نیز روایت شده که فرمود: «بر ماست بیان اصول، و بر شماست بازیابی فروع».

مسأله هفتم: انتخابات و مشکل تهدید و تطمیع:

ممکن است گفته شود یکی از مشکلات شیوه‌ی انتخاب، این است که اکثر مردم ناوارد و ساده هستند و تبلیغات دروغ در آن‌ها مؤثر واقع می‌شود، یا این که دارای تقوای لازم نیستند و آراء آنان را با تطمیع می‌خرند، یا این که دچار ضعف نفس و فاقد شجاعت هستند و نظراتشان را با تهدید تغییر می‌دهند و...

آیت‌الله العظمی منتظری این اشکال را به چند گونه پاسخ می‌گویند:

۱- با شیوهی انتخاب مفتی و مرجع تقلی می توان آن را نقض نمود، زیرا مسؤولیت تعیین مرجع به مردم واگذار شده و راه شناخت وی نیز علم شخصی فرد، شیاع مفید علم، و یا شهادت اهل خبره‌ی عادل است.

۲- می توان گفت: ناآگاهی و ساده بودن انتخاب کنندگان و یا عدم صلاحیت آنان، پس از آن که ما، در رهبر شرایطی نظیر اسلام و عدالت و فقاقت و سایر شروط هشت گانه را شرط دانستیم، چندان لطمه‌ای وارد نمی کند و اگر کسی فاقد این شرایط باشد، به طور کلی ولایت برای او منعقد نمی شود.

علاوه بر آن در مقام عمل و اجرا نیز حاکم مقید به موازین اسلام و مقررات آن است و به طور مطلق آزاد نیست هر کاری را که خواست انجام دهد.

از نظر آیت الله منتظری ممکن است انتخاب کنندگان در تعیین مصداق، دچار اشتباه شده یا به طور عمد، حاکم فاسد را انتخاب کنند که برای جبران این اشکال می توان تعیین صلاحیت افراد را به یک هیأت خبره و متخصص واگذار کرد - نظیر شورای نگهبان - که خود از اهل خبره هستند و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پیش بینی شده - که بدون پیشنهاد و تعیین صلاحیت از طرف آنان، کسی شایستگی کاندیدا شدن نیافته و طبعاً انتخاب نمی شود.

بلی این گونه اعتراضات به طور جدی بر حکومت دموکراسی غربی واردی شود، چرا که آنان به ایدئولوژی خاصی معتقد نیستند، و این اساس و محور، همان خواست‌ها و هواهای انتخاب‌کنندگان است، هر چه می‌خواهد باشد. و این نکته‌ای است شایان توجه.

۳- ما می‌توانیم در انتخاب‌کنندگان، شرایط ویژه‌ای را قرار دهیم، چنان‌چه ماوردی و ابی‌یعلی، شرط عدالت و علم و تدبیر تاحدی که به انتخاب اصلح منتهی شود را، در انتخاب‌کنندگان شرط دانسته‌اند و ما پس از این، در مسئله پانزدهم به نقل آن خواهیم پرداخت و شاید بازگشت این نظر به این باشد که ما، در انتخاب رهبر، نظر اهل حل و عقد (خبرگان) را شرط بدانیم نه همه‌ی مردم را.

۴- اگر همه‌ی مردم بخواهند به صورت مستقیم، شخصی را بشناسند و به حقیقت حال وی اطلاع پیدا کرده و او را انتخاب کنند ممکن است با اشکالات و پی‌آمدهایی مواجه شوند. اما شناخت مردم یک منطقه از یک یا چند نفر افراد خبره و آگاه، چیزی است که به راحتی امکان‌پذیر است، به خصوص پس از کاندیدا شدن و اعلام صلاحیت آنان از سوی مراجع ذیصلاح که در نتیجه، مردم افراد خبره‌ی عادل را انتخاب می‌کنند و خبرگان، رهبر جامعه را. که در این صورت انتخاب در دو

مرحله صورت می‌پذیرد، چنان‌چه در زمانه‌ی ما نیز این گونه مرسوم است و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم برای تعیین مقام رهبری، این شیوه پیش‌بینی شده است.

خلاصه‌ی کلام آیت‌الله‌العظمی منتظری این است که همه مردم در انتخابات سهیم هستند و تعیین رهبر منحصر به اهل حل و عقد نیست، ولیکن در این شیوه، نتیجه در مرحله‌ی دوم به دست می‌آید و اطمینان به صحت در این شکل بیشتر و به مراتب قوی‌تر است. زیرا در افراد خبره اشکالاتی که در افراد معمولی مردم یافت می‌شود، کمتر یافت می‌شود، و احتمال این که آنان مصالح فردی خود را بر مصالح اجتماعی ترجیح داده و یا این که خودخواهانه اظهار نظر کنند بی‌اساس است، چرا که در آنان علاوه بر خبره بودن، عدالت نیز از شرایط قرار داده شده و این مطلبی است در خور توجه.

مسأله هشتم: آیا ملاک در انتخابات، اتفاق همه‌ی آراء است یا اکثریت یا اهل حل و عقد و یا...؟

آیا ملاک در انتخاب رهبر، آراء همه‌ی مردم است یا اکثریت یا همه‌ی اهل حل و عقد، یا اکثریت اهل حل و عقد، یا آراء همه‌ی افرادی که در منطقه و شهر امام حضور دارند؟ همه‌ی انی‌ها و جوهری است که به بررسی آن‌ها باید پرداخت.

از نظر آیت الله منتظری تحقیق در مسئله این است که پس از آن که ما صحت انتخابات و انعقاد امامت به وسیله‌ی آن به هنگام نبودن نص بر شخص خاصی را اثبات کردیم، باید گفت در مقام انتخاب وحدت نظر و اتفاق صددرصد بر یک شخص از اموری است که اگر نگوییم به طور کلی حاصل نمی‌شود، جدآ باید گفت بسیار کم اتفاق می‌افتد، به خصوص در اجتماعات بسیار بزرگ. اگر چه همه‌ی آن‌ها اهل دانایی و صلاح باشند و حتی اگر بگوییم نظر دادن درباره رهبر منحصر به اهل علم و صلاح است و در این مورد، رای و نظر دیگران معتبر نیست، باز وحدت نظر کامل آنان به صورت صددرصد بعید به نظر می‌رسد، و این بدان جهت است که نظر و سلیقه‌ها همواره در این گونه امور متفاوت است. پس در نتیجه نمی‌توان ادله‌ای که بر صحت انتخابات دلالت دارد را فقط بر صورت اتفاق و وحدت کامل آراء حمل نمود.

از سوی دیگر، همان طور که آیت‌الله‌العظمی منتظری در مباحث قبلی یادآور شدند سیره‌ی عقلا در همه‌ی کشورها و اعصار بر این استمرار یافته که در این گونه موارد اکثریت را بر اقلیت ترجیح می‌داده‌اند، پس ادله‌ی شرعیه‌ای که بر صحت انتخابات اقامه نمودیم، قهرا این سیره‌ی عقلا را نیز مورد امضا و تأیید قرار داده است. آیت الله منتظری در تأیید مطالب خویش،

به روایت متوسل می شوند و می نویسند: از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که آن حضرت (ص) در جنگ احد با این که نظر شخص وی بر بیرون رفتن از مدینه بود، اما هنگامی که ملاحظه فرمودند نظر اکثریت بر بیرون رفتن از مدینه است نظر اکثریت را ترجیح داده و رأی خویش و اقلیت را کنار گذاشتند. به عبارت دیگر: پس از آن که ما اصل حکومت را در حفظ نظام و حقوق ضروری دانستیم و به شخص خاصی نیز که از سوی خداوند به حکومت منصوب شده باشد نیز دست نیافتیم و مردم نیز بر سر شخص خاصی و حدت نظر صددرصد پیدا نکردند. در این جا یا باید به طور کلی نظام حکومت را تعطیل کرد یا این که به رأی اکثریت و یا اقلیت عمل نمود و از آن جهت که تعطیل حکومت موجب اختلال نظام و تضییع تمام حقوق مردم می گردد، پس باید به نظر اکثریت یا اقلیت عمل کرد، که در این صورت باید به دو دلیل نظر اکثریت را بر اقلیت مقدم داشت:

یکی از جهت حقوقی و دیگری از جهت کشف واقع، زیرا تأمین حقوق اکثریت مهم تر و واجب تر از حقوق اقلیت است و کشف واقع نیز در نظر اکثریت قوی تر و بیشتر است. چنانچه بر کسی پوشیده نیست.

علاوه بر آن، ترجیح اقلیت بر اکثریت موجب ترجیح مرجوح بر راجح است و این عملی است قبیح. در نهج البلاغه آمده است. «همواره با جمعیت‌های بزرگ باشید، چرا که دست خدا با جماعت است، و از تفرقه پرهیزید، چرا که انسان تک‌رو، طعمه‌ی شیطان است، همان‌گونه که گوسفند تک‌رو، طعمه‌ی گرگ». در مقبوله‌ی عمر بن حنظله در ارتباط با برخورد با دو خبر متعارض آمده است: «از خبر شاذی که نزد اصحاب مشهور نیست دست فروگذار، چرا که آنچه مورد نظر همه است شکی در آن نیست» ترمذی نیز درفتن از کتاب سنن خویش از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود: «خداوند هرگز امت من - یا امت محمد - را بر ضلالت گرد نمی‌آورد و دست خدا با جماعت است و کسی که تک‌رو گردید به تنهایی در آتش سرازیر می‌گردد».

و در کنز العمال از ابن عباس و ابن عمر از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: «خداوند، امر امت مرا هرگز به گمراهی گرد نمی‌آورد، همواره سیاهی‌های بزرگ (جمعیت‌های زیاد) را پیروی کنید که دست خدا با جماعت است. کسی که تک‌رو شد در آتش تنها می‌ماند».

و از اسمه بن شریک روایت نموده که گفت: «دست خدا با جماعت است، پس هنگامی که یکی از آن‌ها راه تک‌روی

پیش گرفت، شیطان او را می‌رباید. همان‌گونه که گرگ، گوسفند تک‌رو را می‌رباید». از همه‌ی این روایت‌ها به‌دست می‌آید که در مقام تعارض اکثریت با اقلیت محدود، باید نظر اکثریت را ملاک عمل قرار داد. در پایمال شدن حقوق اقلیت و افراد غایب و ناتوان و کسانی که بعد از آنتخاب به دنیا آمده‌اند هم‌چنان اشکال باقی است که پاسخ آن در مسئله آینده خواهد آمد.

خلاصه‌ی کلام این که اتفاق نظر در مقام انتخاب از چیزهایی است که غالباً حاصل نمی‌گردد و وجود آن در تعیین رهبری به طور قطع لازم نیست، بلکه ملاک رأی اکثریت است که در مقام تصمیم بر نظر اقلیت مقدم است.

از نظر آیت الله منتظری در این مسئله نکات دیگری باقی می‌ماند و آن این‌که:

۱- آیا همه‌ی مردم باید به‌طور مستقیم در یک مرحله برای انتخاب رهبر و حاکم شرکت کنند یا در دو مرحله‌ی بدین صورت که عامه‌ی مردم، افراد خبره را انتخاب کنند و خبرگان با مشورت یگدیگر رهبر را معین نمایند.

۲- آیا انتخاب فقط وظیفه و حق اهل حل و عقد جامعه است یا خیر؟

۳- آیا فقط افراد حاضر در شهر امام - به دلیل این که امکان شرکت همه‌ی مردم در انتخاب وجود ندارد و در نتیجه برای مدتی امامت تعطیل می‌شود، یا بدان جهت که افراد انتخاب کننده اهل علم و عدالت و تدبیر باشند پس شرکت جمیع مردم لازم نیست - حق انتخاب رهبر و امام را دارند یا خیر؟ در مسئله وجوهی است که به بررسی آن می‌پردازیم:

دلایل عدم ضرورت شرکت همه‌ی مردم در انتخاب رهبر:

۱- در نهج البلاغه از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که فرمود: «به جان خودم سوگند، اگر امامت جز با حضور همه‌ی مردم منعقد نمی‌گردد راهی برای دستیابی به آن نیست، ولکن اهل آن (افراد با صلاحیت یا مردم مدینه) برای کسانی که غایب هستند نظر می‌دهند، آن گاه نه کسانی که حضور داشته‌اند می‌توانند از نظر خود برگردند، و نه آنان که غایبند مجازند شخص دیگری را انتخاب کنند». مراد از کلمه‌ی «اهلها» در کلام آن حضرت، اهل امامت، (یعنی اهل حل و عقد) یا اهل مدینه‌ی منوره است، و شاید به قرینه‌ی جمله‌ی بعد: «آنان که از صحنه غایب بودند» بتوان احتمال دوم را ترجیح داد. لازمه‌ی احتمال اول، این است که عامه‌ی مردم به‌طور کلی صلاحیت تعیین رهبر را ندارند و قهرآ انتخاب رهبر به دسته‌ی خاصی که همان

اهل حل و عقد باشند محدود می‌گردد که در آن زمان، بر مهاجرین و انصار منطبق بوده است.

از دیدگاهی که آیت‌الله‌العظمی منتظری اتخاذ کرده‌اند، ظاهر آن مراد آن حضرت که فرموده: «نه افرادی که شرکت کرده‌اند می‌توانند از تصمیم خود برگردند» اشاره به پیمان‌شکنی طلحه و زبیر باشد و این که فرموده: «نه افرادی که غایب بوده‌اند مجازند فرد دیگری را انتخاب کنند» مراد معاویه و افرادی نظیر او که از بیعت با آن حضرت سر باز می‌زده‌اند باشد.

۲- باز در نهج‌البلاغه ضمن نامه‌ی آن حضرت به معاویه آمده است: «...همان مردم که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با من نیز بر اساس آن چه که با آنان بیعت کرده بودند بیعت کردند، نه کسانی که حضور داشته‌اند می‌توانند دیگری را انتخاب کنند و نه کسانی که غایب بوده‌اند می‌توانند آن را رد کنند و همانا شوری برای مهاجرین و انصار است. اگر آنان بر کسی وحدت نظر یافته و او را امام خویش نامیدند این، مورد رضایت خداوند است. پس اگر کسی به وسیله‌ی افترا بستن یا بدعت از نظر آنان بیرون رفت، وی را به آنچه از آن بیرون رفته بازگردانید، پس اگر امتناع ورزید با وی به خاطر این که راهی به غیر راه مؤمنان را رفته قتال کنید و خداوند او را به سزای اعمالش خواهد رساند».

در کتاب وقعه‌ی صفین نصر بن مزاحم، و الامامه والسیاسه ابن قتیبه آمده است: «اما بعد، بیعت مسلمانان با من در مدینه، تو را با این که در شام هستی ملزم به اطاعت می‌کند، چرا که قوم (مهاجرین و انصار) با من بیعت کردند».

آن دو سپس آن‌چه در نهج‌البلاغه آمده است را در دنباله‌ی این حدیث یادآور می‌شوند و قسمت پایانی کلام آن حضرت (به خاطر این که راهی غیر راه مؤمنین را پیمودند) اشاره است به گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: «و من یشاقق الرسول ن بعد ماتبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ماتولی و نصله جهنم و ساءت مصیرآ. و سی که با پیامبر اکرم (ص) مخالفت ورزید پس از آن که هدایت برای وی آشکار شد، و به جز راه مؤمنان را پیمود، او را به سزای عملش می‌رسانیم و به جهنمش می‌افکنیم و چه بد جایگاهی است».

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج‌البلاغه‌ی خویش می‌نویسد: «بدان که این فصل (از کلام آن حضرت) به صراحت دلالت بر این دارد که اختیار (و انتخاب) نیز راهی برای تعیین امام است، همان‌گونه که متکلمین علمای ما یادآور شده‌اند...

اما امامیه این نامه‌ی آن حضرت (ع) را حمل بر تقیه می‌کنند و می‌گویند: «برای آن حضرت امکان نداشت باطن حال خویش را در نامه‌ی خود برای معاویه بنویسد و بگوید: من از جانب

پیامبر اکرم (ص) تعیین شده‌ام که خلیفه‌ی بلافضل پیامبر اکرم (ص) باشم، چرا که در این کلام نسبت به خلفای پیشین طعنه وارد می‌آمد، و رابطه‌ی آن حضرت با مردم مدینه که با آن حضرت بیعت کرده بودند به هم می‌خورد» البته این سخن امامیه یک ادعاست که اگر دلیل دیگری آن را تأیید کند واجب است آن را پذیرفت، ولیکن برای آنان دلیلی که بیانگر این باشد که این کلام باید حمل بر تقیه شود وجود ندارد».

البته در پاسخ ایشان باید گفت: دلیل امامیه بیانات صریح آن حضرت (ص) در موارد مختلف از ابتدای بعثت تا وفات آن حضرت در خصوص ولایت امیرالمؤمنین (ع) است.

آیت‌الله العظمی منتظری نمونه‌هایی از آن را در بیان آیه‌ی شریفه‌ی «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم» یادآور شده‌اند؛ مساله‌ی ای مبنی بر این که آن حضرت در نظر داشتند به هنگام وفات نیز آن را با نوشتن تثبیت کنند و به همین جهت کاغذ و دوات طلب فرمودند و لکن در این جهت با او مخالفت کردند. در هر صورت نزد ما شیعه، امامیه، امامت امیرالمؤمنین (ع) به وسیله‌ی نص ثابت است و آن حضرت نیز در خطابه‌ها و مکاتبات خود به آن احتجاج می‌نمود. و کلام آن حضرت در این مورد و نظایر آن از روی تقیه یا مماشات و از روی جدل در مقام احتجاج با دشمن بوده است و ما نیز پیش از این گفتیم که معنی

جدل این نیست که بیعت به طور کلی باطل است و وجودش همانند نبودن آن است، بلکه انتخاب و بیعت نیز راهی برای تعیین امامت است منتهی در طول نص و به هنگام نبودن آن، پس مماشات در این جا به معنی تسلیم غیر حق شدن نیست، بلکه بر فرض نبودن نص است، با این که در واقع، نصر وجود داشته است. برای روشن تر شدن مسأله به آن چه در فصل بیعت نگاشته آمد، مراجعه گردد.

به هر حال، این کلام آن حضرت نیز دلالت بر عدم احتیاج به بیعت همه‌ی مردم و کفایت بیعت اهل حل و عقد که در آن زمان منطبق بر مهاجرین و انصار بوده دارد، چنانچه پوشیده نیست.

۳- گفتگویی که بین امیرالمؤمنین(ع) و معاویه در صفین با وساطت قاریان قرآن به وقوع پیوست که معاویه گفت: «اگر چنان است که آنان می‌پندارند پس چرا وی بدون ما و بدون مشورت با ما و بدون کسانی که در آن جا بودند خلافت را به دست گرفت؟ حضرت علی(ع) در پاسخ وی فرمود: همانا مردم پیرو مهاجرین و انصار هستند و آنان در شهرها گواه مسلمانان ولایت و دینشان هستند، و آنان به حکومت من رضایت داده و با من بیعت کردند و من حلال نمی‌شمارم که شخصی هم چون معاویه را رها کنم تا او بر مردم حکومت کند

و بر گرده‌ی آنان سوار شود و وحدت آن‌ها را درهم بشکند». در این هنگام قاریان قرآن به نزد معاویه رفته و مطالب آن حضرت را برای وی بازگو کردند، آن گاه معاویه گفت: «این گونه که می‌گویند نیست. پس این مهاجرین و انصاری که در این امر شرکت نکرده و او را به خلافت برنگزیده‌اند چه می‌گویند؟ قاریان به نزد علی (ع) مراجعت کرده و مطالب معاویه را گفتند.

حضرت علی (ع) فرمود: «وای به حال شما این مقام برای بدریون از صحابه است، و در روی کره‌ی زمین هیچ کس که در جنگ بدر شرکت داشته وجود ندارد مگر این که با من بیعت کرده و همراه من است، یا این که بای بیعت با من از جای پنا خاسته و به بیعت من راضی است».

این که در متن عربی کلام حضرت آمده: «ضرب معاویه» یعنی فردی هم‌چون معاویه و محتمل است به معنی حرکت برای جنگ با معاویه باشد و ممکن است «حزب معاویه» بوده که در نگارش به اشتباه «ضرب معاویه» نوشته شده است. و ظاهر کلام آن حضرت، این است که حق بیعت و رأی دادن از برای همه‌ی مسلمانان نیست، بلکه برای دسته‌ی خاصی از آنان است و شاید محصور کردن آن به افرادی که در جنگ بدر شرکت داشته‌اند به خاطر بقای آنان بر عدالت و به خاطر توجه آنان به مسائل و

دفاعشان از حق بوده، یا بدان جهت که آنان از پیشگامان و پیشتازان صحابه بوده و در مقایسه با دیگران از موازین و اهداف اسالم و هدف‌های پیامبر اکرم (ص) بیشتر واقف و آگاه بوده‌اند.

۴- در تاریخ‌الخلفاء سیوطی در مورد مسائلی که پس از قتل عثمان به وقوع پیوست و خبر آن به امیرالمؤمنین (ع) رسید می‌گوید: «مردم به طرف آن حضرت هجوم آورده، می‌گفتند ما با تو بیعت می‌کنیم. دستت را به سوی ما دراز کن، ما احتیاج به امیر و حاکم داریم، حضرت در پاسخ آنان فرمود: «این در اختیار شما نیست، این در اختیار اهل بدر است، هر کس را که اهل بدر به حکومت وی رضایت دادند او خلیفه است». آن‌گاه هیچ‌یک از کسانی که در جنگ بدر شرکت کرده بودند باقی نماندند مگر این که به نزد علی (ع) آمده و گفتند: ما هیچ کس را سزاوارتر از تو برای خلافت نمی‌دانیم، دستت را به سوی ما دراز کن تا با تو بیعت کنیم، آن‌گاه همه با آن حضرت بیعت کردند.» از نظر گاه فقهی و سیاسی آیت الله منتظری این عبارت بسیار صریح است در این که انتخاب، حق دسته‌ی خاصی است.

۵- در کتاب الامامه والسیاسه ابن قتیبه قریب به این مضمون آمده است: «.. آن‌گاه مردم برخاستند و در منزل علی (ع) گرد آمدند و به وی گفتند، ما با تو بیعت می‌کنیم، دستت را به سوی

ما دراز کن، ما نیازمند فرمانروا هستیم و تو برای این منصب از همه سزاوارتری. حضرت فرمود: «این در اختیار شما نیست، تعیین این منصب در اختیار اهل شوری و اهل بدر است پس کسی که اهل شوری و شرکت‌کنندگان در جنگ بدر به خلافت وی رضایت دادند، او خلیفه‌ی مسلمانان است، آن‌گاه ما گرد می‌آییم و درباره‌ی این امر می‌اندیشیم و بدین‌گونه از بیعت با آنان انکار ورزید».

۶- در کامل ابن اثیر ضمن گفتگوی امیرالمومنین (ع) با فرزندش امام حسن (ع) آمده است: «و اما گفتار تو که می‌گویی: «بیعت نکن تا سایر شهرها بیعت کنند» بدان که تصمیم‌گیری در ارتباط با این امر با مردم اهل مدینه است و ما کراهت داریم که آن را ضایع گذاریم». آیت‌الله‌العظمی منتظری بر این‌نشرند که ظهور این کلام در این‌که آن حضرت تعیین خلافت را مخصوص افراد به خصوصی دانسته آشکار است. بلی احتمال بسیار دوری نیز وجود دارد که آن حضرت در این کلام و نیز در آن جمله که فرمود «مردم پیر و مهاجرین و انصار هستند» قصد اخبار داشته نه «انشاء» یعنی آن حضرت پس از این‌که به وسیله‌ی نص امامت برای وی تثبیت شده بوده می‌خواسته‌اند بیان دارند که بیعت اهل مدینه در تثبیت این امر و از بین بردن اختلافات جامعه کافی است، زیرا مردم قهرآ تابع مردم مدینه

هستند و دیگر نیازی بیعت مردم سایر شهرها نیست و آن حضرت نمی‌خواسته‌اند بفرمایند امامت به وسیله‌ی بیعت منعقد می‌شود و این حق، تنها در اختیار مردم مدینه است.

۷- در تاریخ طبری به هنگام نقل وقایع بعد از کشته شدن عثمان آمده است: «ان‌گاه که مردم مدینه گرد آمدند اهل مصر به آنان گفتند: شما اهل شوری هستید و شما رهبری را مشخص می‌کنید و نر شما مورد قبول همه‌ی مسلمانان است، یک نفر را به این مقام منصوب کنید و ما از شما پیروی می‌کنیم، آن‌گاه عموم مردم گفتند ما به امامت علی بن ابی طالب، راضی هستیم». نظیر این مطالب در کامل ابن اثیر نیز آمده است.

۸- پیش از این در پاسخ سیدالشهدا(ع) به نامه‌های مردم کوفه خواندیم که فرمود: «من برادر و پسرعمو و فرد مورد اعتماد از اهل بیتم مسلم بن عقیل را نزد شما فرستادم، اگر او برای من نوشت که نظر افراد با شخصیت و با فضل و درایت شما همان است که فرستادگان شما گفته‌اند و در نامه‌های شما خواندم. من بدون تأخیر به سوی شما حرکت می‌کنم». روایات و سخنان دیگری که ظهور در اختصاص شوری و بیعت به مهاجرین و انصار، یا به اهل مدینه، یا شرکت کنندگان در جنگ بدر، یا افراد با درایت و فضل، دارد و بیانگر این است که رهبر، با نظر

و صلاح‌دید آنان مشخص می‌شود و نیازی به بیعت و رضایت سایر مردم نیست.

آیت‌الله‌العظمی منتظری به چگونگی تبیین و تفسیر روایات فوق در چند محور این گونه می‌پردازند:

الف: همه‌ی این روایات و روایت‌های نظیر آن که در فصل بیعت خوانده شد را می‌توان حمل بر تقیه نمود، یا این که آن‌ها را از باب جدل دانست. و ما پیش از این گفتیم که امامت امیرالمؤمنین (ع) و ائمه معصومین (ع) طبق اعتقاد ما به وسیله‌ی نص ثابت بود و در صورت نبودن نصب امامت با انتخاب و بیعت ثابت می‌شود، پس مفهوم جدل در این روایات به معنی تسلیم غیر حق شدن نیست بلکه محاجه و جدال با دشمن با این فرض است که نصبی در کار نباشد و نیاز به انتخاب و رأی و نظر مردم باشد.

ب - طبع مشورت اقتضا دارد که فرد مشاور از اهل خبره و اطلاع باشد، یه ویژه در مسائل مهمه‌ای نظیر حکومت و ولایت، پس هر کس نمی‌تواند در شوری و انتخاب والی شرکت کند، بلکه فرد انتخاب کننده باید خود، دانا و عدل و خردمند باشد. چنانچه ماوردی و ابی‌یعلی نیز این گونه معتقد بودند. مهاجرین و انصار، از آن جهت که در همه‌ی مواقف و مراحل در مدینه با پیامبر اکرم (ص) بودند و با سنت‌ها و اهداف ان حضرت آشنایی

داشتند، امتیاز تعیین خلیفه برای آنان بود و امتیاز «بدریون» نیز طبق آنچه در برخی روایات آمده، شاید به همین جهت بوده که آنان پیشگامان و پیشتازان صحابه بودند و وقوف و اطلاعشان (نسبت به مسائل و اشخاص) بیشتر و پایداری‌شان بر صفت عدالت و دفاعشان از حق و اظهار آن افزون‌تر از سایرین بوده است.

به‌طور خلاصه [طبق این استدلال] انتخاب وای به اهل خبره و اهل حل و عقد ارتباط می‌یابد، نه به همه‌ی مردم، و حکمت آن نیز این است که این امر یکی از امور تخصصی است نظیر سایر امور تخصصی که باید به اهل و متخصصش مراجعه شود.

ج - این که گفته شود: انتخاب والی حق همه‌ی مردم است نه مخصوص دسته خاص، و لکن واجب است انتخابات در دو مرحله انجام گیرد، مردم افراد خبره‌ی عادل را برگزینند و خبرگان رهبر و حاکم را از بین خویش انتخاب کنند. چرا که شناخت همه‌ی مردم از شخص واحد و اطلاع از حقیقت حال وی. و انتخاب او به‌صورت مستقیم، ممکن است با برخی از پی‌آمدها مواجه گردد، زیرا شاید اکثر مردم نسبت به سیاست و اهل آن ناآگاه باشند، یا این که عواطف آنی و تبلیغات در آنها مؤثر واقع شود یا این که دارای تدین و تقوای لازم نباشند، در نتیجه آراء آنان را با تطمیع و وعده‌های پر زرق و برق

خریداری کنند، یا این که فاقد قدرت و شجاعت روحی باشند و انواع تهدیدها در آن‌ها مؤثر واقع شود، پس به این گونه انتخابات عمومی اطمینان و اعتمادی باقی نماند.

از این رو، به ناچار در این شرایط باید انتخاب، حق ویژه‌ای برای افراد خبره و اهل حل و عقد به شرط تقوی و عدالت باشد و مردم، خبرگان را انتخاب کنند و به انتخاب و نظر آنان رضایت دهند.

از سوی دیگر روشن است که شناخت هر فرد نسبت به یک نفر از اهل محل و منطقه خود جدا ساده‌تر و آسان‌تر است، بلکه در زمان‌های گذشته، شرکت همه‌ی مردم در انتخابات به خاطر دوری مسافت و نبودن وسایل، به‌طور کلی امکان‌پذیر نبوده، چنان‌چه امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «اگر امامت جز با حضور همه‌ی مردم میسر نگردد. پس راهی برای دستیابی به آن در دست نیست».

اما انتخاب مهاجرین و انصار که پیشگام در اسلام و مورد رضای مردم بوده‌اند در آن شرایط، خود در حکم انتخاب در دو مرحله است. لکن در زمان‌های ما که امکان شرکت همه‌ی مردم در انتخابات وجود دارد. الزاماً باید افراد خبره‌ی عادل خود را کاندیدا کنند و مردم از میان آنان، افراد مور قبول خویش را انتخاب کنند، آن گاه رهبر و امام جامعه را برگزینند،

چنانچه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز این گونه پیش‌بینی شده است.

خلاصه‌ی کلام این که چون امر حکومت، امر همه مردم است پس واجب است رضایت و بلکه شرکت همه‌ی مردم را همراه داشته باشد ولو در دو مرحله. خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «وامرهم شوری بینهم» - کارهای آنان بین آنان به مشورت است» و ظاهر آ مرجع ضمیر «انان - هم» هر دو یکی است. پس همان گونه که امر، امر همه‌ی مردم است، مشورت نیز باید با همه‌ی آنان باشد. بلی، ظاهر برخی از روایات که خوانده شد چه بسا با این معنی همراه نباشد، زیرا ظاهر آن‌ها این بود که انتخاب والی از وظایف اهل حل و عقد است و به‌طور کلی ارتباطی با مردم ندارد و وظیفه آنان قبول و اطاعت است و لکن احتیاط در مسئله و دقت در استحکام حکومت، اقتضا می‌کند که همه‌ی مردم در انتخاب رهبرشان سهیم باشند اما در دو مرحله. برای این که جمع بین هر دو حق و هر دو دسته از ادله شده باشد، مگر این که همه یا اکثریت مردم به درجه بالایی از قدرت عقلی و رشد سیاسی و عدالت و تقوی رسیده باشند که بتوان انتخابات را در یک مرحله انجام داد، که در این صئرت گویا همه مردم خود خبره و از اهل حل و عقد هستند و این نکته‌ای است شایان تأمل آن‌گاه اگر ما انتخاب را حق همه‌ی

مردم دانستیم، بی‌تردید همه‌ی طبقات جامعه اعم از غنی و فقیر، پیر و جوان، سیاه و سفید، اشراف و پابرنه‌ها همه با هم برابرند نظیر سایر احکام اسلام از ازدواج و طلاق و ارث و حدود و قصاص و دیات و سایر احکام اجتماعی اسلام. چرا که جایی برای اختلافات طبقاتی در اسلام نیست. بلکه از نظر آیت‌الله‌العظمی منتظری در این جهت هیچ فرقی بین زن و مرد هم وجود ندارد، چرا که اختلاف این دو در برخی احکام به خاطر دلیل خاصی، دلیل بر کشیده شدن آن به این مسئله خاص نیست و قاعده نیز تساوی بین زن و مرد را می‌طلبد، مگر این که در موردی خلاف آن ثابت گردد. راز این نکته نیز این است که ولایت و حکومت برای نظام همهی جامعه است و زن نیز نیمی از جامعه را تشکیل می‌دهد. چنان‌چه این معنی آشکار است. علاوه بر این انتخاب حاکم از قبیل و کیل گرفتن است و بدون هیچ اشکال زن نیز می‌تواند برای خویش، و کل انتخاب کند. اما آن‌چه پیش ازین گفته شد که زنان نمی‌توانند رهبری جامعه را به عهده بگیرند دلالت بر این معنی ندارد که آنان نمی‌توانند در کنار مردان، رأی داشته باشند، چرا که فرق بین این دو مقام آشکار است. پیامبر اکرم (ص) پس از فتح مکه علاوه بر مردان به دستور خداوند متعال با زنان نیز بیعت کرد، چنان‌چه در قرآن کریم آمده است و ما پیش از این، آن را مورد بحث قرار دادیم،

مگر این که گفته شود بیعت با آن حضرت، بیعت اطاعت و تسلیم بود نه بیعت انتخاب و تعیین، و ما پس از آن حضرت(ص) جایی را سراغ نداریم که برای تعیین والی‌ها، زنان در بیعت شرکت داشته باشند.

آنچه را هم که از پیامبر اکرم(ص) وارد شده که مشورت با زنان را مورد نهی قرار می‌داد. اگر بخواهیم شامل این مورد نیز بدانیم صحیح نیست. زیرا این مورد (تعیین رهبری) متعلق به کل نظام است که زن نیز جزئی از آن محسوب می‌شود، چنانچه پیش از این گفته شد. محتمل است که نهی از مشورت زنان مختص به مواردی باشد که مشورت، مقدمه‌ی تصمیم‌گیری در امور مهمه است و تنها بخواهد به مشورت آنان اکتفا شود، چرا که در زنان، احساس بر فکر غلبه دارد و نمی‌توان در تصمیم‌گیری‌ها به فکر آن‌ها به تنهایی اکتفا کرد.

اما اگر ما علم و تدبیر و عدالت را در انتخاب‌کنندگان، شرط دانستیم چنانچه بحث آن خواهد آمد، بدون تردید بین دارنده‌ی این ویژگی‌ها و فاقد آن‌ها باید تفاوت قائل شد.

مسئله‌ی نهم: مشکل انتخابات و پایمال شدن حقوق اقلیت:

از امور دیگری که به وسیله آن، به شوری و انتخاب اشکال وارد می‌شود، این است که معمولاً در این گونه امور، اتفاق آراء حاصل نمی‌شود و اگر بخواهیم نظر اکثریت را مورد عمل قرار

دهیم به خصوص اکثریت نسبی و یا نصف به علاوه یک را، در ان صورت موجب پایمال شدن حقوق اقلیت می گردد. با این که در خبر کناسی از امام محمدباقر(ع) روایت شده که فرمود: «حقوق مسلمانان در مسائلی که مابین خودشان است باطل و شایع نمی شود». در خبر ابن عبیده هم از امام باقر(ع) آمده است که فرمود: «حق مرد مسلمان باطل نمی شود» علاوه بر اینها کمتر اجتماعی یافت می شود که در ان افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده اند [یا به سن رأی دادن رسیده اند] یافت نشود. پس چگونه انتخاب دیگران نسبت به اینان نافذ است؟ و چگونه در اموال عمومی که خداوند متعال برای همه ی مردم آفریده، نظیر معادن، بیابانها و جنگلها و مانند آن، حقوق آنان محفوظ خواهد ماند؟

البته این اشکال در امام منصوب از جانب خداوند متعال، وارد نیست چرا که ذات باری تعالی مالک الملوک است و حکم او بدون تردید در حق همه نافذ و جاری است.

اما ممکن است از این اعتراض و اشکال بدین گونه پاسخ گفت که انسان بالطبع اجتماعی است و برای وی گذشته از زندگی فردی و خانوادگی زندگی اجتماعی نیز هست و زندگی او تمامت نمی یابد مگر در سایه ی امکانات اجتماعی. و لازمه ی

استقرار و نظام یافتن جامعه، محدود شدن آزادی‌های فردی در چارچوب مصالح اجتماعی است. و ورود انسان در زندگی اجتماعی و در سایه‌ی امکانات جامعه طبعاً اقتضا دارد که به همه‌ی لوازم آن ملتزم باشد و هنگامی که دو فکر مختلف در حفظ نظام و تأمین مصالح اجتماعی وجود داشته باشد، حفظ نظام و استقرار آن قهرآ متوقف بر ترجیح یکی از آن‌ها بر دیگری است در مقام عمل، و در این صورت چاره‌ای جز ترجیح دادن اکثریت بر اقلیت نیست. سیره‌ی عقلا نیز همواره در همه‌ی زمانها و کشورها چنانچه پیش از این گفته شد بر همین منوال بوده است، زیرا عمل به نظر اقلیت ترجیح مرجوح بر راجح است و عقل به زشتی آن حکم می‌کند. پس اقلیت که در جامعه زندگی می‌کند به همین دلیل که در درون جامعه است، گویا خود را ملتزم به قبول فکر اکثریت در مقام عمل و کوتاه آمدن از فکر خویش در مقام تراحم دو فکر می‌داند. پس در حقیقت یک نوع وحدت نظر و قرارداد نسبت به عمل طبق نظر اکثریت وجود دارد، اگر چه اقلیت فکر اکثریت را از اساس باطل بداند. نظیر آن چه که انسان تبعیت دولت و کشور به خصوصی را درخواست می‌کند، که این درخواست مقتضی التزام به مقررات آن کشور و دولت نیز هست، یا آن که انسان در موسسه‌ای تجاری که دارای برنامه‌های خاصی است سهم

شود که نفس همین شرکت وی در این مؤسسه التزام به آیین نامه و اساس‌نامه‌ی آن را در بردارد. برای هر یک از اقسام زندگی فردی و خانوادگی و اجتماعی لوازم و احکام ویژه‌ای است که التزام به آن و ورود انسان به هر یک از آن‌ها التزام به لوازم و آار آن نیز می‌باشد. پس همان‌گونه که اقدام به تشکیل خانواده التزام به آثار آن از قبیل محدود شدن آزادی‌های فردی و تعهد به ادای حقوق خانواده اعم از همسر و فرزندان را به دنبال دارد. ورود در زندگی اجتماعی و بهره‌وری از امکانات آن، التزام به لوازم آن از آن جمله قبول فکر اکثریت و ترجیح آن به هنگام تراحم در مسائل مختلف اجتماعی است که از مهم‌ترین آن‌ها مسئله انتخاب حاکم جامعه نیز هست. و این امری است که خردمندان جامعه به آن اعتراف داشته و برای حل مشکل آن را انتخاب کرده‌اند، چرا که امر دایر است بین از هم‌پاشیدگی نظام یا عمل به یکی از دو فکر، راه اول از اموری است که عقلا و شرعاً جایز نیست. پس جز عمل به نظر اکثریت راه دیگری باقی نمی‌ماند.، چرا که آراء اکثریت به دو دلیل بر آراء اقلیت ارجحیت دارد، چنان‌چه پیش از این گفته شد.

ما به تفصیل گفتیم که سیره‌ی عقلا همواره بر این شیوه استمرار یافته که حاکم را به وسیله انتخاب، مشخص می‌کرده‌اند و

دلایل بسیاری اقامه کردیم که شارع مقدس نیر به هنگام نبودن نص، این شیوه را امضا فرموده است. و گفتیم حصول اتفاق بر حاکم خاص از اموری است که اگر نگوییم عادتاً چنین چیزی اتفاق نمی‌افتد، بسیار کم اتفاق می‌افتد. پس جایی برای حمل ادله بر این صورت (صورت اتفاق) باقی نمی‌ماند و ناچار، اکثریت برای تعیین حاکم کافی است و شارع حکیم نیز این سیره را با همه‌ی لوازم آن مورد تأیید و امضا قرار داده است.

آن‌گاه اگر گفتیم انتخاب در یک مرحله و به صورت مستقیم انجام می‌گیرد، پس مراد به اکثریت، اکثریت همه‌ی جامعه است و اگر گفتیم در دو مرحله صورت می‌گیرد، پس مراد به آن در مرحله‌ی اول اکثریت جامعه (برای انتخاب خیرگان) و در مرحله‌ی دوم اکثریت اهل خیره (برای تعیین حاکم) است. همان‌گونه که در تعیین حاکم معمولاً صددرصد آراء به دست نمی‌آید، این که در انتخابات، افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده‌اند حضور داشته باشند نیز عملاً غیرممکن است، به ویژه در جوامع بزرگ، پس از این راه نیز دانسته می‌شود که انتخاب اکثریت نسبت به اقلیت و افراد غایب و ناتوان، و متولدین پس از انتخابات نیز نافذ است. همه‌ی این‌ها بدین جهت است که سیره‌ی عقلا بر این اساس جریان یافته و

شارع حکیم نیز با توجه به ادله‌ای که خوانده شد، آن را امضا فرموده است.

از سوی دیگر، راز و رمز همه‌ی این مسائل در این است که جامعه به‌عنوان جامعه، نزد عقلا دارای مقررات و قوانین ویژه‌ای است که بدون در نظر گرفتن و رعایت آن‌ها، نظم و آرامش در آن برقرار نخواهد شد. و فرض این است که شارع مقدس نیز به خاطر حفظ نظام و حقوق مردم در حد امکان، آن قوانین را مورد امضاء و تأیید قرار داده است و این که احیاناً اقلیت و یا افراد ناتوان در پرتو اجرای این مقررات زیان می‌بینند، با توجه به دستاوردهایی که به برکت زندگی در اجتماع می‌یابند، سود آن به مراتب بیشتر از زیانی است که متوجه آنان شده و «کسی که سود می‌برد، زیان نیز متوجه اوست» این چیزی است که وجدان و عقل بر ضرورت آن گواهی می‌دهد.

پیش از این دانسته شد که آن‌چه بهتر و به احتیاط نزدیک‌تر است، این است که انتخاب والی در دو مرحله انجام پذیرد، عموم مردم، افراد خبره‌ی عادل را انتخاب کنند و خبرگان، رهبر و والی را. از سوی دیگر، خردمندی و عدالت افراد خبره و نیز والی اقتضا دارد که حقوق افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده‌اند را، حتی در ثروت‌های عمومی و معادن و بیابان‌ها و نظایر آن، رعایت کنند.

اگر گفته شود: در قرآن کریم آیات بسیار زیادی وارد شده که علم و عقل را از اکثریت نفی نموده، نظیر گفتار خداوند سبحان که می‌فرماید: «قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون - بگو علم آن (قیامت) نزد خداوند است ولكن اكثر مردم نمی‌دانند».

و نیز نظیر این آیه که می‌فرماید: «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب و اكثرهم لا يعقلون - ولكن آنان که کافر شدند به خدا دروغ می‌بندند و اكثر آنان در نمی‌یابند».

و آیات شریفه‌ی دیگری از این قبیل، پس با توجه به آن آیات چگونه می‌توان اکثریت را معتبر دانست و ولایت را با آن ثابت نمود؟

در پاسخ باید با مراجعه به همین آیات مشخص می‌شود که از اکثریت در مواردی نفی صلاحیت شده که مسائل مربوط به مسائل غیبی است و آگاهی به آن از مردم پوشیده نگاه داشته شده است.

نظیر صفات و افعال خداوند متعال و مسائل مربوط به قضا و قدر و خصوصیات قیامت، یا در اموری که مردم بی‌ملاک از همدیگر تقلید می‌کرده‌اند و یا عادت‌های زمان جاهلیت که مخالف عقل و وجدان بوده و اموری همانند این‌ها. پس این آیات، شامل پیمان‌ها و مقررات اجتماعی که در استقرار نظام

جامعه‌گریزی از آن نیست، نمی‌گردد و در این مسائل مجالی نیز برای تقدم اقلیت بر اکثریت نیست. و چگونه می‌توان ملتزم به آن گردید و حال آن‌که، «تعطیل حکومت» یا «مقدم داشتن مرجوح بر ارجح» لازم می‌آید که بطلان هر دو آشکار است. حال اگر ما فرض کنیم که اطلاق این آیات، شامل مسائل حقوقی و اجتماعی نیز می‌گردد و از آن‌ها منصرف نیست باید گفت اقلیت عالم عاقل، جدا و متمایز از جامعه نیست بلکه در میان اقشار جامعه پراکنده است. پس هنگامی که جامعه در انتخابات به اقلیت و اکثریت تقسیم گردید، به ناچار تعداد اهل علم و عقل، در طرف اکثریت بیشتر از طرف اقلیت است. پس در آن صورت نیز رجحان با طرف اکثریت است و این برای کسی که در مسائل بیندیشد روشن است. در این ارتباط بجاست به آن چه ما، در مسئله هشتم نگاشتیم مراجعه شود، چرا که هر دو مسئله در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر هستند.

مسئله دهم: اگر افراد اندیشمند و صالح در طرف اقلیت باشند چه باید کرد؟

اگر ما ملاک اکثریت را پذیرفتیم - چنان چه نظر ما همین بود - در صورتی که افارد اندیشمند و خوش فکر و افراد با فرهنگ و درست کار در طرف اقلیت باشند و افراد همج‌الرعا و کم خرد در طرف اکثریت - چنانچه شاید در بسیاری از کشورها

این گونه باشد. حال آیا اکثریت این چنانی را باز می‌توان بر اقلیت صالح ترجیح داد؟ به عبارت دیگر آیا در این شرایط، اعتبار به کمیت است یا کیفیت؟

ممکن است به این پرسش، این گونه پاسخ داد که امکان چنین فرضی بسیار کم است. زیرا ما انکار نمی‌کنیم که امکان دارد در یک زمان یا در یک مکان و منطقه‌ی خاص، اکثر مردم ساده و بی‌اطلاع از فنون سیاست باشند. یا در کردار و عمل، درست کار نباشند، اما اقلیت خوش فکر صالح نیز چنان چه پیش از این گفته شد متمایز و جدای از آن‌ها نیست، بلکه این گونه افراد در تمام جامعه پراکنده‌اند، و آن‌گاه که جامعه در مقام انتخاب به دو دسته تقسیم شدند به‌طور طبیعی آنانهم به دو دسته تقسیم شده و تعداد زیادی از آنان نیز در طرف اکثریت قرار می‌گیرند و در این صورت باز طرف اکثریت ولو به خاطر افراد صالح موجود در آن بر اقلیت ترجیح دارد.

اما اگر فرض کردیم (چنان‌چه فرض مسأله نیز همین است) که همه افراد اندیشمند و صالح در مقام انتخاب در یک طرف قرار گرفتند، در آن صورت ممکن است به این معنی قائل شد که اقلیت با این ویژگی‌ها بر اکثریت غیر صالح مقدم است، به ویژه اگر ما - چنان‌چه ماوردی و ابویعلی گفتند - برای شرکت‌کنندگان در انتخابات شرط علم و تدبیر و عدالت را

قائل شویم، یعنی در واقع ما انتخاب رهبر ار حق اهل حل و عقد بدانیم. چنانچه بیان آن در مسأله هشتم گذشت.

ممکن است کلام امیرالمؤمنین (ع) که می‌فرماید: «شوری برای مهاجرین و انصار است اگر آنان بر فردی وحدت نظر پیدا کرده و او را امام خواندند مورد رضایت خداوند نیز هست» را نیز بر همین فرض مسأله حمل کنیم، چرا که مهاجرین و انصار به ویژه کسانی که از آنان در جنگ بدر شرکت داشتند، به مذاق شرع و به سیاست اسلام واقف بوده و از سایر نو مسلمانان که هنوز اسلام در اعماق دل‌هایشان ریشه ندوانده بود، کاملاً متمایز بودند و در این جا نکته‌ای است شایان تأمل.

مسأله یازدهم: اموری که مردم، خود اختیار آن را ندارند چگونه به حاکم واگذار می‌کنند؟

اگر اموری وجود داشته باشد که هر یک از مردم نتوانند عهده‌دار آن شده و به‌طور مستقیم آن را انجام دهند، نظیر اجرای حدود و تعزیرات، قضاوت، صدور احکام حکومتی در موارد اضطرار و امور دیگری همانند اینها، پس چگونه حاکم منتخب از سوی مردم می‌تواند عهده‌دار آن شود، با این که وی فرع مردم و منصوب از سوی آنان است، و فرع، هیچ‌گاه بر اصل زیادت نمی‌یابد؟

ممکن است از این اشکال، این گونه پاسخ داد که تکلیف‌های شرعی بر دو قسم است: تکلیف‌های فردی و تکلیف‌های اجتماعی. مثلاً نماز، تکلیف فردی است، اگر چه خطاب در آن با لفظ عموم و جمع آمده است. از باب نمونه: «اقیموا للصلوه - نماز را بپای دارید» که در آن لفظ «اقیموا» امرهای متعدد به تعدد همه‌ی افراد مکلف به خواندن نماز را در بر دارد و عام در این جا «عام استغراقی» است و اما تکلیف‌های اجتماعی، این‌ها وظایفی هستند که در آن جامعه، مورد خطاب قرار گرفته و در آن مصالح جامعه رعایت شده و عام در آن «عام مجموعی» است.

آیت‌الله‌العظمی منتظری برای ثبوت مقامی که در خصوص این مساله اختیار کرده‌اند، به سراغ کتاب و سنت می‌روند و این موارد را مطرح می‌کنند: از باب مثال، فرمایش خداوند متعال که می‌فرماید: «والسارق والسارقه فاقطعوا یدیهما - دست مرد و زن دزد را ببرید» و نیز «الزانیه و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلده - هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید». و نیز «واعذوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل - برای مقابله با آنان (دشمنان) آنچه در توان دارید از نیرو و اسب‌های چابک آماده کنید». و نیز «وقاتلوا المشرکین کما یقاتلونکم کافه - با همه‌ی مشرکان بجنگند چنان‌چه آنان به یکباره با شما

می‌جنگند» و نظیر این آیات، روی سخن در آن متوجه جامعه است و تکلیف به گردن جامعه به‌عنوان جامعه است و تکلیف متوجه فرد فرد افراد نیست. پس نه ناچار واجب است فردی که متصدی انجام این‌گونه امور می‌شود زمامدار جامعه و کسی که جامعه در وی ممتثل و متبلور است، باشد، چه به جعل خداوند، این مقام به وی اعطا شده باشد، یا با انتخاب مردم. علاوه بر آن، اجرای هر یک از این تکلیف‌ها نیاز به تشخیص موضوع و بررسی جوانب مختلف مسئله دارد و دیدگاه‌ها در این‌گونه مسائل بسیار متفاوت است و بسیاری مردم از هواهای نفسانی به دور نیستند و در مواردی تصدی هر یک از آنها موجب درگیری و دشمنی و هرج و مرج می‌شود. پس به همین خاطر، شارع حکمیم از این‌که هر کس از سوی خود بخواهد این‌گونه امور را به عهده بگیرد جلوگیری فرموده و برای قطع ریشه‌ی فساد و اختلاف، انجام آن‌ها را به عهده‌ی نماینده‌ی جامعه قرار داده است. و شما ملاحظه می‌فرمایید که عقلای جامعه، اموری که در آن آراء مختلف به وحدت نمی‌رسند و نظرها در آن متفاوت است را به یک شخص مورد اعتماد و مورد قبول همه، واگذار می‌کنند و نسبت به آن‌چه او حکم کند رضایت و تسلیم خود را اعلام می‌دارند، و بدین‌گونه نزاع و کشمکش را

از بین می‌برند و این مطلبی است که سیره‌ی عقلا بر آن استقرار یافته‌است.

خلاصه‌ی کلام این که شارع حکیم به خاطر رعایت مصالح جامعه، این گونه تکلیف‌ها را به عهده‌ی جامعه گذاشته، پس واجب است انجام آن را نماینده‌ی جامعه و کسی که زمامدار امور است به عهده بگیرد. چه از سوی خداوند منصوص باشد و چه با انتخاب مردم منصوب. پس افراد، از سوی خود نمی‌توانند انجام این گونه امور را به عهده بگیرند، زیرا تکلیف متوجه آنان نیست، و اگر مبادرت به انجام آن کنند موجب کشمکش و درگیری است و بدین گونه اشکال از ریشه و اساس مرتفع می‌گردد.

مسئله دوازدهم: اگر اکثریت مردم در انتخابات شرکت نکردند تکلیف چیست؟

اگر اکثریت مردم از انتخابات سر باز زده و از شرکت در آن استنکاف ورزیدند، تکلیف چیست؟ آیا انتخاب اقلیت کافی است و نظر آنان برای همه نافذ است؟ یا این که باید اکثریت را برای شرکت در انتخابات مجبور نمود؟

ممکن است از این مسئله بدین گونه پاسخ گفت: پس از آن که ما ضرورت حکومت را ثابت کردیم و به خاطر حفظ حقوق و اجرای واجبات الهی حکومت را از مهم‌ترین واجبات به شمار

آوردیم، در این صورت اگر حاکمی از سوی خداوند متعال مشخص شده باشد که واجب است از وی اطاعت نمود، والا بر افراد واجد شرایط واجب است خود را برای این مسؤولیت کاندیدا نموده و بر سایر مسلمانان نیز واجب است برای تعیین و انتخاب وی تلاش و کوشش کنند و سرباز ردن از چنین وظیفه‌ای مصیبتی است بزرگ. پس در فرض مذکور حاکمی که از قبل منتخب و مشخص شده می‌تواند مردم را برای شرکت در انتخابات مجبور کند.

چنانچه در زمان ما، در برخی از کشورها این شیوه متعارف و معمول است. و اگر بر فرض، امکان چنین اجباری وجود نداشت و اکثریت مردم از شرکت در انتخابات سرباز زدند و اجبار آنان نیز امکان‌پذیر نیست، هر کسی که واجد شرایط است واجب است از باب حسیبه، وظایف حکومت را به صورت وجوب کفایی به عهده بگیرد و بر دیگران نیز واجب است در این امر، او را یاری دهند - چنانچه بحث آن، پس از این خواهد آمد. و ظاهر آنست که ما ضرورت حکومت و عدم جواز تعطیل آن در هر عصر و زمان را بیان داشتیم، پاسخ این مسائل، واضح و آشکار است.

مسأله سیزدهم: تصدی وظایف حکومت از باب حسیبه

در صورتی که مردم برای انتخاب حاکم اقدام نکنند و اجبار آنان به تعیین حاکم نیز امکان‌پذیر نباشد، و ما به نصب فقها از سوی ائمه (ع) نیز قائل نشدیم، در این شرایط آیا امور عمومی جامعه بلا تکلیف می‌ماند، یا از باب حسبه بر هر یک از فقها، واجب است در حد امکان برخی از این امور را به عهده بگیرند؟

در پاسخ به این پرسش نیز باید گفت: در این که فقهای واجد شرایط، امور بی‌سرپرست را از باب حسبه واجب است به عهده بگیرند، ظاهر آشکالی وجد ندارد، به خصوص اگر مسلم شود که شارع مقدس به معطل و رها ماندن این‌گونه امور در هیچ زمان و مکان رضایت نداده است و باید دانست که امور حسیه در اموری جزئی نظیر حفظ اموال غایب و ناتوان منحصر نیست، زیرا حفظ نظام و حراست از مرزهای مسلمانان و دفع شر دشمنان از آنان و از سرزمین‌هایشان و گسترش معروف و ریشه‌کن کردن منکر و فساد از جامعه از مهم‌ترین فرایض و از امور حسیه است که شارع حکیم به مهمل ماندن آن قطعاً راضی نیست. پس کسی که بتواند این‌گونه امور یا برخی از آنها را انجام دهد قیام به آن واجب است و اگر یکی از فقها، انجام این امور را به عهده گرفت علاوه بر مردم بر سایر فقها نیز واجب است وی را یاری دهند. و شگفتی از کسی است که

برای نگهداری مال اندک صغیر و غایب از باب حسبه اهتمام می‌ورزد، اما نسبت به حفظ کیان اسلام و نظام مسلمانان و مرزها و سرزمین‌هایشان بی تفاوت است، آیا این یک نوع کج فهمی، و دور ماندن از جوهره و اهداف شرع مقدس اسلام نیست؟!

بنابراین از نظر آیت الله منتظری، فقهای عدل واجد شرایط، برای انجام این امور صلاحیت دارند. به خاطر این که آنان برای حکومت، صالح، و شرایط آن را - آن گونه که از دلایل گذشته مشخص شد - دارا هستند. پس اینان بر دیگران مقدم‌اند. چنانچه مخفی نیست.

اگر گفته شود: در صورتی که بگوییم شئون حکومت در هیچ شرایطی تعطیل بردار نیست و اگر نص و انتخاب وجود نداشته باشد، واجب است فقها از باب حسبه، انجام آن را به عهده بگیرند، ممکن است کسی بگوید، در این صورت دیگر جایی برای وجوب انتخاب مردم باقی نمی‌ماند، زیرا بنا بر تعطیل نشدن حکومت است [و با تصدی فقها، حکومت تعطیل نشده است].

در پاسخ باید گفت: تحقق و فعلیت حکومت نیاز به نیرو و قدرتی دارد که حاکم به اتکای آن بتواند حدود را اجرا و احکام را عملی نماید و واضح است که بیعت و انتخاب مردم از

امور است که موجب قوت و عظمت حکومت می‌شود. و اما آن کسی که از باب حسب، این گونه امور را به عهده گرفته در بسیاری از موارد قدرت اجرایی نمی‌یابد، و خواه ناخواه بسیاری از شئون حکومت معطل می‌ماند. [پس به هر حال وجوب اقدام امت بر انتخاب به حال خود باقی است] و این نکته‌ای است شایان توجه.

مسئله چهاردهم: آیا انتخاب حاکم، عقد جایز است یا عقد لازم؟

آیا انتخاب والی «عقد جایز» از قبیل وکالت است که مردم هر وقت خواستند می‌توانند آن را فسخ و یا نقض کنند، یا عقد لازم است از قبیل خرید و فروش که نقض آن جز هنگام تخلف والی از شرایط و تعهداتش جایز نیست؟

در حاشیه‌ی کتاب «البدرا الزهرا» آیت الله منتظری مطلب را این گونه نوشته‌اند: «و اما انتخاب عمومی، انسان را به هیچ وجه از حق بی‌نیاز نمی‌کند و وجدان هیچ کسی را بر اطاعت از فرد منتخب اکثریت بر نمی‌انگیزاند، زیرا فرد انتخاب شده به منزله‌ی وکیل است و هیچ گاه موکل موظف به اطاعت از وکیل خویش نیست، بلکه هر وقت خواست می‌تواند او را عزل کند. این مطلب نسبت به اکثریت است. و اما نسبت به اقلیت، مسئله

روشن تر است، زیرا به حسب وجدان بر هیچ کس واجب نیست که از وکیل دیگری متابعت کند.

براین اساس پس نظام مختل می شود و به ناچار باید برای جامعه سیاست مدار و رهبری باشد که به حسب وجدان، اطاعت او واجب و حکم او نافذ باشد. اگر چه در مواردی به ضرر محکوم علیه باشد. و چنین فردی جز کسی که از جانب خداوند متعال مشخص و تعیین شده و قدرت او از سلطنت مطلقه‌ی او، ولو با چند واسطه نشأت گرفته باشد، نیست. حکومت فردی همانند فقیه عادل که از جانب ائمه (ع) منصوب شده که آنان نیز از سوی پیامبر خدا (ص) که خداوند او را اولی به مؤمنان از جان‌های خودشان قرار داده، تعیین شده‌اند»

این آن چیزی بود که ما، در آن زمان نگاشته بودیم، و من در آن زمان می‌پنداشتم که انتخاب و بیعت در رهبری بی‌تأثیر است و برای صاحب آن، حقی را ثابت نمی‌کند، حتی در آن مورد که پیشوا از جانب خداوند منصوب نباشد چه رسد به آن‌جا که چنین نصب و نصی وجود داشته باشد. اما تعمق در ادله‌ی اقامه‌ی دولت و حکومت، آیات و روایات بیعت، و استقرار سیره در این زمینه، و سایر دلایل که پیش از این مورد بحث قرار گرفت، ما را ملزم نمود که در صورت نبودن نص، صحت انتخابات را بپذیریم، و از آن جهت که درباره‌ی

امیرالمؤمنین و ائمه معصومین(ع) از فرزندان وی طبق اعتقاد ما دلایلی بر نصب آنها وجود دارد، پس با ظهور و حضور آنان جایی برای انتخاب و تعیین مردم وجود ندارد.

اما در زمانهای ما (عصر غیبت) چون بر نصب فرد به خصوصی نص وجود ندارد، پس انتخاب رهبر برای جامعه صحیح یا (به تعبیر درست‌تر) واجب است - به خاطر دلایلی که در این زمینه اقامه نمودیم - و این انتخاب و پیمانی که بین مردم و رهبر بسته می‌شود یک عقد و پیمان شرعی است که به حکم فطرت وفای به آن واجب است. علاوه بر گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: «اوفوا بالعقود - به پیمان‌های خود وفا کنید». و همان‌گونه که وجدان ما را به اطاعت از امام منصوب ملزم می‌کند به اطاعت از امام منتخب نیز ملزم می‌کند، زیرا طبع ولی امر بودن در صورتی که بر اساس حق باشد اقتضای اطاعت دارد، وگرنه امر تمام نیست و نظام سر و سامانی نمی‌گیرد. و شرع مقدس نیز با توجه به این که انتخاب را مورد امضاء قرار داده ما را ملزم به اطاعت می‌کند.

ما پیش از این در تفسیر آیه شریفه‌ی: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» گفتیم که این آیه، هر کسی را که وی امر به حق باشد شامل می‌گردد، اگر چه به وسیله انتخاب، مشخص شده باشد. البته در صورتی که وی وجد شرایط بوده و انتخاب

او بر اساس صحیح صورت گرفته باشد- که می‌توان به آنجا مراجعه نمود.

خلاصه‌ی کلام این‌که: بین امام منصوب، و امام منتخب بر فرض صحت انتخاب، و امضای آن توسط شرع مقدس، در حکم و قضاوت وجدان تفاوتی نیست. علاوه بر این، انتخاب اگر چه شبیه وکالت و بلکه نوعی از وکالت به معنی اعم، یعنی واگذار کردن کار به دیگری است و امیرالمؤمنین (ع) نیز در نامه خویش به گردآوردندگان خراج می‌نویسد: «شماخزانه‌دار رعیت، و وکلای امت و سفیران پیشوایان هستید». ولکن واگذار کردن کار به دیگران گاهی فقط اجازه‌ی تصرف دادن به دیگران است و گاهی نایب گرفتن است. بدین‌گونه که نایب وجود تنزیلی فردی است که وی را به نیابت گرفته و گویا عمل وی عمل اوست. و گاهی ایجاد ولایت و سلطه‌ی مستقل برای دیگری است یا قبول ولایت و سلطه‌ی وی.

نوع اول وکالت، (یعنی اجازه‌ی تصرف دادن) در واقع عقد نیست. نوع دوم، طبق اجماعی که در این‌باره ادعا شده، عقد جایز است. و اما نوع سوم دلیلی بر عقد جایز بودن آن نیست بلکه اطلاق «اوفوا بالعقود - به قراردادهای خود وفا کنید» اقتضا دارد که عقد لازم باشد. چکونه است و حال آن‌که اگر انسان،

شخص دیگری را برای انجام کاری اجیر کند، این نیز یک نوع وکالت همراه با لزوم قطعی است.

ما پیش از این گفتیم که «بیعت و بیع - خرید و فروش» از یک باب و از یک ریشه هستند. پس حکم بیعت، حکم معامله و خرید و فروش است و آن قطعاً عقد لازم است [و فسخ آن بدون دلیل جایز نیست] علاوه بر آن، طبع ولایت نیز اقتضای لزوم و ثبات را دارد والا نظام جامعه برقرار نخواهد ماند. سیره‌ی عقلا نیز آثار لزوم بر ولایت مترتب می‌کند، به گونه‌ای که اگر کسی بیعت را بشکند مورد ندامت قرار می‌گیرد مگر این که والی از وظایف و تعهدات خویش تخلف کند [که آن مطلب دیگری است]. پیش از این نیز در خبر حلبی از امام جعفر صادق (ع) خواندیم که فرمود: «کسی که از جماعت مسلمانان جدا شود و بیعت امام را بشکند خدا را با دست بریده ملاقات خواهد کرد... و اما حق من بر شما وفای به بیعت است، و نصیحت در آشکار و نهان، و پاسخ گفتن آن گاه که شما را می‌خوانم و اطاعت آن گاه که شما را می‌خوانم و اطاعت آن گاه که شما را فرمان می‌دهم».

بلی، اگر انتخاب بر مدتی موقت باشد، ولایت نیز با پایان یافتن مدت به پایان می‌رسد، چنانچه مخفی نیست. و اما این مطلب که آراء اکثریت برای تعیین حاکم کافی است و اجرای آن

حتی نسبت به اقلیت نافذ است، بحث آن پیش از این در مسأله نهم گذشت، حاصل آن، این است که فرد با حضور و ورود خود در زندگی اجتماعی، به همه‌ی لوازم آن ملتزم می‌شود که یکی از آن‌ها به هنگام تراحم نظر اقلیت با اکثریت، حاکمیت نظر اکثریت است. پس در حقیقت، اقلیت این مطلب را ملتزم شده که در مقام عمل از فکر خویش دست بردارد و نظر اکثریت را عمل کند، اگر چه طبق اعتقاد خود، آن را باطل بداند. و در واقع این نکته مورد توافق قرار گرفته که در جامعه، نظر اکثریت ملاک و مدار عمل باشد. پس از این جهت نیز (به لازم بودن عقد ولایت) اشکالی وارد نمی‌آید.

مسأله پانزدهم: انتخابات، و شرایط انتخاب‌کنندگان:

آیا در انتخاب‌کننده شرط خاصی وجود دارد، یا این که انتخاب، حق هر مسلمان ممیز و بلکه غیر مسلمانانی که در کشورهای اسلامی و در ذمه‌ی مسلمانان زندگی می‌کند نیز هست؟

ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه می‌نویسد: «فصل: پس چون وجوب امامت ثابت شد، باید دانست که: وجوب آن نظیر جهاد و طلب علم، وجوب کفایی است. پس آن‌گاه که فردی از میان مردم، انجام آن را به عهده گرفت وجوب آن از سایر مردم ساقط می‌گردد. و اگر کسی انجام آن را به عهده نگرفت دو

دسته از مردم مشخص می‌وشند: دسته‌ی اول کاسنی هستند که امام را انتخاب می‌کنند و دسته‌ی دوم اهل امامت هستند که از بین آنان، یک نفر به‌عنوان امام، انتخاب می‌شود... و اما کسانی که امام را انتخاب می‌کنند سه شرط در آنان معتبر است:

۱- عدالت، لازم است همه‌ی شرایط عدالت را دارا باشند.

۲- آگاهی و علمی که با آن فرد صالح برای امامت را بر اساس شرایط معتبره بشناسد.

۳- رأی و حکمتی که منجر به اختیار و انتخاب کسی که برای امامت اصلح و به تدبیر مصالح مسلمانان داناتر و استوارتر است بشود.

برای کسی که در شهر امام زندگی می‌کند (مرکز کشور) هیچ مزیتی بر کسانی که در سایر شهرها زندگی می‌کنند نیست. فقط این اندازه است که آنان متولی عقد امامت می‌گردند، عرفاً نه شرعاً، چرا که اینان مرگ امام قبلی را زودتر می‌فهمند، و نیز افراد صالح برای امامت در آن شهر بیشتر موجود هستند».

قاضی ابویعلای فراء هم در احکام السلطانیه می‌نویسد: «تعیین امام، واجب کفایی است، مورد خطاب این وجوب دو دسته از مردم هستند: ۱- اهل اجتهاد (ظاهراً اختیار درست است) تا رهبر را انتخاب و اختیار کنند. ۲- کسانی که واجد شرایط امامت هستند تا یکی از بین آنان، به‌عنوان امام منصوب شود.

اما اهل اختیار، در آنان سه شرط وجود دارد: ۱- عدالت ۲- علمی که به وسیله‌ی آن کسی که مستحق امامت است شناخته شود. ۳- دارای رأی و تدبیری باشند که منتهی به اختیار کسی شود که برای امامت اصلح است. و برای کسانی که در شهر امام هستند مزیتی به افراد سایر شهرها نیست. و کسانی که در شهر امام هستند متولی عقد امامت می‌گردند، چون مرگ امام قبلی را زودتر می‌فهمند و نیز کسانی که برای امامت صلاحیت دارند به‌طور غالب در آن شهر وجود دارند».

حال، از آن رو که در امام منتخب، فقاقت و عدالت و سیاست و سایر شرایطی که پیش از این گفته شد، شرط است و از آن جهت که آنچه از وی انتظار می‌رود اجرای قوانین و احکام اسلام و اداره شئون مسلمانان بر اساس مقررات عادلانه‌ی آن است - نه هرگونه که خواست و به نظرش رسید- پس بی‌تردید این معنی در ذهن خطور می‌کند که انتخاب‌کننده نیز باید عادل، ملتزم به قوانین و مطلع به احوال و خصوصیات اراد باشد و گرنه اگر اکثر انتخاب‌کنندگان مقدی به مقررات اسلامی نباشند و یا افراد ساده و نادانی باشند چه بسا سخن و رأی خویش را به پول و زیورهای دنیایی بفروشند، یا به تبلیغات گمراه‌کننده فریب بخورند یا تحت تأثیر تهدیدها قرار بگیرند و نتیجه‌ی همه‌ی این‌ها این شود که قدرت و حکومت به‌دست

افراد ستمگر و فاسد قرار بگیرد، چنانچه ما آن را در اکثر کشورها مشاهده می‌کنیم. ما پیش از این در مسأله هشتم از نهج البلاغه و دیگر کتاب‌ها روایاتی را خواندیم که دلالت داشت بر این که شوری و بیعت و تعیین رهبر، در اختیار مهاجرنی و انصار، یا اهل مدینه، یا افرادی که در بدر شرکت داشته‌اند، یا افراد اهل درایت و فضل است، که می‌توان به آن‌ها مراجعه نمود. و همه‌ی این‌ها بر آن‌چه ما یادآور شدیم دلالت دارد، چرا که مهاجرین و انصار از اهل خبره و اهل حل و قعد بودند و اهل مدینه‌ی منوره و بدریون نیز در مواقع و مراحل مختلف با پیامبر اکرم (ص) همراه بوده و به سنت‌ها و اهداف آن حضرت آشنایی داشتند و الا بی‌تردید شهر یثرب (مدینه) به‌عنوان شهر یثرب خصوصیتی نداشته است.

علاوه بر آن در زمان‌های ما ممکن است مشکل را بدین‌گونه حل کرد که مسئله را به شورای نگهبان قانون‌اساسی که افراد عادل و خبره‌ای هستند واگذار نمود که آنان از بین کاندیداها افراد واجد شرایط را مشخص و آن‌ها را به مردم معرفی کنند، آن‌گاه مردم یکی از آن‌ها را به رهبری برگزینند. چنانچه در قانون‌اساسی جمهوری اسلامی ایران نسبت به تعیین رئیس‌جمهور، این‌گونه است. یا این که انتخابات در دو مرحله صورت گیرد، بدین‌گونه که مردم، افراد خبره را انتخاب کنند

و خبرگان رهبر را برگزینند، چنانچه در قانون اساسی ایران برای انتخاب پیشوا و رهبر جامعه این گونه پیش بینی شده است. که در این صورت اشتباه و خطا، به حداقل می رسد، زیرا شناخت مردم هر شهر نسبت به فرد خبره‌ی شهر خویش آسان تر از شناخت یک نفر که شایسته ولایت و حکومت در کل جامعه است می باشد.

در هر صورت محول کردن انتخاب به عامه‌ی مردم بدون محدود کردن آن، با فرض این که اکثر مردم تحت تأثیر هواها و جوها سیاسی قرار گرفته، یا ناآگاه به مصالح و مفاسد هستند جدا مشکل است. در کلام سیدالشهداء امام حسین (ع) به هنگام فرود در سرزمین کربلا، آمده است: «الناس عیب الدنیا، و الدین لعق علی السنتهم، یحوظونه مادرت معایشهم فاذا محصوا بالبلاء قل الدیانون - مردم بندگان دنیا هستند و دین بازیچه‌ای است بر زبان‌های آنها، به هر سو که منافع آنان اقتضا کند آن را می کشند، پس آن گاه که به بلا آزموده شوند، افراد دین باور بسیار کم اند.

بلی اگر فرض شود که اکثر مردم اهل عدالت و علم و آگاهی و رشد سیاسی هستند، شرکت آنان در انتخاب رهبر بی اشکال است، چنانچه پوشیده نیست.

مسأله شانزدهم: حکم مبارزه‌ی مسلحانه علیه حاکم فاقده شرایط:

آیا خروج و مبارزه‌ی مسلحانه علیه حاکم مسلطی که برخی از شرایط رهبری نظیر عدالت را از دست داده، جایز است یا نه؟ آیا می‌توان بین شرایط مهم و غیر مهم، یا آن‌جا که اساس و کیان اسلام در خطر است و آن‌گاه که این‌گونه نیست، یا بین خطاهای جزئی و انحراف‌های اساسی فرق گذاشت؟ این‌ها وجوهی است که باید به بحث و بررسی آن‌ها پرداخت.

البته حکم این مسأله از آن‌چه ما، در بخش سوم کتاب «فقه الدوله اسلامیة» - فصل جهاد و در فصل بررسی روایات مورد استناد اهل سکوت و سکون در عصر غیبت - و در بخش چهارم - آن‌گاه که شرط عدالت را مورد بحث قرار دادیم - تا اندازه‌ای روشن و مشخص گردید، اما در این‌جا بجاست (به خاطر اهمیت آن) مسأله را به‌صورت مستقل مورد بحث و گفتگو قرار دهیم و در حد متوسط به بررسی آن پردازیم، گرچه بحث تفصیلی و همه‌جانبه‌ی آن باید به جای خود و به کتابی مستقل احاله گردد. آن‌چه از برخی روایات و فتاوای علمای سنت به‌دست می‌آید، وجوب اطاعت و تسلیم در برابر حاکم است، اگر چه فاجر و ستمگر باشد، طبق این روایات و فتاوا، خروج علیه حاکم جایز نیست. (مبانی، ۲/۳۷۳)

این‌ها نمونه‌ای از آیات و روایات بسیار زیادی بود که در این جا گردآوری نمودیم و از مجموع آن چگونگی تکالیف و وظایف امام و پیشوای مسلمانان در چهارچوب اسلام و در برابر مردم مشخص می‌گردد که مجموعه آن را با حفظ تعبیراتی که در متن آیات و روایات آمده بود می‌توان در پانزده وظیفه خلاصه نمود:

البته چنان‌چه ملاحظه می‌فرمایید ممکن است برخی از این‌ها در یکدیگر متداخل باشد اما ما برای حفظ عین تعبیر آیات و روایات، عین آن را یادآور می‌شویم:

۱- حفظ نظام و انسجام بخشیدن به امور مسلمانان و حراست از مرزها و دفاع از مسلمین و جنگ با شورشگران و کسانی که با مسلمانان سر جنگ دارند.

۲- انجام اصلاحات در کشور و ایجاد امنیت در راه‌ها و شهرها

۳- در هم شکستن سنت‌های غلط و گسستن کند و زنجیرهای دست و پا گیر جامعه از رسوم و قیود و عادت‌ها و تقلیدهای باطل و بی‌اساس.

۴- تعلیم کتاب و سنت و حدود اسلام و ایمان به مردم و بیان حلال و حرام و آن‌چه به سود یا زیان آنان است، و نیز تعلیم و تربیت جامعه با فرستادن معلم در بین آنان و تشویق مردم به فراگرفتن احکام و فقهات در دین.

- ۵- اقامه فرائض و شعائر الهی از قبیل نماز و حج و... و تربیت مردم بر اساس اخلاق نیکو و پسندیده.
- ۶- اقامه سنت‌های حسنه و میراندن بدعت‌ها، و دفاع از دین و حفظ اصول و فروع و معارف دین از تغییر و تأویل و زیاد و کم شدن.
- ۷- امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن، یعنی سعی در اشاعه و گسترش گفتار و کردار نیک و مبارزه با انواع کارهای زشت و ظلم و فساد.
- ۸- جلوگیری از ستم و احقاق حقوق افراد ضعیف از افراد قدرتمند و شدت به خرج دادن در برابر ستمکاران.
- ۹- قضاوت به عدل و اقامه حدود و احکام خداوند.
- ۱۰- بازگرداندن اموال عصب شده بیت‌المال و ثروت‌های عمومی به بیت‌المال و اجرای مساوات در مال و حکم خداوند و رفع تبعیضات ستمگرانه که موجب شکمبارگی ستمگران گرسنگی محرومین و ستمدیدگان می‌گردد.
- ۱۱- گردآوری اموال عمومی و مالیات‌ها بدان گونه که خداوند مقرر فرموده و پرداخت آن به اشخاص مستحق و مصارف عمومی جامعه.
- ۱۲- موعظه و تذکر و انذار و ارشاد مردم به صورت مداوم.

۱۳- جدا کردن افراد نیکوکار و بدکار جامعه از یکدیگر با تشویق کردن و احترام گذاشتن به نیکوکاران و تنبیه و مجازات کردن بدکاران.

۱۴- مدارا و رفاقت با مردم و گذاشتن از خطاها، البته تا جایی که حقی پایمال نگردد به گونه‌ای که برای مردم همانند پدری دلسوز و مهربان باشد.

۱۵- حسن هم‌جواری و ارتباط عادلانه و خوش‌رفتاری با سایر امت‌ها و مذاهب غیر اسلامی و حفظ حقوق متقابل آنان در مال، جان، اراضی و مبانی اعتقادی، البته در صورتی که سر جنگ و توطئه با مسلمانان نداشته و قصد بیرون راندن آنان از سرزمینشان را نداشته باشند، بدون این که حاکم مسلمانان آنان را محرم اسرار و همراز خود قلمداد کند و حاکمیتی برای آنان نسبت به جان و مال و شئون مسلمانان ایجاد نماید.

این‌ها پانزده عنوان از وظایفی بود که انجام آن به عهده‌ی حاکم اسلامی گذاشته شده بود که ما از بررسی اجمالی آیات و روایات در این زمینه به‌دست آوردیم و طبیعی است که درصدد جمع‌آوری تمام آیات و روایات مربوطه نیستیم بلکه فعلاً آنچه ذکر شد به‌عنوان نمونه‌هایی از مجموع بود و اگر بخواهیم همه این وظایف ذکر شده را در یک جمله و یک عنوان خلاصه کنیم می‌توان گفت «همه اموری که متعلق به

جامعه مسلمانان به عنوان جامعه است به عهده حاکم مسلمانان می‌باشد، و [به اصطلاح] عام، در این جا ، عام مجموعی است نه عام استغراقی [یعنی وظایفی که به عهده جامعه اسلامی و عموم مسلمانان است به عنوان جامعه اسلامی به عهده امام است نه وظایف هر یک از افراد جامعه] سنظیر حفظ نظام مسلمانان، امنیت راه‌ها و شهرها، باز پس راندن دشمنان اسلام و تجهیز نیرو برای مقابله با آنان، تعلیم و تربیت عمومی، به پا داشتن سنت‌ها و از بین بردن بدعت‌ها و اقامه فرائض و شعائر خداوند در میان مردم، اجرای حدود و احکام الهی، از بین بردن درگیری‌ها و امر به معروف و نهی از منکر و گردآوری اموال عمومی و مالیات‌ها و حراست از ثروت‌های عمومی (انفال) و ذخائر و اموال ملی و مصرف آن در جایگاه‌های مورد نیاز، برقراری ارتباط با سایر جوامع و دولت‌ها و وظایف دیگری از این قبیل که متعلق به جامعه به عنوان جامعه است و مربوط به شخص و فرد خاصی نیست.

و خطاب‌هایی که در قرآن و سنت در ارتباط با این گونه امور وارد شده نیز نظر به همه جامعه دارد [به عنوان عام مجموعی] نه این که متوجه تک تک افراد جامعه باشد، به صورت عام استغراقی. بر این اساس کسی می‌تواند انجام این گونه وظایف را به عهده بگیرد که جامعه در وی متبلور باشد، یعنی حاکم

اسلامی که از جانب خداوند یا از سوی مردم [طبق شرائطی که پیش از این گفته شد] مشخص شده باشد. و شاید بتوان همه این وظایف را در گفتار امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «مگر این که بتوانم حقی را اقامه نموده و یا باطلی را بر طرف نمایم» خلاصه نمود که این جمله با همه کوتاهی تمام آن چه گفته شد را در بر می گیرد، و نیز می توان وظایف حاکم را در این جمله خلاصه نمود: «نگهبانی دین و اداره دنیا- حراسه الدین و سیاسه الدنیا».

و اما تعیین قوای سه گانه [مقننه، مجریه، قضائیه] و رعایت شرایط و ویژگی های معتبره در آن و مراقبت از رفتار و کردارشان و گماردن افراد برای نظرات بر کار آنان و امور دیگری از این قبیل، این ها به خودی خود از اهداف و وظایف اصلی حکومت اسلامی نیست بلکه همه این ها به عنوان ابزار و مقدماتی است که حکومت را در جهت تحقق اهداف اصولی خویش یاری می دهد.

به تعبیر دیگر می توان گفت این ها از ارکان حکومت هستند نه از اهداف آن و آن گاه که برنامه حکومت اسلامی و اهداف آن این گونه امور باشد و مسؤول اجرای آن نی زامام معصوم یا ولی فقیه عادل آگاه به امور و واجد شرایط هشت گانه که پیش از این گفته شد، باشد، پس چه چیز باعث وحشت و فرار از

تشکیل حکومت اسلامی می‌گردد؟! در این صورت آیا کسانی که مخالف اقامه حکومت اسلامی هستند دست‌نشانندگان اتسعمار یا از کسانی که در صدد ستمگری و اشاعه فساد و فحشاء در جامعه هستند و یا می‌خواهند به گونه‌ای از حدود و احکام الهی فرار کنند، نمی‌باشند؟!

از آیات و روایاتی که تاکنون در وظایف و تکالیف حاکم اسلامی یادآور شدیم، دو نکته اساسی مشخص می‌گردد:

نکته‌ی اول: پیشوا و حاکم اسلامی، هم رهبر و مرجع شؤون دینی و هم رهبر و مرجع مسائل سیاسی است و هرگز آن‌گونه که از برخی دستگاه‌ها و بوق‌های تبلیغاتی استعمار شنیده می‌شود، دین از سیاست جدا نیست.

رهبران مسیحیت نیز که به تفکیک دین از سیاست معتقدند به جمله‌ای که به حضرت مسیح(ع) منسوب است تمسک می‌کنند که فرمود: «کار قیصر را به قیصر و کار داور را به داور واگذار». بلی سیاستی که بر مکر و شیطنت و پایمال کردن حقوق و اصرار بر دروغ و خدعه بنا شده باشد، ساحت مقدس دین از آن مبرا است و اما اگر سیاست به معنی حفظ نظام و حقوق و آقایی مسلمانان و اصلاح شؤون اجتماعی آنان در شعبه‌های مختلف آن و دفاع از مسلمانان طبق احکامی که خداوند نازل فرموده است باشد، چنین سیاستی در بافت نظام اسلام تنیده

شده، متأسفانه هنوز مشاهده می‌گردد که برخی افراد ساده‌اندیش و ناآگاه از مسلمانان به جدایی دین از سیاست زبان می‌کشایند که نه آگاهی از دین دارند و نه از سیاست.

در هر صورت در روایاتی که خوانده شد از این که بین شئون سیاسی و دینی جمع نموده دانسته می‌شود که امام و رهبر مسلمانان هم مرجع دینی و فرهنگی و هم رهبر سیاسی و هم فرمانده نظامی آنان است، چنانچه پیامبر اکرم (ص) نیز این گونه بود. بلی این بدین معنی نیست که حاکم اسلامی به تنهایی به‌طور مستقیم همه‌ی این وظایف را انجام می‌دهد، بلکه به هر اندازه که دامنه‌ی حکومت وی گسترش یافته و وظایف او زیادتر شود به همان نسبت، تشکیلات و دوائر و مؤسسات او گسترش می‌یابد و متناسب با نیازهای زمان قهرآقوای سه‌گانه مقننه، مجریه و قضائیه ایجاد می‌شود و هر کار به تشکیلات و مؤسسه متناسب با آن واگذار می‌گردد. ولکن حاکم و رهبر به منزله سر مخروط است که به همه‌ی آنها احاطه پیدا نموده و بر همه‌ی تشکیلات حکومت اشراف تام دارد و در واقع آن کسی که مورد تکلیف قرار گرفته و مسؤول جامعه است اوست.

نکته‌ی دوم: حاکم اسلامی عهده‌دار وظایف مربوط به عموم جامعه است و در اموری دخالت می‌کند که در حیظه مسائل اجتماعی بوده و مربوط به عموم جامعه است مسائلی که مربوط

به همه جامعه به عنوان جامعه مربوط می شود و به شخص خاصی که متصدی انجام آن باشد، ارتباطی نمی یابد. و اما امور و احوال غیر عمومی نظیر کشاورزی، صنعت، تجارت، خوراک و پوشاک، مسکن، محل کار، ازدواج، آموختن و آموزش دادن، مسافرت ها، تشکیل جلسات و مسائلی از این قبیل که متعلق به اشخاص و خانواده هاست، مردم در انتخاب آن و انتخاب نوع و کیفیت آن آزاد هستند و هر کس می تواند هرگونه که خواست و مورد نظرش بود- تا جایی که منع شرعی در آن نباشد - عمل کند.

بنابراین مصالح افراد و جوامع اقتضا دارد که مردم در فعالیت های خود آزاد باشند و حکومت تنها به کمک رساندن و مراقبت از آن ها اکتفا کند، زیرا این شیوه از برخورد، ابتکار و بهره دهی جامعه را بالا برده و به پیشرفت علم و صنعت کمک می کند و برعکس ایجاد محدودیت کردن موجب می شود که شخص اعتماد به نفس خود را از دست داده و در زمینه های مختلف زندگی، استعداد های خود را شکوفا نکند. البته باید توجه داشت که این آزادی تا حدی است که آزادی وی به مصالح جامعه و منافع سایر افراد ضرر نرساند والا اگر در مورد خاصی موجب زیان رساندن به جامعه یا به برخی افراد گردید،

در این مورد بر حاکم اسلامی است که او را در محدوده‌ای که دفع ضرر گردد محدود نماید.

خلاصه کلام این که: در این گونه امور و احوال شخصی واجب است بنا بر رها بودن و آزادی مردم باشد مگر در موارد ضرورت، نه این که بنا را بر ممنوعیت و محدودیت بگذاریم مگر با اذن و اجازه‌ی حکومت.

بلی، آن چه از حکومت انتظار می‌رود و بلکه چه بسا بتوان آن را از وظایف حاکم اسلامی دانست، این است که نسبت به این گونه امور، خطوط و سیاست کلی را مشخص نموده و مردم را در جهت تحقق آن راهنمایی و تربیت کند و راه‌های تحصیل و انواع مختلف آن و این که کدام یک سودمندتر و به مصالح جامعه نزدیک‌تر است را مشخص نماید و در صورت احتیاج، وسایل و امکانات آن را فراهم آورد و آنان را از آن چه خداوند متعال حرام فرموده نظیر ربا، احتکار، کم‌فروشی، غش در معامله [ارائه جنس غیر استاندارد]، خیانت و اموری همانند این‌ها باز دارد و اما اجبار مردم به تولید کالای معین، یا کاری مشخص و سلب آزادی از مردم، مخالف طبع مردم و مذاق شرع مقدس است مگر در صورت ضرورت. لکن در این زمان‌ها مشاهده می‌گردد که بسیاری از حکومت‌ها در این گونه امور اخلال می‌کنند و اختیارات و آزادی‌هایی را که خداوند

برای مردم در طبیعت آنان قرار داده سلب می‌کنند و این دخالت آنان مسائلی چند را موجب می‌گردد:

۱- مردم ناراحت شده و نسبت به حکومت دشمنی می‌ورزند.
۲- نافرمانی از حکومت زیاد شده و به مقررات آن بی‌احترامی می‌کنند.

۳- برای دخالت در امور و ایجاد محدودیت و مراقبت از آنان حکومت مجبور به استخدام کارمند و حقوق‌بگیران زیاد می‌گردد.

۴- دولت مجبور می‌شود برای پرداخت حقوق و تهیه تجهیزات کارکنان، مالیات‌های کلان که پیش از توان مردم است وضع کند.

در نتیجه، این نوع دخالت‌ها، چیزی جز دشمنی و نفرت و درگیری مداوم بین مردم و حکومت را در بر نخواهد داشت. علاوه بر همه این‌ها سلب آزادی از مردم و ایجاد محدودیت در امور که بهره‌دهی و رشد و شکوفایی صنعتی آن مورد نظر است - چنان‌چه بدان اشاره کردیم - موجب پایین آمدن سطح تولید و بهره‌دهی می‌گردد، چرا که انگیزه‌های درونی و آزادی‌های طبیعی، قوی‌ترین عامل در برانگیختن انسان نسبت به صنعت و تولید و تحمل سختی و مشقت در راه رسیدن به آن است.

و مع الاسف مشاهده می‌گردد که بیشتر این ایجاد محدودیت‌ها و دخالت‌ها در برخی کشورهای اسلامی و حکومت‌های حاکم بر آنها اعمال می‌گردد.

شاید القاء این شیوه برخورد از ناحیه استعمارگران شیطان‌صفت توسط دست‌نشانندگان خود یا به تقلید برخی از حاکمان ساده‌اندیش از برخی حکومت‌ها [حکومت‌های مارکسیستی] باشد.

با این که شما ملاحظه می‌فرمایید که سران کفر و استعمار در این جهت، مردم خود را آزاد گذاشته و همواره خواست‌های آنها را در نظر می‌گیرند، پس آیا این یک نوع مکر و حيله نیست که استعمارگران برای جلوگیری از استقرار و پایداری نظام و تزلزل دولت‌های کوچک اسلامی بکار برده باشند؟! فاعتبروا یا اولی‌البصار!

و بدتر از این نوع دخالت و ایجاد محدودیت‌ها، این است که دولت خود به کار زراعت و تجارت صنعت پردازد، در این ارتباط ابن‌خلدون در مقدمه خویش [که به‌عنوان پیش درآمدی بر علم تاریخ نگاشته] فصل بسیار ارزشمندی دارد تحت این عنوان که: «انجام تجارت از سوی سلطان (حکومت) برای رعیت زیان‌آور و باعث ظهور و بروز فساد در نظام مالیاتی کشور است»

خلاصه سخن او در این فصل این گونه است: «این که سلطان بخواهد امر تجارت و کشاورزی را به عهده بگیرد، اشتباه بسیار بزرگ و از جهات متعدد باعث زیان رساندن به رعیت است: یکی از آن زیان‌ها این است که قدرت (سیاسی و اقتصادی) و مال بسیار [که دست دولت است] بازار را در قبضه و در اختیار وی قرار می‌دهد و در نتیجه تجار نمی‌توانند به معامله و خرید و فروش پردازند و از این جهت در دل آنان کدورت و اندوه به وجود می‌آید و در این ارتباط به مردم نیز تنگدستی و فشار و فساد و درهم ریختگی سودها روی می‌آورد، تا جایی که آنان انگیزه‌ی کار و کوشش را از دست می‌دهند که در نهایت به پایین آمدن میزان مالیات می‌انجامد، زیرا اگر دست کشاورزان از کشاورزی و تجار و بازاریان از تجارت و کسب کوتاه گردد به‌طور کلی مالیات از بین می‌رود یا حداقل نقصان بسیاری در آن آشکار می‌گردد.

و اگر بین آنچه سلطان از مالیات‌ها به‌دست می‌آورد با آنچه از طریق سودهای حاصله از قبضه کردن بازار و کشاورزی به‌دست آورده مقایسه گردد، مشاهده می‌شود که سودهای حاصله به مراتب کمتر است. علاوه بر این که این کار موجب تعرض به کار و کسب قشر سازنده مملکت است و با فساد و نقصان آنان دولت نیز مختل خواهد شد، چرا که اگر مردم با

کشاورزی و تجارت دارایی‌های خود را به کار نگرفته و زیاد
نکنند، سرمایه آنان نیز از بین خواهد رفت و این موجب از بین
رفتن اوضاع و احوال آنان خواهد شد.» (مبانی، ۳/۷۰)

فصل سوم

حاکمیت و ولایت در نگاه آیت الله منتظری

بر پایه آن چه که در پیش داشت های تاریخی و معرفتی از اندیشه های سیاسی آیت الله منتظری در فصل قبل نوشته شد، می توان به نگاه ایشان راجع به حاکمیت و گستره آن در ولایت و یا ولایت فقیه در نظارت بر اجرای سیاست حاکمان دست یافت؛ در بحث های کلی راجع به حاکمیت، آیت الله نگاهی فلسفی به این مقوله دارند و در پیش زمینه هایش آن را با متون دینی می سنجند و مبتنی بر آموزه های دینی می کنند؛ بی تردید از آیات و روایاتی که پیش از این در بیان وظایف حاکم اسلامی خوانده شد، و نیز از سیره پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) استفاده می شود که مسؤول حفظ کیان مسلمانان و مأمور به تدبیر امور و اداره شؤون آنان بر اساس ضوابط و مقررات اسلام - در حقیقت شخص امام و حاکم

اسلامی است و در واقع اوست که به اصلاح و اداره کشور اسلامی مکلف و در برابر فساد جامعه مسؤول است. اما از آن جهت که دامنه حکومت اسلامی گسترده است و همه مشکلات و وظایف به شخص حاکم متوجه می‌گردد به ناچار نیازمند به مشاورین و ایادی و کارگزارانی است که در دوایر مختلف وی را یاری دهند، به همین جهت هر کاری را به فردی متخصص و یا ارگان مناسبی می‌سپارد. و از همین جا است که وجود قوای سه‌گانه. [قوه مقننه، قضاییه و مجریه] برای اداره نظام، ضرورت می‌یابد. پس رهبر جامعه اسلامی همانند پادشاه در حکومت‌های مشروطه رایج زمان ما - نظیر انگلستان مثلاً - نیست که صرفاً یک وجود تشریفاتی باشد که از بیشترین و گران‌بهاترین امکانات جامعه استفاده کند، بدون این‌که کوچکترین مسؤولیت عملی یا انجام کاری مفید متوجه وی بوده و از همان ابتدا مسؤولیت اداره جامعه به قوای سه‌گانه متوجه باشد.

در حکومت اسلامی، فرد مسؤول و مکلف اصلی، حاکم اسلامی است و قوای سه‌گانه بازوها و ایادی وی هستند و در حقیقت وی در رأس مخروط قدرت و مسؤولیت قرار گرفته که بر تمام پیکره حکومت اشراف تام و تمام دارد. در واقع از نظر آیت الله منتظری حاکم مجری قانون و حافظ منافع شهروندان

است و این نگاه، راه را بر اعمال بی رویه و غیرقانونی حاکم که مصداق بارز فرد دیکتاتور است، می بندد و نوعی از مردم سالاری را در سیاست دینی مطرح می کند. به عنوان نمونه برخی از روایات که بدین معنی دلالت دارد را یادآوری می شوند:

۱- در خیر عبدالعزیز بن مسلم - که پیش از این نیز خوانده شد- به نقل از امام رضا(ع) آمده بود که فرمود: «تمامیت نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و اداء مالیات و صدقات و امضاء و اجرای حدود و احکام و نگهداری از مرزها و کرانه های اسلامی، همه با امام است، امام حلال خدا را حلال و حرام او را حرام اعلام نموده و حدود الهی را اقامه و از دین خدا حراست می کند...».

۲- در خیر فضل بن شاذان از امام رضا(ع) نیز خوانده شد که در حکمت جعل امام فرمود: «پس خداوند برای آنان سرپرستی قرار داد که از فساد بازشان دارد، و حدود و احکام را در بینشان اقامه کند... آن گاه مردم به وسیله وی با دشمنانشان قتال و مبارزه کنند و مالیاتشان را تقسیم کنند و او نماز جمعه و جماعت آنان را اقامه کند و افراد ظالم و ستمگرشان را از تعدی به افراد مظلوم و ستم دیده باز دارد.».

۳- در خبر محکم و متشابه از امیرالمؤمنین (ع) آمده است: «مردم بناچار نیازمند به رهبرند که حکومت آنان را بر پای دارد، آنان را امر و نهی کند، حدود را در بینشان اقامه کند و با دشمنانشان بجنگد، غنایم را در بینشان تقسیم کند و واجبات دین را بر آنان واجب نماید و درهای آنچه به صلاحشان است را بر آنان بگشاید و از آنچه به زیانشان است آنان را بر حذر دارد...»

۴- در خبر سلیم از حضرت امیر (ع) روایت شده که فرمود: «برای خویش برگزینند پیشوایی پاکدامن، دانا، پرهیزکار و آگاه به قضاوت و سنت را که امور آنان را منظم نماید و در بینشان حکومت کند، و حق ستمدیدگان را از ستمگران باز ستاند، و مرزهای آنان را حفاظت و مالیاتشان را گردآوری و حجشان را اقامه (در بحار آمده حج و جمعه آنان را اقامه) و بدهی‌های مالی آنان را وصول کند». روایت‌های دیگری از این قبیل که در بیان واجبات و تکالیف امام وارد شده که از آنها استفاده می‌گردد که امام و حاکم مسؤول اصلی در جامعه است و همه کارها و مسؤولیت‌ها به وی متوجه است.

۵- باز گواه بر همین معنی است آنچه کلینی به سند خویش از معلّین خنیس روایت نموده که گفت روزی به امام صادق (ع) عرض کردم: فدایت گردم، من به یاد بنی فلان [خاندان بنی عباس] و ناز و نعمتی که در آن به سر می‌بردند افتادم و گفتم:

اگر این [خلافت و حکومت] به دست شما می‌بود در کنار شما زندگی خوشی را داشتیم. حضرت فرمود: «هرگز ای معلی! به خدا سوگند اگر این گونه بود [حکومت به دست ما بود] چیزی جز بیداری و برنامه‌ریزی در شب و تلاش و کار در روز و پوشیدن لباس خشن و خوردن غذای خشک نداشتیم، که این را از ما دریغ ورزیدند [حق ما را غصب کردند] پس آیا تو تاکنون هرگز ستمی را که خداوند متعال آن را نعمت گردانده باشد نظیر این دیده‌ای». در این جا معلی آرزو می‌کند که ای کاش حکومت به دست امام صادق (ع) بود تا او نیز در پرتو آن حضرت در خوشی و رفاه زندگی می‌کرد، اما امام (ع) وی را به خطا و اشتباه بزرگش واقف می‌کند و به او گوشزد می‌کند که اگر وضع چنین بود (و حکومت به دست ما بود) باید شب را به برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و ترسیم خطوط اساسی حکومت و روز را در تلاش و کوشش برای اشراف بر مسئولین و کارگزاران و کسب اطلاع از اوضاع کشور و مردم می‌گذراندند، و با این همه در زندگی فردی و شخصی در سطح مستضعف‌ترین مردم لباس می‌پوشیدند و از غذاهای خشک و غیرلذیذ استفاه می‌کردند.

۶- در وصیت امام کاظم (ع) به هشام بن حکم آمده است: «والی باید همانند چوپان باشد که از افراد تحت سرپرستی خود نه غافل شود و نه بر آنان بزرگی و تکبر بفروشد». (مبانی، ۳/۱۰۸)

پیش از این یادآور شدیم که معنی ولایت امام یا فقیه این نیست که وی شخصاً بدون واسطه همه امور و شؤون حکومت را به عهده بگیرد، بلکه به هر اندازه که گستره حکومت گسترده تر و نیازها و وظایف بیشتر باشد قوا و دوایر بیشتری برای اداره جامعه نیاز است و به طور طبیعی هر کار به دایره و قوه متناسب با آن واگذار می گردد. ولکن امام یا فقیه واجد شرایط به منزله ی رأس مخروط است که بر همه ی اجزاء حکومت اشراف تام دارد و بالاترین مقام مسوول در جامعه اوست. او کسی است که مردم از وی انتظار اداره خردمندانه جامعه و کشور را دارند و سایر مسؤولین به مراتب خود هر یک دست‌ها و بازوان وی محسوب می گردند. اما اساس و پایه حکومت بر سه قوه استوار است: قوه تشریعیه یا مقننه، قوه اجرائیه و قوه قضائیه.

از نظر گاهی که آیت الله منتظری در تبیین و تشریح حکومت اسلامی و شیوه ولایت فقهی در امور جامعه اختیار کرده اند، تدبیر و اداره امور امت بر سه محور متوقف است:

۱- ترسیم خطوط کلی و تعیین مقررات و قوانین مورد نیاز جامعه.

۲- اجرای مقررات و قوانین در موارد مختلف اجتماعی - حکومتی.

۳- حل و فصل اختلافات مردم و قضاوت در منازعات و رسیدگی به تخلفات.

بر این اساس، همه وظایف حاکم اسلامی در محدوده مسائل حکومتی به این سه قوه بازگشت می‌کند و حتی دوایری هم چون دایره امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه و رادیو و تلویزیون نیز به همین سه قوه بازگشت دارد و می‌توان آن‌ها را در محدوده قوه مجریه به حساب آورد. فلسفه‌ی این که قوه قضائیه به‌عنوان یک قوه مستقل به حساب آمده، این است که کار قوه قضائیه صرفاً حکم و قضاوت است نه تنفیذ و اجراء، و قضاوت خود از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، و باید بر همه جا تسلط داشته باشد. حتی نسبت به افراد و اعضاء قوه اجرائیه و مقننه - در این ارتباط تعیین قضات، به شخص امام و رهبر واگذار شده است نه به رئیس قوه مجریه.

قوه تشریحیه [مقننه].

آیت الله منتظری بر تشریح عقلانی و ملموس زمینه های اداره امور فقهی جامعه چند محور را مورد توجه قرار می‌دهند:

۱- نیاز، حدود و وظایف: آن چه در این عصر و زمان از سلطه تشریحیه مصطلح است همان «مجلس شوری» و یا «قوه مقننه» است که یکی از ارکان مهم حکومت‌های دموکراسی در جهان محسوب می‌گردد. نیاز به وجود این قوه با توجه به گسترش حکومت‌ها و کثرت حوادث نو پدید و ضرورت ترسیمی خطوط اساسی و کلی برای اداره و گردش کار جامعه، در نهایت وضوح و روشنی است و چیزی نیست که نیاز به بحث و گفتگو داشته باشد.

اما آن چه قوه مقننه را در حکومت اسلامی از سایر حکومت‌های متداول مشخص و ممتاز می‌کند متکی بودن آن به ضوابط و احکام اسلامی است، زیرا در حکومت‌های متداوله‌ی باصطلاح دموکراسی، نمایندگان به چیزی جز تدوین قوانین بر اساس خواست و نیاز منتخبین خود فکر نمی‌کنند و چیزی جز مصالح و خواست‌های آن‌ها را ملاک عمل قرار می‌دهند. اگر چه مخالف عقل و شرع باشد. اما در حکومت اسلامی در واقع اساس، ضوابط اسلام و احکام خداوند تبارک و تعالی است که بر پیامبر اکرم (ص) در مسائل گوناگون زندگی و در ابعاد مختلف نازل گردیده و هیچ کس - اگر چه به حد بالایی از آگاهی و فرهنگ و توانایی نیز برسد - نمی‌تواند از سوی خود حکمی را تشریح و یا قانونی [در برابر قانون

خداوند [وضع کند. حتی پیامبر اکرم (ص) با آن همه مقام والا و تقریبی که به خداوند تبارک و تعالی داشت باز تابع دستور خداوند بود و بر آن اساس بر جامعه حکومت می فرمود.

خداوند تبارک و تعالی در این ارتباط می فرماید: «ان الحكم الا لله حکم [قانون و یا حکومت] تنها از آن خداوند است». و نیز می فرماید: «الاله الحكم همانا حکم تنها از آن اوست». و هم چنین می فرماید: «وان احکم بینهم بما انزل الله و لاتتبع اھوائهم، احذرهم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک... افحکم الجاهلیه بیغون، و من احسن من الله کما لقوم یوقنون؟ (ای پیامبر) بدان چه خدا نازل فرموده، بین مردم حکم (یا حکومت) کن و هواهای آنها را پیروی مدار و از این که تو را نسبت به برخی از آن چه خدا بر تو فرود آورده به فتنه اندازند، برحذر باش... آیا اینان حکم جاهلیت را می طلبند، و برای ایمان باوران چه کسی در حکم بهتر از خداوند است؟»

پیش از این آیت الله العظمی منتظری یادآور شدند که احکام به دو گونه است: «احکام الهی» که پیامبر از جانب خداوند مردم را بدان دعوت می کند واسطه ابلاغ آن است که در این صورت او امر آن حضرت در بیان این احکام، ارشادی محض است - و «احکام حکومتی» - که این اوامر [باصلاح] اوامر مولوی است و از آن حضرت به عنوان ولی امر و حاکم مسلمانان صادر

می‌گردد. این بدان معنی نیست که در مورد دوم، پیامبر اکرم (ص) طبق میل خود هرگونه که خواست ولو متضاد با احکام خداوند و ناسخ آن، حکم براند بکله این گونه احکام و فرمان‌های پیامبر (ص) احکام عادلانه موقتی است از قبیل صغریات و مصادیق احکام کلی و فراگیری که از سوی خداوند متعال به قلب شریف آن حضرت نازل شده است.

بر این اساس از دیدگاه سیاسی، ایت الله منتظری معتقدند که زمینه و پیش داشت حاکم بر جامعه اسلامی چیزی جز آن چه خداوند نازل فرموده نیست حتی در آن احکامی که ما آن را احکام ثانویه می‌نامیم، که این‌ها نیز از کبریات احکام عام و کلی که خداوند بر پیامبر اکرم (ص) نازل فرموده استفاده شده است و این نکته‌ای است شایان دقت. اما آن چه مأخذ و منبع احکام خداوند تبارک و تعالی است همان کتاب الهی «قرآن» - که از هیچ سو باطل بدان راه ندارد- و سنت صحیح و مستند آن حضرت، و خرد پیراسته از همه اوهام و تعصبات و آلودگی‌ها که کاشف از حکم خداوند است می‌باشد. و آنان که احکام را از این مأخذ استخراج می‌کنند همانا فقهای هستند که امین بر حلال و حرام خداوندند. پس در واقع عمل مجلس شوری در حکومت اسلامی چیزی جز مشاوه در ترسیم خطوط برنامه‌های صحیح و عادلانه برای مردم و کشور، به ویژه تدوین قانون

برای قوه مجریه بر اساس ضوابط اسلام - که با اجتهاد فقها استخراج شده - نیست. برای حکم شرعی سه مرحله است:

اول: مرحله تشریح، و آن حق خداوند تبارک و تعالی است، خداوندی که مالک همه افراد و سرزمین‌ها و آگاه به صالح و مفاسد و سود و زیان مردم است و در این جهت هیچ‌یک از مخلوقات شریک و انباز او نیست.

دوم: مرحله استنباط، استنباط احکام و استخراج آن از منابع صحیح [کتاب، سنت، عقل و اجماع] و صدور فتوا بر اساس آن که انجام آن از فقهای عادل ساخته است.

سوم: مرحله برنامه ریزی و ترسیم خطوط، در این مرحله بر مبنای فتوهای مستخرجه از سوی فقها برنامه‌های اساسی و خطوط کلی جامعه اسلامی تنظیم می‌گردد.

البته نه بدان‌گونه که قوانین اسلام به هر شکل شده بر مشکلات و خواست‌های مردم تطبیق داده شود، بلکه پیش‌آمدها و حوادث نوپدید بر اساس قوانین مقدس و منطبق بر واقعیت اسلام، تطبیق داده می‌شوند، و بین این دو راه تفاوت بسیار زیاد است چنان‌چه پوشیده نیست.

بلی، در این مرحله درک و شناخت وقایع و حوادث و فهم حقیقت آن یک شرط اساسی است چرا که حکم شرع با تفاوت موضوعات و وقایع قهرآ متفاوت می‌گردد.

بنابراین در حکومتی که مورد نظر آیت الله منتظری است اساس قوانین و مقررات اسلام است و مسلمانان در همه مسائل عبادی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و... پیرو دستورات اسلام هستند، و مجلس شوری نمی‌تواند از آن تخلف ورزد.

بر این اساس است که آیت الله منتظری می‌نویسند این که مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند از سوی خود یا طبق هواهای مردم قانون وضع کند بلکه باید وضع قوانین با معیارهای اسلام منطبق باشد. و البته در این راه به مشکل لاینحل برخورد نخواهد کرد و به بن‌بست نخواهد رسید. زیرا اسلام به خاطر جامعیت و خاتمیت خود به همه جوانب زندگی و نیازمندی‌های جامعه حتی نسبت به موارد ضرر و ضرورت و عسر و حرج و تراحم ملاک‌ها و موضوع‌های مشابه، توجه داشته است. پیش از این در روایتی از پیامبر اکرم (ص) خواندیم که آن حضرت در حجه‌الوداع فرمود: «ای مردم! به خدا سوگند هیچ چیز که شما را به بهشت نزدیک و از آتش دور سازد فرو نماند مگر این که شما را به انجام آن مأمور کردم، و هیچ چیز که شما را به آتش نزدیک و از بهشت دور گرداند فرو نماند مگر این که شما را از آن نهی کردم». در صحیح‌ه محمدبن مسلم، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود: «امیرالمؤمنین (ع) می‌فرمود: سپس خدای را که مرا از دنیا بیرون

نبرد تا این که برای امت همه آن چه را بدان نیازمند بودند باز گفتم». در خبر حماد آمده است که گفت از آن حضرت - امام صادق (ع) - شنیدم که می فرمود: «هیچ چیز نیست مگر این که در مورد آن حکمی در کتاب و یا سنت وجود دارد». در خبر معلی بن خنیس آمده است که امام صادق (ع) فرمود «هیچ امری که دو نفر در مورد آن به اختلاف برخیزند وجود ندارد مگر این که برای آن اصلی در کتاب خداوند عز و جل وجود دارد، ولکن عقول افراد بدانندست نیافته است».

۲- چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شوری: پیش از این یادآور شدیم که فرد اصلی مسؤول و مکلف در حکومت اسلامی همان امام و حاکم است و قوای سه گانه با همه تشکیلات خود دست و بازوان وی محسوب می گردند. بر این اساس پس طبع موضوع اقتضاء دارد که انتخاب اعضای مجلس شوری به دست حاکم و به انتخاب وی باشد تا کسانی که بتوانند در عمل به وظایف رهبری، وی را یاری دهند انتخاب کنند. اما از آن جهت که غرض از مجلس شوری، مشورت و تصمیم گیری در امور مربوط به جامعه است، پس اگر امکان داشته باشد که انتخاب نمایندگان به مردم واگذار شود و قوه تشریعیه نشأت گرفته از اختیار و نظر مردم باشد - نظیر انتخاب شخص حاکم به هنگام نبودن نص - این بهتر است و در عمق

جان مردم بیشتر جای می‌گیرد، و آنان را به احترام گذاردن نسبت به قوانین مصوبه از سوی آنان و تسلیم بودن در برابر آن بیشتر وامی‌دارد. همان‌گونه که در انتخاب برخی از وزراء و امراء نیز اگر شیوه چنین باشد بهتر است چنان‌چه در برخی از کشورها متداول است. شاید آیه مشورت [و امرهم شوری بینهم] و قاعده سلطنت [الناس مسلطون علی اموالهم] و توجه خطاب‌های قرآن به مردم در امور اجتماعی نظیر آیات قتال و جهاد و بسیج نیروها و اجراء حدّ دزدی و زنا و مشابه این‌ها همه با این شیوه تناسب داشته باشد. زیرا اگر امر، امر مردم است و تکلیف نیز متوجه مردم است، پس تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری نیز مناسب است به دست نمایندگان مردم باشد. با این حال آیت الله منتظری از این دقیقه غافل نیستند که امام عادل اگر مشاهده کند که مردم آمادگی انتخاب نماینده را ندارند و یا این‌که از رشد و آگاهی سیاسی برای انتخاب افراد شایسته برخوردار نیستند، یا این‌که در معرض تهدید و تطمیع قرار می‌گیرند و بدین وسیله آرائشان را می‌خرند، در این صورت وی که علم و عدالت و مدیریتش محرز گردیده می‌تواند شخصاً نمایندگان را مشخص کند. مگر این‌که به هنگام عقد امامت و بیعت با وی شرط شده باشد. البته اگر این شرط صحیح باشد - که انتخاب

نمایندگان باید به دست مردم باشد نه به دست حاکم، و این نکته‌ای است شایان توجه.

نکته دیگر این که در مجلس شوری غالباً اتفاق آراء به دست نمی‌آید، پس به ناچار به آراء اکثریت عمل می‌شود، چنانچه در همه اجتماعات و احزاب سیاسی این گونه است، و اشکالی که ممکن است مطرح شود که حقوق اقلیت و کسانی که غاب هستند ضایع می‌گردد که پاسخ این اشکال به تفصیل در مسأله انعقاد امامت با انتخاب مردم در فصل ششم از بخش پنجم کتاب فقه دوله الاسلامیه [جلد دوم فارسی] گذشت.

۳- ویژگی‌های انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان: بی تردید در انتخاب نماینده برای مجلس شوری لازم است انتخاب‌کنندگان بالغ و عاقل و دارای رشد فکری و سیاسی باشند به حدی که بتوانند فرد اصلح را برای تحمل این مسؤولیت خطر که متعلق به مصالح همه مردم است، تشخیص دهند. و فردی هم که برای این مسؤولیت [نماینده‌گی مردم در مجلس قانون‌گذاری] انتخاب می‌شود لازم است بالغ و عاقل و متدین و پرهیزکار و آگاه به زمان و مطلع به نیازمندی‌های مردم و شجاع و توانمند بر تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری باشد. پیش از این، ویژگی کسانی که مورد مشورت قرار می‌گیرند را یادآور شدیم و در این فصل نیز شرایط وزراء و کارگزاران حکومت

خواهد آمد، که نماینده مجلس از آن جهت که هم مشاور است و هم کارگزار باید ویژگی‌های هر دو را دارا باشد.

ولی آنچه امروز در اکثر شهرها و کشورها مشاهده می‌گردد این است که بیشتر، خصوصیات قومی و نژادی و خانوادگی و این که فرد دارای شهرت و جبروت و ثروت باشد مورد نظر قرار می‌گیرد بدون این که علم و دین و تقوی و شجاعت و کفایت و قدرت او در دفاع از اسلام و مسلمانان مورد نظر باشد و بسیار اتفاق افتاده که از ناحیه کشورهای سقوط نموده و حقوق مردم ضایع شده و طاغوت‌ها و ستمگران بر مردم تسلط یافته‌اند و بلکه از این راه اجانب در کشورهای اسلامی نفوذ و بر سرنوشت آنان مسلط شده‌اند، و بسا با خریدن آراد و تهدید و فریب مردم به این هدف شوم رسیده‌اند که در این ارتباط بر مردم واجب است در انتخاب نماینده دقت نموده و مشورت کنند و تحت تأثیر جوهای کاذب و تبلیغات باطل و تهدید و تطمیع‌های مادی قرار نگیرند، اللهم فاعذنا من شیاطین الجن و الانس.

آیت‌الله‌العظمی منتظری به سیاق روشی که پیش از این به دفعات از آن برای حجیت انتخابی بودن و عدالت اجتماعی جامعه تحت لوای حاکم فقهی استفاده کرده‌اند، به منابع و مصادر احکام اسلامی اشاره می‌کنند و یافته‌ها و آموخته

هایش خویش را به محک تجربه نقلی و پس از آن آزمون عقلی می گذارند. بر این اساس حکومت اسلامی، در روش سیاسی و فقهی آیت الله منتظری قوانین و مقررات اسلام در مسائل مختلف زندگی است اما منابع و مصادر این قوانین و مقررات، کتاب عزیز الهی و سنت استوار معصوم - در اقسام مختلف آن از قول و فعل و تقریر- که از طریق معتبر صحیح به اثبات رسیده باشد، و حکم قطعی عقل - که خالی از ناخالصی‌های اوهام و تعصبات باشد، همانند حسن و قبح عقلی و ملازمات عقلی قطعی - می‌باشد. و این هر سه از آن مواردی است که شیعه و سنت بر ان اتفاق نظر دارند. اما آنچه در برخی از کلمات مشاهده می‌گردد که به‌طور مطلق در حجیت عقل تشکیک می‌کنند واضح است که گفتاری بی‌اساس است که مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد، زیرا اگر به حکم عقل قطعی، به حکم شارع مقدس، قطع و یقین پیدا شد، دیگر برای انکار حجیت آن مجال نیست، زیرا «حجیت قطع ذاتی است» و «عقل مادر و اساس همه برهان‌ها است»، و آیا توحید و نبوت و حجیت کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم (ص) جز از طریق عقل به اثبات می‌رسد؟!!

در روایتی از امام صادق (ع) منقول است که فرمود: «خرد دلیل مؤمن است.» در روایت دیگری نیز آمده است که به آن

حضرت [امام صادق (ع)] گفتیم: عقل چیست؟ فرمود: «خرد آن است که به وسیله آن خداوند سبحان عبادت شود و با آن بهشت به دست آید». در خبر هشام بن حکم نیز از امام موسی بن جعفر (ع) آمده است که فرمود: «ای هشام! برای خداوند بر مردم دو حجت است یکی حجت ظاهری و دیگری حجت باطنی اما حجت ظاهری، پیامبران و انبیاء و ائمه - علیهم السلام - هستند و اما حجت باطنی خردهای انسانها است».

در واقع از نظر آیت الله منتظری، اصل حجیت عقل قطعی، (یعنی احکام قطعی عقل) اجمالا از مسائلی است که جایی برای اشکال بدان نیست، اگر چه در بیان مصادیق آن اشکال‌هایی وارد شده است، و باید در جای خود مورد بحث و بررسی قرار گیرد. (مبانی، ۳/۱۲۷)

۵- استنباط و اجتهاد: در بیان معنی استنباط در کتاب لسان‌العرب آمده است: نَبَطُ الْمَاءِ يَنْبُطُ وَيَنْبُطُ نَبْطًا: یعنی سرچشمه آب آشکار شد، و هر چیزی را که آشکار کنند انبط گویند و از شخصی علم یا خبر یا مالی را استناب کرد: یعنی ار او بیرون کشید، و استنباط همان استخراج است و فقیه استنباط کرد: یعنی با اجتهاد و فهم خود، باطن یعنی فقه را از ادله و ظواهر استخراج کرد، خداوند عزوجل می‌فرماید: «لَعَلَّمَهُ الذِّينِ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ». چنانچه از این تعابیر استفاده می‌شود گویا

حکم خداوند متعال آب حیات یا چیز بسیار گران‌بهایی است که در اعمال مصادر و منابع خود مدفون است و فقیه آن را استخراج می‌کند. در مورد مفهوم اجتهاد در کتاب لسان‌العرب آمده است: «اجتهاد و تجاهد: تمام توان و نیروی خود را به کار گرفتن، و در حدیث معاذ آمده است: اجتهاد رأیی - نظر خود را به کار می‌گیرم. و اجتهاد - توان خود را به کار گرفتن در به‌دست آوردن چیزی است و این باب افتعال از ماده «جهد» به معنی طاقت است، و مراد به آن نیست که حام قضایای مستحده را به جای طریق قیاس به کتاب و سنت بازگرداند و بدون ارجاع به کتاب و سنت از پیش خود نظری را ابراز ندارد». حدیثی که در این کلام به آن اشاره شده [حدیث معاذ] همان روایتی است که ابوداود و ترمذی و دیگران روایت کرده‌اند: در سنن ای‌داود به سند وی از برخی یاران معاذ بن جبل روایت شده که چون پیامبر خدا (ص) خواست معاذ بن جبل را به یمن بفرستد فرمود: «اگر مورد قضاوتی برای تو پیش آمد چگونه حکم می‌کنی؟ گفت: طبق کتاب خداوند قضاوت می‌کنم. فرمود: اگر در کتاب خداوند حکم آن را نیافتی چه می‌کنی؟ گفت: به سنت رسول خدا قضاوت می‌کنم. فرمود: اگر در سنت رسول خدا و در کتاب خدا نیافتی چه می‌کنی؟ گفت: به نظر خود اجتهاد می‌کنم و از این امر دریغ

ندارم، پس پیامبر خدا(ص) به سینه‌اش زد و فرمود: شکر خدای را که فرستاده رسول خدا را به آنچه مورد رضایت رسول خدا است موفق داشت». این که در گفتار وی [لسان‌العرب] آمده بود: «از طریق قیاس» شاید مراد وی چیزی اعم از قیاس و استحسان‌های عقلی و ظنی است و لفظ «اجتها» و «رأی» در اعصار ائمه ما(ع) در همین معنی [قیاس و استحسان‌های عقلی و ظنی] ظهور داشته و به همین جهت در روایات ما از آن نهی شده است.

حال باید دید آیت الله منتظری چه تعریفی و دریافتی از مفهوم و پدیده اجتهاد- خصوصا در امور مربوط به کشورداری ولی فقیه دارند؟ ایشان استنباط خود را از اجتهاد این گونه تعریف می‌کنند: اجتهاد به معنی: توان و نیروی خود را برای استنباط احکام از ادله شرعی آن یعنی از کتاب و سنت و عقل قطعی به کار گرفتن یک امر واجب ضروری است که هیچ ممنوعیتی در آن نیست و کسی نمی‌تواند آن را انکار کند.

امام صادق می‌فرماید: «برماست که اصول را برای شما بازگو کنیم و بر شماست که فروع را بازیابید» و از امام رضا(ع) منقول است که فرمود: «بر ما است بیان اصول و بر شما است بازیابی فروع». روایات بسیار دیگری که در مورد ارجاع به کتاب و سنت وارد شده است، براین اساس پس اجتهاد در نزد ما غیر از

اجتهادی است که در بین سنت مصطلح است. آنچه ایشان [لسان العرب] در آخر کلام خود یادآور شده [که وی بدون ارجاع به کتاب و سنت از پیش خود نظری را ابراز دارد] گویا با این جمله خواسته است تصویب را نفی کند، که بحث پیرامون آن در محور بعد خواهد آمد.

۶- تخطئه و تصویب: روشن است که مسائل دینی بر دو گونه است: بخشی از آن مسائل اصلی است که از ضروریات دین است و فرقه‌های مختلف مسلمانان بر آن، اجماع و اجتماع دارند و صریح کتاب خداوند یا سنت متواتر قطعی و یا عقل سلیم بر ضرورت آن دلالت دارند، بخشی دیگر فروع اجتهادی استنباطی است که نیاز به اعمال اجتهاد و نظر و استخراج آن از اصول بیان شده در کتاب و سنت یا از حکم عقل قطعی، دارد. در مورد بخش اول هیچ خلاف و اشکالی نیست و جایی برای اجتهاد و استنباط در آن وجود ندارد.

اما بخش دوم که بر اعمال اجتهاد و ابراز نظر متوقف است به ناچار در آن اختلاف نظر به وقع می‌پیوندد. و این اختلاف به خاطر اختلاف در معانی برخی از الفاظ، یا اختلاف در صحت حدیث و ضعف آن، یا به خاطر اختلاف در نقل روایات، یا به خاطر اختلاف در علل و اسباب ترجیح به هنگام تعارض روایات، یا به خاطر اختلاف در حجیت برخی امور و عدم

حجیت آن، نظیر مفاهیم و خبر واحد و اجماع - به خصوص در اجماع منقول - و شهرت به هر دو نوع آن [شهرت فتوائی و شهرت روائی] و یا حجیت اقوال ائمه طاهرین از عترت پیامبر(ص) در نزد ما [شیعه امامیه] و حجیت اقوال صحابه در نزد برخی از فرق سنت، و یا حجیت قیاس و استحسان‌های ظنی در نزد آنان و مسائل دیگری از این قبیل. که همه این اختلاف‌ها در نهایت به اختلاف در درک یا اختلاف در مدرک منتهی می‌گردد.

حال باید گفت در این بخش این بحث مطرح شده که آیا این آراء استنباطی مختلف، همه آن‌ها حق و صواب است، یا این که یکی از آن‌ها حق، و سایر آراء ناصواب است اگرچه پویندگان آن معذور باشند؟.

نظر همه اصحاب ما امامیه بر این است که خداوند متعال در هر واقعه خاص، یک حکم بیشتر ندارد و برای همه یکسان است و همه مسلمانان اولاً و بالذات مأمور به انجام آن هستند، پس دین در همه مراحل یکی و شرع یکی و حق یکی است، و اختلافات در رسیدن به واقع و استنباط از منابع آن است که برخی به آن رسیده و برخی به خطا می‌روند. پس اجتهادهای مختلف در یک مسأله واحد این‌گونه نیست که همه آن‌ها حکم خداوند باشد که بر پیامبرش نازل گردیده اگر چه صاحب هر استنباط

مجاز باشد در ظاهر به استنباط خود عمل کند. در واقع آراء فقهاء و مجتهدین، طریقت محض دارد که گاهی به واقع نیز می‌رسد و گاهی به خطا می‌رود، همان‌گونه که علم نیز که اصل و اساس همه برهان‌ها است و حجیت آن ذاتی است گاهی مطابق با واقع است و گاهی این‌چنین نیست، و هم‌چنین سایر راه‌ها و اماره‌های عقلی و شرعی. پس گویا حکم واقعی خداوند در بین مبانی و مصادر خود مخفی است که فقیه با استنباط و اجتهاد خود آن را استخراج می‌کند، پس گاهی بدان دست می‌یابد و گاهی چیز دیگری رابه جای آن می‌پندارد که در این صورت برای آن‌که به واقع می‌رسد دو اجر است [اجر تلاش و اجر دست‌یابی به حق] و برای آن‌که به خطا رفته یک اجر بیشتر نیست [اجر تلاش]. (مبانی، ۳/۱۴۰)

۷- باز بودن باب اجتهاد برای همگان : از آن‌چه تاکنون از نوشته‌های آیت الله منتظری آورده شد، روشن می‌شود که در رهیافت ایشان، پایه حکومت حق و اساس همه اعمال مسلمانان در شؤون مختلف زندگی، احکام خداوند تبارک و تعالی است، احکامی که به وسیله وحی بر پیامبر بزرگوارش نازل شده و همه در آن شرکت دارند، و منابع و مصادر آن، کتاب عزیز و سنت استوار و عقل قطعی تهی از اوهام است. پس بر هر کس واجب است اولاً و بالذات به این منابع مراجعه کند و

احکام زندگی خویش را از آنها استخراج کند. آن که توان مراجعه به این منابع و استنباط از آنها را دارد مطابق آنچه استنباط و برداشت کرده عمل می‌کند، و آن که قدرت استنباط ندارد، به ناچار به فتوای کسی که توان استنباط را دارد، مراجعه می‌کند، این مراجعه از باب مراجعه هر ناآگاه در مسائل تخصصی به فرد خبره و آگاه به آن فن است، و در حقیقت برای افراد ناآگاه و جاهل این یک راه عادی و متعارف برای آگاهی یافتن از احکام الهی است و لکن یک آگاهی کلی و اجمالی. از این رو برای فتوای فقیه موضوعیت و سببیت [برای تشریح احکام] نیست، بلکه صرفاً یک راه است نظیر سایر راه‌های عقلانی و شرعی که گاهی مطابق با واقع است و گاهی خیر، به همین جهت احوط و بلکه اقوی این است که در مسائل اختلافی شرعی، فرد غیر مجتهد به شخصی اعلم مراجعه کند چنانچه همه عقلا در مسائل مهم مورد اختلاف نظر اعلم را مقدم می‌شمارند. بنابراین برای هیچ مجتهد خاص و فقیه بخصوصی، خصوصیتی [در انحصار اجتهاد به وی] وجود ندارد و در بین فقهای شیعه و نیز فقهای سنت در همه اعصار، همواره مجتهدهای بسیاری وجود داشته‌اند و چه بسا به خاطر اختلاف در منابع و راه‌های استنباط و چگونگی استفاده از آنها اختلافاتی نیز در فتوی با هم داشته‌اند.

نکته‌ی دیگری را آیت الله منتظری برای روشن‌گری در زمینه بحث حاضر مطرح می‌کنند که شایسته دقت در تحلیل فرهنگ سیاسی شیعه و نظر عمیق در مسائل سیاسی دینی است، [در استنباط احکام] بین علمای سنت اختلاف بیشتر از علمای شیعه است، چرا که شیعه در فتاوی خود مقید به کتاب و روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه دوازده‌گانه (ع) است، اما فقهای سنت چون بیشتر آنان به قیاس و استحسان‌های ظنی و ملاک‌های حدسی اعتماد می‌کنند، آرائشان پراکنده است و فتوای متناقض و متهافت بسیاری دارند. چه بسا آنان بسیاری از تعصبات را در فتوای خود داخل کرده‌اند و ایادی سیاست و حکومت‌های محلی و منطقه‌ای همواره برخی نظرها را بر برخی دیگر مقدم می‌داشتند، و بلکه برخی مذاهب فقهی را تحریم کرده و طرفداران آن‌ها را دچار بدترین شکنجه‌ها نموده و آنان را وادار می‌کردند که مذهب خود را تغییر دهند. چنان‌چه تاریخ بر آن گواه است، و مردم نیز غالباً به دین پادشاهان و فرمانروایانشان هستند.

حکومت‌ها نیز برای اجرای اهداف سیاسی خود بیشتر به برخی از علماء و عملاء خود متوسل می‌شدند تا این که در نهایت نظر فرمانروایان و علمائشان به حصر مذهب در مذاهب چهارگانه-

یعنی مذهب ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد حنبل که اکنون نیز رایج‌اند - انجامید. (مبانی، ۳/۱۴۷)

۸- تقلید و ادله آن، بی تردید استنباط احکام شرعی و استخراج آن از ادله و منابع آن کار مجتهد فقیهی است که به کتاب و سنت و احکام قطعی عقل و آنچه که استنباط بر آن متوقف است از علوم مختلف، آگاه باشد. آن که مجتهد است ملزم است در مسائل اجتهاد کند و به آن چه فهمیده و استنباط کرده عمل کند و یا این که در مقام عمل، احتیاط کند.

و آن کس که به مرتبه اجتهاد نرسیده به ناچار باید یا در مسائل - در صورت امکان - احتیاط کند [به گونه‌ای عمل کند که یقین کند وظیفه خود را انجام داده] یا فتوای کسی را که اجتهاد و استنباط کرده ملاک عمل قرار دهد. بر این اساس بر نمایندگان مجلس شوری نیز لازم است در خطوط کلی و برنامه‌ریزی‌های سیاسی به فتاوی مجتهد واجد شرایط مراجعه کنند، و احوط و بلکه اقوی این است که در مسائل اختلافی شرط اعلمیت را نیز رعایت کند چنانچه فطرت و سیره عقلا نیز همین را اقتضاء دارد چنانچه ما در اصل ولایت فقیه نیز این شرط را متعین دانستیم و قهرآ مجتهد اعلم برای رهبری و ولایت متعین است در صورتی که شرایط ذکر شده را دارا باشد.

علاوه بر آن سیره عقلا در هر عصر و هر کشور و در همه امت‌ها و مذاهب بر این بوده که در هر علم و فن افراد ناآگاه به افراد متخصص آن کار در صورتی که مورد اطمینان باشند. مراجعه می‌کرده‌اند. که گاهی از این فرد به اهل خبره تعبیر می‌شده است. از باب مثال شخص مریضی به طبیب حاذق مورد اعتماد مراجعه نموده و به نسخه وی عمل می‌کند و یا خریدار و فروشنده در معامله به فرد متخصص در شناخت متاع و آگاه به قیمت بازار مراجعه می‌کنند و هم‌چنین در سایر امور تخصصی که نیاز به کارشناسی دارد. بلکه هیچ جامعه و نظامی اجمالا بدون تقلید پایدار نمی‌ماند، زیرا هیچ مجتمعی را نمی‌توان یافت که همه افرادش از علوم مورد نیاز بهره‌مند باشند و در همه زمینه‌ها نسبت به مسائل روزمره خود شناخت تفصیلی داشته باشند علومی از قبیل مهندسی ساختمان، طبابت، صنعت و حرفه‌های مختلف مورد نیاز و ضروری جامعه و حتی در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز در زمینه مسائل فقهی برخی اصحاب و یاران آنان از برخی دیگر نظرخواهی فقهی می‌کرده و به گفته وی عمل می‌کرده‌اند بدون این که معصومین (ع) آنان را از این کار نهی فرموده باشند و اما آن تقلیدی که در کتاب خداوند مورد مذمت واقع شده تقلید فرزندان از پدران یا پیروی تعصب‌آلود از فرمانروایان و رؤسا

بوده است که در حقیقت باید گفت تقلید جاهل از جاهل یا تقلید از فرد فاسق غیر مطمئن، می‌باشد، نه رجوع فرد نادان به دانای مورد اعتماد، که این یک امر فطری ضروری است که در یک زندگی جمعی چاره‌ای جز آن نیست اگر چه آن جامعه در بالاترین مراتب کمال و ترقی باشد. و در حقیقت این تقلید نیست بلکه یک نوع کسب آگاهی اجمالی است. پس مجتهد، حکم هر واقعه‌ی نو پدید را به تفصیل می‌داند و مقلد با مراجعه به وی، کسب آگاهی اجمالی و وثوق نموده و بدان‌چه از وی فراگرفته عمل می‌کند.

اشکال مقدری را آیت الله منتظری طرح و جواب می‌دهند که برای شفافیت بحث ضروری است؛ استدلال به سیره معصومین (ع) در صورتی مفید است که تقلید به همین صورت در زمان ائمه (ع) وجود داشته باشد و آنان این کار را نهی نفرموده باشند، با این که اجتهاد بدین شکل از اعمال دقت و استنباط فروع از اصول کلی، از ویژگی‌های این زمان است و در آن زمان‌ها وجود نداشته است؟!!

در پاسخ باید گفت: تفریع فروع بر اصول و نیز مقایسه و بررسی اخبار متعارض و اعمال ترجیح هر یک از آنها چیزی است که بین اصحاب ائمه (ع) نیز متعارف بوده است، و حدیث «انما علینا ان نلقى الیکم الاصول و لعیکم ان تفرعوا» - بر ما

است که اصول را برای شما بازگویم و بر شماست که فروع آن را بازباید - نیز گواه بر این مدعا است. (مبانی، ۳/۱۵۷)

۱- قوه مجریه و ضرورت آن، مراد از قوه مجریه همان نیروهای اجرایی کشور یعنی وزراء، فرمانروایان، مدیران، کارمندان، فرماندهان نظامی، منشیان و... هستند که در دوایر مختلف و مشاغل متفاوت در نواحی و شهرهای کشور اسلامی به اداره جامعه اشتغال دارند که مهم‌ترین و بالاترین مراتب آن که در این زمان مرسوم و متداول است - مقام وزارت است.

البته این نکته را همین جا باید یادآور شویم که مقام وزارت و نام وزیر مفهوم نوپدیدى بوده که در زمان‌های پس از پیامبر اسلام (ص) - چنانچه برخی پنداشته‌اند - ایجاد شده باشد، بلکه این کلمه و این مفهوم همواره کاربرد داشته که ذیلاً نمونه‌هایی از آن را یادآور می‌شویم:

۱- در قرآن کریم از زبان حضرت موسی (ع) می‌شنویم که از خدای خویش وزارت برادرش (هارون) را درخواست می‌کند و می‌گوید: واجعل لی وزیراً من اهلی * هارون اخی * اشدد به ارزی * و اشركه فی امری - از میان خانواده‌ام برای من وزیر قرار ده * هارون برادرم را * پشت مرا با وی محکم کن * و او را در کار من شریک گردان.

۲- و در جای دیگر خداوند متعال می‌فرماید: ولقاآتینا موسی‌الکتاب و جعلنا معه اخاء هارون وزیرا- همانا ما به موسی کتاب دادیم و به همراه او هارون برادرش را وزیر او گردانیدیم.

۳- از امیرالمومنین (ع) روایت شده که پیامبر اکرم (ص) هنگامی که خویشاوندان خویش را به اسلام دعوت نمود به آنان فرمود: «کدام یک از شما در این کار مرا کمک می‌دهید (وزارت مرا می‌پذیرید) تا این که برادر و وصی و جانشین من در میان سایرین باشید. امیرالمؤمنین (ع) گوید: گفتم: من در این کار ای رسول خدا وزیر و یاور شما هستم، حضرت بازوی مرا گرفت و فرمود: این برادر و وصی و جانشین من در میان شما است، از او شنوایی و اطاعت داشته باشید»

۴- در اواخر خطبه قاصعه نهج‌البلاغه آمده است که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمود: «تو آنچه را من می‌شنوم می‌شنوی و آنچه را من می‌بینم می‌بینی به جز این که تو پیامبر نیستی و لکن وزیر هستی».

۵- در مسند احمد به سند وی از علی (ع) آمده است که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: «هیچ پیامبری پیش از من نیامد مگر این که به وی هفت نفر معاون و وزیر و مشاور، عطا شد و به من چهارده نفر معاون و وزیر و مشاور داده شده، هفت نفر از قریش و هفت نفر از مهاجرین. (مبانی، ۳/۱۸۹) در

هر صورت از دیدگاه آیت الله منتظری، عمده وظایف قوه مجریه در رده‌های مختلف آن - از وزارت گرفته تا سایر کارهای اجرایی - اجرا قوانین و تصمیم‌هایی است که از سوی قوه تشریعی [مقننه] در مسائل مختلف اجتماعی گرفته شده و روشن است که چنین نیرویی همواره مورد نیاز است، چرا که قانون به هر اندازه که صالح و پیشرفته باشد بخودی خود، تا هنگامی که قدرت اجرایی نداشته باشد، برای اصلاح شئون مختلف جامعه و رفع گرفتاری‌های مردم کافی نیست.

از سوی دیگر امکان ندارد که اجرای احکام عمومی و اجتماعی، نظیر ایجاد نظم و امنیت در شهرها و دفاع از کشور و اجرای حدود و تعزیرات را به عامه مردم واگذار کرد، چرا که این موجب معطل ماندن بسیاری از امور و سردرگمی می‌گردد، پس به ناچار باید هر قسمتی از آن را به مسؤول خاصی که در آن رشته متخصص و کاردان و ملتزم به اجرای آن است واگذار کرد و باز قوه‌ی مجریه را نمی‌توان به شکل خاص یا وزارت‌خانه‌های بخصوص یا محدوده خاصی، محدود نمود، بلکه به هر اندازه که گستره حکومت گسترده‌تر و رشته‌های مختلف مسائل اجتماعی زیادتر و نیاز به نیروهای اجرایی بیشتر باشد قهرآ دواير و اداره و کارمندان بیشتری مورد احتیاج است. بنابراین آنچه در سیستم اجرایی مهم است پاسخگویی به

درخواست‌ها و رفع نیازمندی‌های جامعه و عمل به وظایف در کوتاه‌ترین مدت و ساده‌ترین راه و کمترین مؤونه و مخارج است، و بر همین پایه است که اساس حکومت استوار و رضایت مردم که ضامن بقاء و دوام و امنیت کشور است جلب می‌گردد.

امیرالمؤمنین (ع) چنان‌چه در نهج‌البلاغه آمده در نامه خویش به مالک اشتر نخعی می‌فرماید: «و باید محبوب‌ترین امور در نزد تو اموری که به حق نزدیک‌تر و در عدالت گسترده‌تر و برای رضایت عموم مردم فراگیرتر است، باشد، چرا که خشم توده مردم خشنودی خواص را بی‌اثر می‌سازد، اما ناخشنودی خاصان با رضایت عموم جبران می‌گردد».

۲- خاستگاه قوه مجریه: روشن است که وزراء و کارگزاران حکومت در هر شغل و درجه، یا از سوی امام و رهبر جامعه انتخاب می‌شوند، یا از سوی مجلس شورا، یا از سوی مردم به صورت مستقیم، یا این‌که برخی از آن‌ها به صورت مستقیم از سوی مردم انتخاب می‌شوند و برخی از سوی رهبر یا مجلس، چنان‌چه در برخی کشورها این‌گونه متداول است ولی در نهایت همه این‌ها قهرآ در حکومت اسلامی به انتخاب مردم منتهی می‌شود زیرا فرض این است که انتخاب رهبر و نمایندگان مجلس نیز از سوی مردم است.

پیش از این گذشت که مکلف و مسؤول در حکومت اسلامی اولاً وبالذات همان امام و رهبر است و قوای سه گانه دست و بازوان وی محسوب می گردند. بر این اساس پس طبع موضوع اقتضاء دارد که انتخاب این قوه نیز به دست رهبر باشد تا کسی را که در انجام وظیفه وی را یاری می دهد و با فکر و سلیقه او سنخیت دارد برای این مسؤولیت برگزیند، مگر این که [به هنگام بیعت با رهبر] شکل دیگری را با وی شرط کرده باشند و اما آن چه در زمان های ما متداول است که وزراء از سوی رهبر یا رئیس جمهور برای تعیین به مجلس معرفی و پیشنهاد می شوند و مجلس در رد یا قبول هر یک از آنان آزاد پاست، و سایر کارمندان و کارگزاران متناسب با کار و مسؤولیت آنان از سوی هر یک از وزراء انتخاب می شوند. این شیوه نیز پس از تشریح آن از سوی مجلس خبرگان [در قانون اساسی] و رعایت شرایطی که عقلاً و شرعاً معتبر دانسته شد بدون اشکال است.

۳- ویژگی های وزراء و کارگزاران و فرماندهان در رده های مختلف: بی تردید بیشترین مشکلاتی که متوجه نظام های حکومتی در سطح جهان می شود به انتخاب نادرست وزراء و فرماندهان و کارگزاران آنها منتهی می شود، چه این سوء انتخاب به خاطر نتوانستن باشد یا نخواستن، و فساد مسؤولین و بی کفایتی آنان نیز عامل دیگری است که موجب به

هم‌ریختگی امور و از هم‌گسیختگی حکومت و کینه مردم به نظام می‌شود که در نهایت احیاناً به شورش و انقلاب آنان منتهی می‌گردد. بعقل و شرع نیز همواره در رهبران و کارگزاران و وزراء ویژگی‌های و شرایطی را لازم می‌شمارند که واجب است آنها را رعایت نموده و برای تحقق آن دقت کافی به خرج داد و سهل‌انگاری و اهمال در آن موجب خیانت به اسلام و امت اسلامی است.

عمده این ویژگی‌ها را آیت الله منتظری بدین گونه برمی‌شمرند: عقل کافی، ایمان: تخصص و تجربه، قدرت بر تصمیم‌گیری و عمل، مورد اطمینان و امانت‌دار بودن، دور بودن از خصلت‌های ناپسند نظیر حرص و طمع کاری و... ماوردی به هنگام بیان این ویژگی‌ها ابتدا وزارت را به دو گونه تقسیم کرده آن‌گاه برای هر دو دسته ویژگی‌هایی برشمرده که یادآور می‌شویم: «وزارت بر دو گونه است: وزارت تفویض و وزارت تنفیذ. اما وزارت تفویض آن است که رهبر شخصی را برای اداره امور بگمارد و تصمیم‌گیری را به خود وی واگذار کند و اجتهاد و نظری وی را به هر شکل باشد مورد امضاء قرار دهد... در این گونه وزارت همه شرایطی که برای رهبر گفته شد معتبر است مگر شرط نسب [قرشی بودن] چرا که چنین وزیری تمام نظرات وی مورد امضاء قرار گرفته و اجتهادش نافذ است، پس باید صفات

مجتهدین را دارا باشد... و در وزارت تنفیذ هفت ویژگی معتبر است.

یک: امانتداری: تا در اموری که به امانت به وی سپرده شده خیانت نورزد، و در کاری که از وی خیرخواهی شده ناخالصی به خرج ندهد.

دو: راستگویی: تا به خبر وی اطمینان حاصل شود و آنچه مردم را از آن باز می‌دارد مورد توجه جامعه قرار گیرد.
سه: کمی طمع: تا رشوه نگرفته و بدان متمایل نشود و خدعه نکرده و آن را کوچک شمارد.

چهار: نداشتن کینه و دشمنی با مردم: چرا که دشمنی انسان را از انصاف از می‌دارد، و از ایجاد رابطه صمیمی با مردم جلوگیری می‌کند.

پنج: از حافظه خوبی برخوردار باشد: زیرا باید نظرات خلیفه را برای مردم و درخواست‌های مردم را برای خلیفه بازگو کند، او گواه خلیفه بر مردم و گواه مردم بر خلیفه است.

شش: هوش و زیرکی: تا امور بر وی مشتبه نشود و کارهای ناشایست برای وی زینت داده نشود، که در غیر این صورت تصمیم، صحیح گرفته نمی‌شود، و دوراندیشی، به صلاح نمی‌گراید...

هفت: گرفتار نبودن در بند هوی و هوس: که هوی پرستی انسان را از مسیر حق به باطل می‌راند، و دغلكار را محق می‌انگارد، هوای نفس با خردمندان خدعه می‌کند و آنان را از راه درست منحرف می‌کند، به همین جهت پیامبر اکرم (ص) فرمود: «دوستی هر چیز انسان را نسبت به آن کور و کر می‌کند. حبك الشیء یعمی و یصم»... پس اگر این وزیر [وزیر تنفیند] در تصمیم‌گیری نیز شرکت داشته باشد ویژگی هشتمی نیز باید داشته باشد و آن سابقه و تجربه‌ای است که به نظر صحیح و تدبیر درست منتهی شود، چرا که «عاقبت اندیش در تجربه است». نظیر این مطالب را ابویعلی فرآء نیز یادآور شده است. (مبانی، ۳/۱۹۶)

رکن دیگری از حکومت اسلامی را آیت الله منتظری منطبق بر تفکیک قوای اجرایی، در قوه قضائیه به بحث می‌گذارند و آن را با پیش‌انگاشته‌های دینی و معرفتی مورد توجه قرار می‌دهند. از نظر ایشان این قوه نیز از چند جهت مورد بحث قرار می‌گیرد:

- ۱- نیاز جامعه به قوه قضائیه، بی‌تردید هر کس تاریخ امت‌ها و اقدام مختلف در گوشه و کنار جهان را از نظر بگذراند، برای امر قضاوت و حل و فصل اختلافات جایگاه حساس و ویژه‌ای را می‌یابد، زیرا سلامت و امنیت کشور و نیز استقرار عدالت و حفظ حقوق افراد و مقدسات جامعه، بر وجود و سلامت قوه

قضائیه مبتنی است، در صورتی که این قوه از بافت و انسجام سالمی برخوردار نباشد، یا این که امور آن به افراد نالایق واگذار شود، در جامعه جور و فساد رواج یافته و حقوق مردم پایمال می‌شود و دولت و حکومت به ضعف و سستی می‌گراید. و چه بسا همین عامل، موجب سقوط و فروپاشی آن نظام گردد.

راز و رمز این معنی نیز در این است که عالم طبیعت عالم تضاد و تراحم است و انسان در طبیعت خود حریص و طمع‌مند آفریده شده، و محبت زن و پول و ثروت در چشم وی زینت یافته تا آنجا که از پیامبر اکرم (ص) منقول است که فرمود: «فرزند آدم پیر می‌شود و در وی دو خصلت جوان می‌گردد: حرص و آرزوهای دراز». بر این اساس پس بسیار اتفاق می‌افتد که انسان از قوه و قدرت خود و ناآگاهی دیگران سوءاستفاده می‌کند و به حقوق و اموال دیگران تجاوز می‌کند. علاوه بر آن در بسیاری موارد امر بر انسان مشتبه می‌شود و از روی ناآگاهی یا به اشتباه اموال دیگران را تصرف می‌کند و به دنبال آن دشمنی و نزاع به وجود می‌آید، تا آنجا که گاهی جنگ و خونریزی و از بین رفتن نفوس و اموال را نیز در پی دارد، پس به ناچار باید سلطه و قوه‌ای عالم و عادل و نافذ الامر وجود داشته باشد که صلح و آشتی را بین مردم برقرار کرده و

به حق و عدالت در بین آنان قضاوت نماید و در نتیجه اختلاف و نزاع برچیده شده و هر صاحب حقی حق خویش را باز یابد. به همین خاطر است که ملاحظه می‌فرمایید شریعت اسلام به صلاح و اصلاح جامعه تأکید فرموده و از کسی که حاکمیت و تسلط این سلطه را نپذیرد و تسلیم آن نشود نفی ایمان نموده، و همواره بر سلامت قوه قضائیه و این که به افراد باصلاحیت واگذار شود تأکید فرموده است که نمونه‌هایی از آن را ملاحظه می‌فرمایید:

۱- خداوند متعال می‌فرماید: «انما المؤمنون اخوه، فاصلحوا بین اخویکم - مؤمنان با یکدیگر برادرند، پس بین دو برادر خویش اصلاح برقرار کنید».

۲- و نیز می‌فرماید: «فاتقوا الله واصلحوا ذات بینکم - پروای الهی داشته باشید و بین خویش صلاح برقرار کنید».

۳- در نهج البلاغه به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «اصلاح ذات‌البین [اصلاح جامعه] از تمام نماز و روزه‌ها برتر است».

۴- و باز خداوند متعال می‌فرماید: «فلا وربک لایؤمنون حتی حکمواک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت ویسألوا تسلیماً - نه چنین است، به پروردگار تو سوگند اینان ایمان نمی‌آورند تا در خصومت و نزاعشان تنها تو را حکم گردانند، آن گاه بدان‌چه تو قضاوت کنی در جان خویش

اعتراض راه ندهند و به‌طور کامل تسلیم آن گردند». (مبانی،

۳/۲۲۹)

فصل چهارم

نظریه ولایت فقیه و قانون اساسی

با دگرذیسی که در حاکمیت فقهی جمهوری اسلامی به وجود آمد و آن ایده ای که انقلابیونی نظیر آیت‌الله‌العظمی منتظری از حکومت دینی در نظر داشتند و آن را امری اعتباری و برای برقراری عدالت اجتماعی و رعایت حقوق مردمی می خواستند، قانون اساسی نیز از کارآمدی مردمی باز داشته شد و آیت‌الله منتظری جزو نادر کسانی بودند که بر هماهنگی و همراهی قانون مداری و سیاست دینی پای فشردند و انحرافات آن را در تعطیل قانون اساسی و میل به استبداد فردی در شکل ولایت مطلقه فقیه گوشزد کردند. ایشان با طرح جدلی بر دوگانگی انتخابی یا انتصابی بودن ولایت فقیه که به کوتاهی در فصل های پیشین گذشت، و خدشه بر مبانی انتصابی بودن

ولایت فقیه، بنیان دیدگاه خویش را در انتخابی بودن منصب ولایت فقیه در امور سیاسی قرار می‌دهند؛ بر پایه‌ی این که ادله و روایاتی که مبتنی بر انتصاب ولی فقیه از طرف ائمه اطهار است، خود محل اشکال و مورد خدشه های جدی عقلانی و تاریخی هستند. نوعاً آقایان اصرار دارند که ولایت فقیه انتصابی است نه انتخابی، بدین گونه که ولی فقیه از طرف ائمه (ع) منصوب می‌باشد، چنان که خود ائمه (ع) از طرف پیامبر اکرم (ص) منصوب می‌باشند، و او هم از طرف خدا. برای انتصاب فقیه به ولایت، به روایاتی استدلال شده که مهم‌ترین آن‌ها مقبوله‌ی عمر بن حنظله است (کافی، ج ۱، ص ۶۷) که - به نظر اینجانب - دلالت روایات مذکور بر نصب فقها برای حکومت و ولایت محل اشکال است، و حتی مقبوله‌ی عمر بن حنظله بر فرض این که مفاد آن نصب باشد - که آن هم محل اشکال است - بر بیش از منصب قضاوت دلالت ندارد، نظیر روایت ابی خدیجه؛ شاید بهترین بیان این موضوع انتصاب فقیه این است که: «حکومت و ولایت، سلطه‌ی بر مردم و تصرف در امور آنان می‌باشد؛ و آنچه قطعی و مسلم است حکومت و سلطه از آن خداست که خالق همه و مالک الرقاب همه می‌باشد؛ و به مقتضای اصل استقلال و آزادی انسان، غیر از خدا هیچ کس طبعاً حق سلطه و فرمان نسبت به دیگری را

ندارد، مگر این که خدا او را ولی و صاحب اختیار قرار داده باشد؛ و از طرف دیگر می‌دانیم که اداره شؤون اجتماعی و سیاسی مسلمین لازم است، و اداره آن‌ها طبعاً ملازم با حکم و فرمان می‌باشد. پس بر این اساس خدای متعال پیامبر اکرم (ص) را ولی و صاحب اختیار مسلمین قرار داد و فرمود: (النَّبِيُّ اُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ) (احزاب، ۶) و این مقام غیر از مقام رسالت است، و بر حسب اعتقاد ما شیعه‌ی امامیه پیامبر (ص) - برای بعد از خود- امیر المؤمنین (ع) را به ولایت نصب کردند، و به همین ترتیب سایر ائمه (ع) تا حضرت حجه‌بن الحسن العسکری (عج) تعیین و منصوب شدند؛ و برای زمان غیبت آن حضرت چون تعطیل امور اجتماعی ضروری جایز نیست، و ائمه‌ی ما (ع) به این نکته توجه داشته‌اند، پس لابد کسانی از طرف ائمه (ع) برای اداره‌ی آن‌ها نصب شده‌اند که فقها و متخصصین مسائل اسلامی در این جهت قدر متیقن می‌باشند، و به علاوه از کتاب و سنت بلکه حکم عقل شرایطی برای ولی امر مسلمین استفاده می‌شود که قهراً بر فقیه عادل شجاع مدبر و آگاه به زمان منطبق می‌گردد. پس کشف می‌کنیم فقها که متخصصین مسائل اسلامی می‌باشند از طرف ائمه نصب شده‌اند برای اداره‌ی شؤون اجتماعی و سیاسی مسلمین بر طبق موازین اسلامی، و بر این اساس رشته‌ی حکومت و ولایت فقها با

واسطه منتهی می‌شود به ولایت مطلقه‌ی خدا». این یک بیانی
 است فشرده برای کشف انتصاب فقیه؛ ولی در این بیان
 اشکالاتی است، چون اولاً: در این رابطه ممکن است گفته
 شود: ولایت پیامبر اکرم (ص) و هم‌چنین ائمه‌ی معصومین (ع)
 به عقیده ما شیعه‌ی امامیه - انتصابی است، اما ولایت فقیه اگر
 انتصابی باشد لابد به‌عنوان عام «فقیها» است نه به‌عنوان اشخاص،
 و قهرآ با تعدّد فقهای واجد شرایط در یک زمان همه‌ی آنان
 منصوب می‌باشند، پس شخص خاصی منصوب نمی‌باشد؛ و
 انتخاب شخص خاصی توسط خبرگان موجب عدم ولایت
 دیگران نمی‌شود، زیرا بر فرض انتصاب آنان برای ولایت فعلی،
 خبرگان حق ندارند منصوبین از طرف ائمه (ع) را عزل نمایند و
 یا مزاحم تصرفات آنان شوند؛ حالا با تعدّد فقهای منصوبین در
 یک زمان و با اختلاف نحوه درک و انظار آنان در مسائل
 اجتماعی و سیاسی مخصوصاً اگر ولایت مطلقه برای فقیه قائل
 شویم - چنان‌که آقایان اصرار دارند- چه بر سر اسلام و مسلمین
 می‌آید؟! خدا می‌داند؛ و در این رابطه است که ائمه‌ی ما (ع)
 وجود دو امام را در یک زمان نفی کرده‌اند، و در
 غرور و درآمدی از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده که «الشركه فی
 الملك تُؤدّی الی الاضطراب». (دراست، ۱/۱۴۰ و مبانی،

(۲/۱۹۶)

ثانیا: لزوم اصل ولایت و حکومت در زمان غیبت و ضروری بودن آن برای اداره‌ی شوون اجتماعی و سیاسی مسلمین دلیل بر نصب از طرف ائمه (ع) نمی‌باشد، زیرا محتمل است حالا که دسترسی به امام معصوم میسر نیست، اداره این قبیل امور و به اصطلاح امور عامه‌ی لازم‌الاجرا به خود جامعه مسلمین محول شده باشد، بدین گونه که آنان موظف باشند شخص صالح جامع‌الشرايطی را برای این امور انتخاب نمایند، یعنی در چهارچوب شرايطی که برای ولی امر از کتاب و سنت و عقل استفاده می‌شود، تا او پس از انتخاب، اداره‌ی این قبیل امور را به عهده گیرد؛ و بر حسب استقصای (دراست، ۱/۲۸۵ و مبانی، ۲/۳۳) هشت شرط در والی و حاکم اسلامی معتبر است که انتخاب کنندگان باید این شرایط را در شخص متخب احراز و رعایت نمایند:

- ۱- عقل
- ۲- اسلام
- ۳- ایمان
- ۴- عدالت
- ۵- فقه
- ۶- اهل بخل و طمع و سازش نباشد
- ۷- مذکر باشد
- ۸- ولدالزنا نباشد.

در نهایت این که حکومت برای نظم اجتماع بشر ضرورت دارد، و از کتاب و سنت و عقل استفاده می‌کنیم که حاکم باید دارای این شرایط هشت‌گانه باشد، که این طبعاً و قهراً بر فقیه عادل و مدبر منطبق می‌شود، و مردم باید او را انتخاب نمایند؛ و چون انتخاب آنان به دستور

خدا و با رعایت شرایط و موازین اسلامی انجام می‌شود، لذا حکومت شخص منتخب مشروع و لازم‌الاتباع است. به بیانی دیگر: ما می‌بینیم در قرآن کریم مخاطب انجام بسیاری از امور عامّه‌ی مربوط به جامعه، خود امت اسلامی می‌باشند، از باب نمونه: (والسارق و السارقه فاقطعوا یدیهما) (مانده/۳۸)، (الزانیه و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلده) (نور/۲) (و ان طائفتان من المؤمنین اقتلوا فاصلحوا بینهما، فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا الّتی تبغی حتی تفتی الی امرالله، فان فائت فاصلحوا بینهما بالعدل و اقسطوا ان الله یحب المقسطین) (حجرات/۹)، و در سوره شوری فرموده است: (والذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلوه و امرهم شوری بینهم) پس متحمل است خود مردم - از باب وجوب مقدمه‌ی واجب - موظف باشند به انتخاب شخص واجد شرایط برای انجام امور لازم‌الاجرائی که جنبه عمومی و اجتماعی دارد، و مخاطب به آن‌ها مجموع امت اسلام می‌باشد. و اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و از آیات و روایاتی که شرایط والی و حاکم از آن‌ها استفاده می‌شود بیش از صلاحیت واجدین شرایط استفاده نمی‌شود و دلیل بر نصب فعلی آنان نمی‌باشد؛ و بالاخره نصب فقها از طرف ائمه (ع) برای امر ولایت و حکومت ثابت نیست. و آنچه

مسلم است این است که دستورات اسلام در همه‌ی شؤون باید اجرا شود و خداوند به تعطیل آن‌ها راضی نیست و مردم حق ندارند نسبت به آن‌ها بی‌تفاوت باشند. برای اثبات مشروعیت انتخاب والی از طرف مردم بیست و شش دلیل ذکر شده که بیست و ششم آن‌ها آیات و روایات بیعت است. (دراست، ۱/۴۹۳ و مبانی، ۲/۲۸۳)

بنابر این که آیت الله منتظری بر پایه مستندات دینی و تاریخی، انتخاب رهبر واجد شرایط را توسط مردم می‌دانند، قهراً محدوده‌ی اختیارات رهبری و مدت آن نیز تابع نحوه‌ی انتخاب او می‌باشد، حالا این انتخاب بدون واسطه باشد یا به وسیله‌ی خبرگان منتخب مردم، و بالاخره اساس و زیر بنای حکومت فعلی فقیه آرای مردم و انتخاب آنان است، و رهبری او از ناحیه‌ی مردم تثبیت می‌شود؛ و به بیانی دیگر: فعلیت حکومت به انتخاب مردم می‌باشد، و از طرف خدا و ائمه (ع) فقط شرایط منتخب تعیین شده است.

آیت الله منتظری به حق انتخاب حاکم را از طرف مردم از قبیل توکیل نمی‌دانند تا عقد جایز باشد و بتوانند آن را فسخ نمایند، بلکه در نظر عقلا و شرع، انتخاب حاکم یک قرارداد لازم اجتماعی است که پس از قرارداد و تحکیم آن به وسیله‌ی بیعت از عقود لازم الاجرا می‌باشد؛ و کلمه‌ی «بیعت» از ریشه‌ی بیع

که عقد لازم است گرفته شده ؛ حاکم پس از انتخاب مسؤولیت دارد که طبق قرار داد و محدوده‌ی آن متصدی امور محوله شود، و مردم نیز باید از او حمایت و دستورات او را اطاعت نمایند، مگر این که از حدود و مقررات شرعی یا اصول قرارداد منحرف شود. بالاخره به مقتضای وجوب وفای به عقود و عهود، طرفین قرارداد یعنی حاکم منتخب و ملت موظف‌اند بر طبق قرارداد عمل نمایند و حاکم در برابر ملت و انتخاب‌کنندگان مسؤولیت دارد؛ و از قبیل وکالت و اذن در تصرف نیست تا بتوان آن را بدون جهت فسخ نمود، و گواه بر این معنا اعتبار عقلا و حکم شرع است. (دراست، ۱/۵۷۴ و مبانی، ۲/۳۶۶) در کلمات فقهای رضوان الله علیهم هم امور حسیّه - یعنی امور ضروری‌ی زمین مانده که لازم است اجرا شود و متصدی خاصی ندارد - به عهده‌ی فقها گذاشته شده، بدین گونه که فقها قدر متیقّن می‌باشند نسبت به انجام آن‌ها، هرچند اگر فقهی جامع‌الشرایط در دسترس نباشد نوبت به عدول مؤمنین می‌رسد، و در درجه‌ی بعد به فسّاق مؤمنین، و بالاخره کار نباید معطل بماند؛ بزرگان نوعاً برای امور حسیّه موارد جزئیّه از قبیل تصرف در اموال ایتام و قاصرین و غایبین را به‌عنوان مثال ذکر می‌کنند و معمولاً ولایت فقیه را در این امور جزئیّه‌ی زمین مانده منحصر می‌دانند، در صورتی که به

نظر می‌رسد حفظ کیان اسلام و مسلمین و مصالح عامه‌ی اجتماعی و حفظ ثغور و امنیت بلاد مسلمین به مراتب مهم‌تر از امور جزئی‌ی نامبرده راضی نیست ولی نسبت به این قبیل امور مهمه‌ی اجتماعی عنایت ندارد.

بنابراین اگر مردم به هر جهت کسی را برای تصدی حکومت و رهبری انتخاب نکردند، بر فقیه عادل لازم است - از باب حسبه - خودش در شعاع قدرت خود و با استمداد از دیگران متصدی این امور گردد و تعطیل آن‌ها جایز نیست.

بر مبنای این که ولی فقیه از امور انتخابی است و انتصاب در این مقام سیاسی و اجتماعی به شدت و به جد مورد مناقشه و دلایل آن خدشه پذیر است، باید به حدود اختیارات ولی فقیه پرداخت. این که در گفتار بعضی آقایان دیده می‌شود که ولی فقیه ولایت مطلقه دارد نسبت به جان و مال و ناموس مردم و بر این تعییرات اصرار دارند، به نظر می‌رسد علاوه بر این که این قبیل تعییرات بدآموزی و بد تعریف کردن است و موجب اشمئزاز و وحشت مردم می‌شود، قابل مناقشه نیز می‌باشد، زیرا ولایت مطلقه را فقط خدایی که مالک الملوک والرقاب است دارد؛ هرچند او نیز بر حسب نظر «عدلیه» بر طبق عدالت و مصالح عامه عمل می‌کند و آنچه به نظر قاصر ما بر خلاف مصلحت می‌باشد در نظام کلی جهان همه بجای و عادلانه است:

جهان چون چشم و خال و خط و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست

و به قول حاجی سبزواری :

ما لیس موزونا لبعض من نغم

ففی نظام الكلّ کلّ منتظم

ولایت مطلقه ذاتا از آن خداست و در این امر شریکی ندارد، و حتی پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز ولایت مطلقه ندارند تا چه رسد به ولیفقیه؛ آنان نیز باید در چهارچوب احکام و دستورات خدا جامعه را اداره کنند. خدا در سوره‌ی انعام می‌فرماید: (ان الحكم الا لله) و در سوره‌ی مائده می‌فرماید: (و ان احکم بینهم بما انزل الله و لا تتبع اهوائهم و احذرهم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک) و در سوره‌ی نجم می‌فرماید: (و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی)؛ بالاخره پیامبر و امام در چهارچوب احکام خدا عمل می‌کنند و شارع و مُشرّع نیستند بلکه مبلغ و مبین و مجری احکام و دستورات خدا می‌باشند، و آیه‌ی شریفه‌ی (النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم) ناظر به مسائل عمومی و اجتماعی مؤمنین است نه امور شخصیّه از قبیل مال و خانه و ناموس آنان. (دیدگاهها، ۱/۳۸)

پس هدف عمده از ولایت فقیه اجرا و تنفیذ دستورات و مقررات اسلامی و اداره‌ی امور مسلمین بر اساس موازین اسلامی است، یا به تصدی خود فقیه و یا به تأیید و نظارت او نسبت به قوه‌ی مجریه در صورتی که قوه‌ی مجریه از طرف مردم انتخاب شده باشد، چنان‌که روند قانون اساسی ایجاب می‌کند؛ و در حقیقت ولایت فقیه به معنای ولایت فقه یعنی احکام خداست بر رفتار انسان‌ها و طبعاً هر فرد مسلمان - بر حسب اعتقاد دینی خود- طالب اجرا و پیاده شدن دستورات اسلام می‌باشد؛ و بالاخره اسلامیت نظام ایجاب می‌کند که فقیه عادل یعنی متخصص و کارشناس مسائل اسلامی بر روند اداره‌ی کشور اشراف داشته باشد، و این امر منافات ندارد با این‌که هر رشته از رشته‌های فنی و تخصصی از امور فرهنگی و اقتصادی و سیاسی و نظامی به متخصص و کارشناس مربوطه واگذار شود، بلکه باید چنین باشد و خلاف آن خیانت است. آنچه مربوط به فقیه است و مناسب با تخصص او می‌باشد اسلامیت مقررات و عدم منافات سیاست‌های کلی نظام با احکام شرع می‌باشد، و در قانون اساسی ما یکی از وظایف رهبر بدین گونه ذکر شده: «نظارت بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام» با توجه به این‌که سیاست‌های کلی نظام لابد بر اساس موازین و مقررات اسلامی تنظیم شده است. آری ممکن

است در موارد خاصی - بر حسب ضرورت‌ها و از باب تزامم بین اهم و مهم - لازم باشد برای حفظ موضوع اهم مانند کیان اسلام و دماء و حقوق مسلمین از برخی حقوق و امور جزئیة موقتاً صرف نظر شود. (دیدگاهها، ۱/۳۹)

آیت‌الله‌العظمی منتظری در تبیین دیدگاه خود در خصوص حدود و اختیارات ولی‌فقیه معتقدند که بسا در اجرای سیاست‌های کلی نظام گره‌کورهایی پدید آید که نیاز به یک دستور قاطع مشکل‌گشا باشد و یا در مورد خاصی تحت شرایط خاص زمانی و مکانی نیاز به یک حکم موقت موسمی مهم باشد که عقل و عقلا به ضرورت آن حکم می‌کنند. مانند بسیج عمومی ملت - که قهرآ این قبیل امور به تصدی ولیّ امر نافذالکلمه انجام می‌شود، زیرا بصیرت او نسبت به ملاک‌های احکام شرع بیشتر است، که البته آن هم - با توجه به سیاست‌های پیچیده‌ی دنیای امروز - باید پس از مشورت با متخصصین رشته‌های مربوطه انجام شود، و تک روی جایز نیست.

وقتی که خداوند متعال به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: (و شاور هم فی الامر فاذا عزم فتوکل علی الله) (آل عمران/۱۵۹) تکلیف دیگران - که احتمال خطا در آنان زیاد است - در این قبیل امور مهمه‌ی اجتماعی روشن می‌گردد. در قانون اساسی

این قسمت از اختیارات و وظایف ولیّ فقیه بدین گونه ذکر شده: «حلّ معضلات نظام که از طریق عادی قابل حلّ نیست، از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام» که البته این قسمت در قانون اساسی اول نبود و خالی از اجمال و اشکال هم نیست، زیرا اولاً روشن نیست که تصمیم گیرنده مجمع تشخیص مصلحت است یا خود رهبر، و ثانیاً در معضلات پیچیده‌ای که ممکن است از جهات مختلفه مورد اشکال باشد اکتفا به مشورت با افراد ارگان خاص بسا کافی نیست بلکه باید در هر جهت با متخصصین مربوطه‌ی آن جهت مشورت شود و از مغزهای متفکر کشور استفاده گردد.

بر این اساس است که در دیدگاه آیت‌الله‌العظمی منتظری ولیّ فقیه ولایت نمی تواند اختیارات بی حدّ و حصر داشته باشد بر جان و مال و ناموس مردم، بلکه او مجری احکام و دستورات خدا و یا ناظر بر اجرای آن‌ها می‌باشد، و در شرایط استثنایی تصمیم‌نهایی با اوست پس از مشورت با متخصصین مربوطه، و لفظ «ولایت مطلقه» چون موهم ولایت بی حدّ و حصر است لفظ خوبی نیست و بوی استبداد می‌دهد، خواه ولایت از باب انتصاب باشد یا از راه انتخاب و یا از راه حسبه و قدر متیقّن بودن او، و هرگز خداوند برای فرد غیر معصوم جائز الخطا چنین ولایتی را قرار نمی‌دهد و مورد رضایت او هم نیست.

با این مقدمات است که آیت الله منتظری در اندیشه‌های سیاسی خویشف به مساله تضاد در قانون اساسی جمهوری اسلامی می‌رسند و در این زمینه می‌نویسند: حالا اگر فرض کنیم - از نظر تئوری - آقایان دایره‌ی ولایت فقیه را خیلی وسیع‌تر از آن چه گفته شد بپندارند و نتیجه‌گیری کنند که ولی فقیه همه‌کاره‌ی مطلق است و مردم هیچ‌کاره‌اند و باید صد در صد مطیع محض باشند، و بالاخره قائل به ولایت مطلقه‌ی فقیه باشند، با این فرض قانون اساسی ما گرفتار تضادّ عجیبی خواهد بود: زیرا اصل ششم آن می‌گوید: «در جمهوری اسلامی کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود.» و اصل پنجاه و ششم می‌گوید: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست، و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است، هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد.» و اصل شصتم می‌گوید: «اعمال قوه‌ی مجریه جز در مواردی که در این قانون مستقیماً بر عهده‌ی رهبری گذارده شده از طریق رئیس‌جمهور و وزرا است.»

در تأیید قانونی این مساله، آیت الله منتظری به اصولی از قانون اساسی ارجاع می‌دهند، از نظر ایشان نیز اصل یکصد و سیزدهم می‌گوید: «پس از مقام رهبری، رئیس‌جمهوری عالی‌ترین مقام

رسمی کشور است و مسؤولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوهی مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می‌شود بر عهده دارد.» پس با ملاحظه این اصول، اختیارات ولیفقیه محدود می‌شود به اموری که در اصل یکصد و دهم برای او تعیین شده؛ در صورتی که مقتضای ولایت مطلقه - به تفسیر و تعبیرات آقایان - نادیده گرفتن همه‌ی این اصول بلکه حذف مجلس شورا و رئیس‌جمهور و هیأت دولت می‌باشد، و این همه نیرو و بودجه صرف انتخابات مجلس و ریاست جمهوری و تعیین وزرا لغو بلکه تبذیر است. معنای این همه تشکیلات، تقسیم کار و مرزبندی بین مسؤولیت‌ها و تفکیک برای مهار قدرت است، و قهرآ هیچ مقام و یا ارگانی حق مزاحمت یا دخالت در شعاع مسؤولیت‌های دیگران را ندارد، مگر جایی که روش آن‌ها خلاف شرع بین یا مخالف صریح قانون اساسی باشد، و در این صورت در خود قانون روش‌های برخورد با آن معین شده است.

مقتضای انتخاب رهبر و رئیس‌جمهوری و نمایندگان از طرف ملت این است که زیر بنا و اساس حکومت، مردم می‌باشند؛ و اختیارات رهبر و رئیس‌جمهور از ناحیه مردم و در محدوده‌ی انتخاب آنان با توجه به ضوابط شرعی می‌باشد؛ و ولایت انتصابی فقیه فاقد دلیل معتبر است، و بر فرض ثبوت برای عنوان

عام «فقها» است نه شخص خاص. لازمه‌ی این که رئیس‌جمهور مسؤولیت اجرای قانون اساسی را داشته باشد چنان که در اصل یکصد و سیزدهم ذکر شده است، و در اصل یکصد و بیست و یکم نیز در سوگند رئیس‌جمهور ذکر می‌شود. این است که دو قوه‌ی دیگر یعنی قوه‌ی قضاییه و قوه‌ی مقننه نیز باید در اجرای قانون اساسی با او همکاری داشته باشند، زیرا باور کردنی نیست که او مسؤولیت اجرای قانون اساسی را داشته باشد ولی قوای دیگر موظف به همکاری نباشند. و از این جا روشن می‌گردد که تغییر اصل یکصد و سیزدهم به صورت فعلی صحیح نبوده، زیرا قبلاً بدین صورت بوده است: «پس از مقام رهبری، رئیس‌جمهور عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و مسؤولیت اجرای قانون اساسی و تنظیم روابط قوای سه‌گانه و ریاست قوه‌ی مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می‌شود بر عهده دارد.» ولی پس از بازنگری جمله‌ی: «و تنظیم روابط قوای سه‌گانه» را حذف کردند. اصل یکصد و بیست و دوم می‌گوید: «رئیس‌جمهور در حدود اختیارات و وظایفی که به موجب قانون اساسی و یا قوانین عادی به عهده دارد، در برابر ملت و رهبر و مجلس شورای اسلامی مسؤول است.» چگونه ممکن است رئیس‌جمهور در برابر ملت و مجلس مسؤول باشد ولی در انتخاب وزرا و همکارانش آزاد نباشد و افرادی به

عناوین مختلف به او تحمیل شوند و یا در سیاست‌های او کارشکنی شود؟! البته تفاهم دوستانه مانعی ندارد.

و بالاخره قانون اساسی منحصر در اصل ولایت فقیه نیست، بلکه متضمّن اصولی است که حکومت را مردمی نشان می‌دهد، و یک فصل آن نیز مبین حقوق ملت است. آقایان در تبلیغات خود دائماً روی اصل ولایت فقیه تکیه می‌کنند، ولی این همه اصول متضمّن حاکمیت مردم و حقوق ملت را نادیده می‌گیرند. ضمناً بجاست فصل سوّم قانون اساسی نیز از اصل نوزدهم تا اصل چهل و دوّم به دقت مورد بررسی قرار گیرد تا روشن شود این اصول عملاً به‌طور کلی متروک شده‌اند.

به این قانون اساسی با این اصول، ملت ایران و حتی مراجع عظام و مرحوم امام (ره) رأی دادند، و ایشان در سخنانشان نوعاً روی مردم و جمهوریت و مردمی بودن نظام تکیه داشتند، و در پیش‌نویس قانون اساسی که به دستور ایشان نوشته شده بود و ایشان آن را پسندیده بودند اصلاً اسمی از ولایت فقیه نبود؛ ما در مجلس خبرگان قانون اساسی به منظور تضمین شرعیت و اسلامیّت نظام آن را اضافه کردیم، بعد آقایان در بازنگری بعد از اختلافات زیادی که اوّل داشتند آخر الامر یک کلمه‌ی «مطلقه» در اصل پنجاه و هفتم اضافه کردند، نمی‌دانم توجه به تضادی که با اصول نامبرده پیدا می‌شود داشتند یا نه؟! آقایان

تصور می‌کردند که نبودن لفظ «مطلقه» موجب محدودیت و لیفقیه است، در صورتی که منظور از درج ولایت فقیه در قانون اساسی - به مناسبت حکم و موضوع - اسلامیّت نظام بود، و با لحاظ اختیارات مذکور در اصل یکصد و دهم کاملاً این منظور تأمین شده است، زیرا با نصب فقهای شورای نگهبان از ناحیه‌ی ایشان اسلامیّت قوانین تأمین می‌شود، و با نصب رئیس قوه‌ی قضاییه و امضای حکم ریاست‌جمهور این دو قوه زیر نظر ایشان خواهد بود، و با تعیین سیاست‌های کلی نظام و نظارت بر حسن اجرای آن‌ها و حل مشکلات نظام از ناحیه‌ی ایشان به‌طور کلی غرض آقایان حاصل می‌شود؛ به علاوه اختیارات مهم دیگری نیز برای ولیّ فقیه ذکر شده؛ حالا اصرار زیاد آقایان بر ولایت مطلقه و تکرار آن و غفلت از سایر اصول قانون اساسی و زیر پا گذاشتن آن‌ها عملاً با چه ملاکی است؟! خدا می‌داند.

اگر گفته شود ولایت فقیه حافظ کیان کشور است، جواب این است که حافظ کیان کشور ملت است و خود کشور نیز برای ملت است، پس چرا به حقوق آنان کمتر توجه می‌شود؟! همین امر متأسفانه سبب زدگی مردم از روحانیت شده است، زیرا می‌گویند آقایان به وعده‌هایی که هنگام انقلاب در شعارها و در تنظیم قانون اساسی به ما دادند عمل نکردند و فقط به فکر

تحکیم موقعیت خود می‌باشند، البته باید توجه شود که مردم فقط نیروهای نظامی و انتظامی و حقوق‌بگیران نیستند.

من مخالف نیستم که آقایان در خطبه‌ها و منبرها مسأله‌ی ولایت فقیه را مطرح کنند «شکرالله سعيهم» ولی هیچ‌گاه شنیده نشد که آقایان اصول مردمی و حقوق ملت را نیز مطرح نمایند و نسبت به تخلفاتی که انجام می‌شود- از قبیل تفتیش عقاید و سانسور مطبوعات و شنودگذاری‌ها و سلب امنیت خانوادگی از افراد و بازداشت‌های بی‌رویه با اتهام‌های واهی و جلوگیری از تشکیل احزاب و اجتماعات و آزادی‌های مشروع - اعتراض کنند، با این که نهی از منکر و وظیفه‌ی همه می‌باشد. این جاست که متأسفانه ما از ناحیه‌ی ملت محکوم می‌شویم.

بالاخره با این قانون‌اساسی ای که ما داریم باید هیأت حاکمه و دولت از متن مردم و به وسیله‌ی تشکیل احزاب سیاسی مستقل و انتخابات آزاد متولد شود و اداره‌ی کشور به عهده‌ی آنان گذاشته شود، و هر نحو دخالت ارگان‌ها و مقام‌ها در انتخابات و یا تعیین وزرا و همکاران رئیس جمهور برخلاف قانون و ظلم نسبت به ملت خواهد بود؛ و اختیارات مقام رهبری منحصر خواهد بود در اموری که برای او مشخص شده، البته برخی از اختیارات او مانند نصب ائمه جمعه مثلاً - چون جنبه‌ی دینی داشته نه سیاسی محض - ذکر نشده است. به بیانی دیگر: اگر ما-

فرضا- از نظر تئوری و بحث مدرسه‌ای، ولایت مطلقه‌ی فقیه را - مطابق تفسیر آقایان - بپذیریم ولی در محیط و جوّ امروز که مردم نوعاً دارای رشد فکری و شعور سیاسی می‌باشند و با جهان خارج ارتباط دارند و آزادی‌های سیاسی کشورهای جهان را مشاهده می‌کنند، نادیده گرفتن آرا و نظریات مردم و سلب آزادی‌های سیاسی از آنان و اصرار بر ولایت مطلقه‌ی فقیه و لزوم تسلیم همه‌ی اقشار در برابر نظر یک فرد غیر معصوم جائز الخطا، موجب زدگی و عصیان آنان می‌شود، و از آن به استبداد تعبیر می‌شود؛ و بر حسب منقول از مرحوم آیت‌الله نائینی: «استبداد دینی بدتر از استبداد سیاسی است». در نتیجه این که آیت‌الله منتظری تبیینی عقلانی از تضادهای قانون اساسی و حدود اختیارات ولی فقیه به دست داده‌اند، معلوم می‌شود اصل هدف که اسلامیت نظام است نیز با خطر مواجه می‌شود، کلّ شیء تجاوز عن حدّه انعکس الی ضدّه. پس در این شرایط لازم است همین‌گونه که قانون اساسی می‌گوید احزاب سیاسی آزادب اشد و با حفظ موازین اسلامی اداره‌ی کشور به خود مردم سپرده شود، و از طریق نظارت رهبر فقیه اسلامیت نظام تضمین گردد، و کار به جایی نرسد که احساس شود بین ولیفقیه و رئیس‌جمهور و دولت منتخب مردم یک نحو تضادّ و تعارض وجود دارد، و چنان‌چه مردم حکومت و قدرت

را مولود آرا خود بدانند طبعاً پشتیبان آن خواهند بود، و این امر موجب قدرت و عظمت دولت خواهد گردید، و در روابط بین الملل به نفع اسلام و کشور می باشد.

در اصل نهم قانون اساسی می خوانیم: «هیچ مقامی حق ندارد - به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور - آزادی های مشروع را هرچند با وضع قوانین و مقررات سلب کند.» و بالاخره تضييع حقوق مردم از گناهان نابخشودنی است. با وضع پیچیده‌ی سیاست در دنیای امروز و با رشد سیاسی ملت‌ها و ارتباطات جهانی و نیاز به تخصص‌های گوناگون و مغزهای متفکر در رشته‌های مختلف، سپردن همه‌ی اهرم‌های قدرت به یک فرد آن هم غیر معصوم جائز الخطا و بسا تأثیرپذیر از افراد ظاهرالصلاح طمّاع و متملّق، به نفع اسلام و کشور نیست؛ و چاره‌ای نیست جط این که ولیفقیه - به مناسبت تخصص خود در فقه - بیشتر به همان جنبه‌ی اسلامیّت نظام و موافقت قوانین جاریه و روند اداره‌ی کشور با موازین اسلامی توجه داشته باشد.

حکومت زمان ما قابل مقایسه نیست با حکومت ساده‌ی صدر اسلام و بودن شخص معصوم مثل پیامبر خدا(ص) یا امیرالمؤمنین(ع) در رأس آن؛ در دنیای امروز با وسعت علوم و تکنیک‌ها نمی شود یک نفر در همه‌ی قسمت‌ها متخصص باشد

و بسا رهبر با عدم تخصص در مسائل اقتصادی و سیاسی پیچیده بدون مشورت یک شعاد بدهد که خسارت‌های جبران‌ناپذیری بر آن مترتب شود و مثلاً صاحبان سرمایه و مؤسسات، سرمایه‌های خود را از کشور خارج نمایند، و یا کشور از هر جهت در انزوا قرار گیرد، پس نباید در هر رشته بدون مشورت دخالت نماید. وقتی که بناست احکام خدا بر حسب شرایط زمانی و مکانی تغییر پیدا کند چون موضوع عوض می‌شود، پس در مسائل سیاسی و اقتصادی قطعاً شرایط زمانی دخالت دارد و تشخیص آن با متخصصین و اهل خبره است و کار یک فرد نیست. (دیدگاهها، ۱/۴۵)

در صورتی مملکت که از قانون اساسی برخوردار است و نظام تفکیک قوای حکومتی در آن اجرا می‌شود، آیت الله منتظری بر این باورند که ولی فقیه فوق قانون نیست بلکه در متن قانون است و در قانون اساسی برای او اختیارات و وظایفی مشخص شده، و انتخاب او از ناحیه‌ی ملت بر اساس التزام او به قانون اساسی و قوانین مصوبه‌ی کشور می‌باشد، و ما در اصل یکصد و هفتم قانون اساسی می‌خوانیم: رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است.» من در سخنرانی سیزدهم رجب گفتم: «کشوری که چند ارگان حکم‌فرما داشته باشد، دولت جدا، مجمع تشخیص مصلحت جدا، و دفتر رهبری جدا، هر

کدام بخواهند اعمال قدرت کنند، این جور کشور اداره نمی‌شود، و حکومت مطلقه به این صورت که تکلیف کشور را دو سه نفر معین کنند و مردم هیچ‌کاره باشند، این در دنیای امروز مواجه با شکست می‌شود؛ منظورم از این سخنان همین گفته‌های بالا بود، ولی متأسفانه مرا ضد ولایت فقیه قلمداد کردند و کردند آنچه کردند.

مرجعیت و رهبری - در اصل یکصد و هفتم قانون اساسی اول چنین می‌خوانیم: «خبرگان منتخب مردم درباره‌ی همه‌ی کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری دارند بررسی و مشورت می‌کنند، هرگاه یک مرجع را دارای برجستگی خاص برای رهبری بیابند او را به‌عنوان رهبر به مردم معرفی می‌نمایند، و گرنه سه یا پنج مرجع واجد شرایط رهبری را به‌عنوان اعضای شورای رهبری تعیین و به مردم معرفی می‌کنند.» ولی در بازنگری قانون اساسی قید مرجعیت را از رهبری حذف کردند، و در حقیقت مسأله‌ی رهبری را که جنبه‌ی سیاسی دارد از مسأله‌ی مرجعیت که جنبه‌ی دینی دارد جدا کردند، به نظر می‌رسد این کار صحیح نبوده و عجولانه انجام شده است. (دیدگاهها، ۱/۴۶) همه می‌دانیم که مردم مسلمان بخصوص شیعه‌ی اثنا عشریه به مرجع دینی ایمان و اعتقاد قلبی دارند و شرعاً او را واجب‌الاطاعه و جانشین پیامبر (ص) و ائمه

معصومین(ع) می‌دانند؛ و این روش هم مطابق حکم عقل و سیره‌ی عقلاست زیرا جاهل در هر فن به اهل خبره و کارشناس آن فن مراجعه می‌کند، و هم کتاب و سنت بر آن دلالت دارند. (دراست، ۲/۸۶ و مبانی، ۳/۱۵۵) این اعتقاد در اعماق قلوب شیعیان متعهد نفوذ دارد، اگر مرجع واحد در یک زمان وجود داشته باشد افکار و قلوب همه‌ی مردمی که به نحوی به دین و معنویات علاقه دارند به او متوجه می‌باشد، و آنگاه رهم متعدد باشند بالاخره قلوب مردم علاقه‌مند طبعاً متوجه آنان خواهد بود به گونه‌ای که هر جمعی مرجع تقلید خود را ممتاز و او را قائد دینی و جانشین امام معصوم(ع) می‌دانند، و مردم برای شناخت مرجع تقلید و رهبر دینی خود معیارهایی دارند که از راه تعلیمات آزاد و تبلیغات طبیعی و متناسب با درک اشخاص آنها را آموخته‌اند؛ و از راه تحمیل ارگان‌های دولتی و تبلیغات غیرطبیعی کمتر اعتقاد قلبی برای مرجعیت به دست می‌آید، بلکه نتیجه‌ی معکوس دارد؛ و همه می‌دانیم که شخص پیامبر اکرم(ص) و هم چنین امیرالمؤمنین(ع) هم مرجع و رهبر دینی مسلمین بودند و هم رهبر سیاسی آنان، چنان که حضرت حجه‌بن‌الحسن‌العسکری(عج) نیز پس از ظهور چنین خواهند بود. عظمت مقام و نفوذ معنوی مرجعیت دینی در همه‌ی اعصار بخصوص نزد شیعه‌ی امامیه قابل انکار نیست، و همواره در

عصر غیبت حضرت ولی عصر (عج) مقام مرجعیت حافظ کیان و عظمت شیعه بوده است. مرحوم آیت الله العظمی حاج میرزا حسن شیرازی (اعلی الله مقامه) در قضیه‌ی معروف تنباکو با حیثیت مرجعیت و مقبولیت عامه‌ی خود حتی در کاخ شاه قاجار نفوذ داشت و سیاست استعماری انگلیس را شکست داد، و مرحوم امام خمینی (طاب ثراه) نیز با حیثیت مرجعیت خود با شرایط خاص زمانی توانست انقلاب اسلامی را به پیروزی برساند؛ بنابراین جدا کردن رهبری نظام از مقام مرجعیت و رهبری دینی کار صحیحی نبوده، و در حقیقت پشتیبانی ایمانی و اعتقادی مردم از رهبری سیاسی گرفته شده، و مردم گرفتار یک نحو تضاد و تحیر شده‌اند. در ضمن همه می‌دانیم که در امر تقلید، مردم سراغ اعلم فقها می‌روند؛ و تقدم اعلم بر غیر اعلم مطابق ارتکاز همه‌ی عقلا می‌باشد مخصوصاً در امور مهمه و در مسائل اختلافی. و برای مردم علاقه‌مند به دین و مذهب، دین از هر چیزی مهم‌تر است؛ و از اخبار و روایات مستفیضه بلکه متواتره به نحو اجمال استفاده می‌شود که ولایت امر مسلمین نیز از شؤون اعلم زمان خود می‌باشد. (دیدگاهها، ۱/۴۸)

موضوع دیگری که آیت الله منتظری در حوزه اندیشه‌های سیاسی خود در ارتباط با سیاست دینی و حقوق شهروندی و

مقابله با استقرار دیکتاتوری فردی در لباس ولایت مطلقه فقیه به آن اشاره می‌کنند و آن را شدیداً از نظر دینی و سیاسی مورد خدشه و اشکال می‌دانند، مساله نظارت استصوابی است که بدون مراعات اصول قانون اساسی و در نظر گرفتن شرایط شرعی و عقلی حاکم اسلامی، در مجاری کشورداری در جمهوری اسلامی به کار می‌گیرند؛ ایشان در این رابطه می‌نویسند: موضوع دوم، بودن نظارت به نحو استصوابی است که در قانون اساسی اسمی از آن نیست و آقایان بر آن اصرار دارند. این‌ها دو موضوع مستقل می‌باشند و آقایانی که نسبت به نظارت استصوابی اشکال و اعتراض دارند هیچ‌گاه شنیده نشده که نسبت به اصل شورای نگهبان اعتراضی کرده باشند، ولی متأسفانه آنان را به مخالفت با شورای نگهبان یا تضعیف آن متهم نموده و ابراز داشتند که مشروعیت قوانین کشور به شورای نگهبان است و همان‌گونه که طراز اول در قانون مشروطه را بی‌اثر کردند که می‌خواهند شورای نگهبان را هم تضعیف و بی‌اثر کنند، در صورتی که این یک مغالطه‌ی واضح است و هیچ‌کس با اصل شورای نگهبان مخالفتی ندارد.

۲- جای تردید نیست که نظام ما جمهوری اسلامی و حکومت مبتنی بر آرای مردم و اسلامیت است. در اصل ۵۶ از قانون اساسی می‌خوانیم: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن

خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد، و ملت این حق خداداد را از طرقي که در اصول بعد می آید اعمال می کند».

و در اصل ۶۲ می خوانیم: «مجلس شورای اسلامی از نمایندگان ملت که به طور مستقیم و با رأی مخفی انتخاب می شوند تشکیل می گردد. شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان و کیفیت انتخابات را قانن معین می کند». بنابراین عمل شورای نگهبان بر اساس نظرت استصوابی که عملاً انتخابات را دو مرحله ای نموده بر خلاف مفاد این دو اصل و جمهوریت نظام می باشد.

۳- درست است که متصدیان انتخابات از طرف وزارت کشور نیز اوضاع فعلی و سوابق کاندیداها را کاملاً بررسی می نمایند، و بسا مهر ردّ بر چهره ی برخی از آنان می زنند و این خود عمل استصوابی و یک مرحله از انتخاب است پیش از انتخاب عمومی و همگانی، ولی باید توجه نمود که این عمل در راستای انجام وظیفه ی وزارت کشور برای احراز شرایط قانونی در انتخاب شوندگان می باشد؛ و چون متصدیان انتخابات در هر منطقه با مردم آن منطقه و کاندیداها تماس مستقیم داشته و نسبت به آنان شناخت کافی دارند و به خوبی می توانند

صلاحیت آنان را بر اساس شرایطی که قانون معین کرده احراز نمایند، لذا طبیعی است که این وظیفه‌ی مهم بر عهده‌ی آنان باشد، و ارجاع مستقیم آن به شورای نگهبان مساوی است با ارجاع کار به غیر متخصص، و تنزل دادن شورای نگهبان در سطح ثوای اجرایی منطقه‌ای، و کاستن از شأن و قداست آن، به ویژه اگر - بر حسب درک و برداشت - اکثریت اعضای آن به جناحی خاص متمایل باشند. آنچه قداست شورای نگهبان را حفظ می‌کند بودن آن در سطح اشراف پدران و رسیدگی به شکایات و تخلفات مجریان و جلوگیری از تضییع حقوق می‌باشد، نه دخالت مستقیم، و لذا تعبیر به نظارت شده است.

این که در محول نمودن کار به دیگران - به ویژه در کارهای مهم و اساسی - نمی‌توان بنا را بر «اصل براءت» گذاشت بلکه بنای عقلای جهان بر تفحص و تحقیق می‌باشد سخنی است منطقی و روا، ولی این کار - چنانکه گفتیم - وظیفه‌ی متصدیان انتخابات است که تماس مستقیم با کاندیداها و مردم دارند، لیکن شورای نگهبان باید بر حسب سیره‌ی عقلای جهان بنا را بر «اصاله‌الصحه» نسبت به عمل غیر یعنی متصدیان قرار دهد مگر در جایی که بر حسب شکایات خلاف آن ثابت شود.

۴- همان گونه که تجربه نشان داده است عمل شورای نگهبان در ردّ و طرد بسیاری از نبره‌های ارزنده و مورد اعتماد مردم، سبب

یأس و بدینی آنان نسبت به نظام و شورای نگهبان و بی تفاوتی نسبت به انتخابات خواهد بود. این که جمعی خیال کنند درک اسلام و مصالح و مفاسد در بست در اختیار آنان بوده و خود را قیم و عقل منفصل مردم پندارند و از مردم انتظار داشته باشند تابع محض آنان باشند در جهان باز امروز که همه‌ی کشورها و فرهنگ‌ها به یکدیگر متصل شده‌اند پذیرفته نیست و هرچند مسؤولین برای جلب مردم از دین و اسلام و مرحوم امام (ره) و مراجع تقلید و ارگان‌های مختلف مایه بگذارند، بالاخره سطح آرا پایین خواهد بود و زدگی و بی تفاوتی مردم باقی خواهد ماند؛ و بالاخره مردم دخالت مستقیم شورای نگهبان را نوعی اهانت به خویش می‌دانند؛ و متهم نمودن جامعه به بی‌دینی یا بازی خوردن از دشمنان داخلی یا خارجی اتهامی است غیرعادلانه، زیرا مردم ما نوعاً به مبانی و موازین اسلامی اعتقاد دارند و مصالح و مفاسد اجتماعی را درک می‌کنند، هرچند بسیاری از آنان - فرضاً - بعضی از برداشت‌های فقهای شورای نگهبان را مثلاً به‌عنوان الگوی اسلام قبول نداشته باشند؛ و اگر - فرضاً - با خشونت و بازداشت و زندان با آنان برخورد شود نتیجه‌ی معکوس دارد؛ و بحث‌های علنی به مخالفت‌های سرسختانه سَرّی و پخش شب‌نامه‌ها مبدّل می‌گردد.

۵- این که خیال شود مردم اگر در رای دادن آزاد باشند نوعاً به افراد بی دین یا نااهل رأی می دهند خود سوءظن و بدگمانی نسبت به مردم است. نوع مردم ما بحمدالله دارای رشد دینی و عقلی می باشند و مصالح و مافسد را تشخیص می دهند و در نتیجه اکثریت آنان به افراد صالح رأی خواهند داد هرچند از جناح من و شما نباشند، و اگر هم فرضاً یکی دو نفر از افراد نااهل در مجلس وارد شوند چون پیوسته در اقلیت می باشند نمی توانند مسأله ای ایجاد کنند و ضمناً مقدار موقعیت اجتماعی آنان نیز مشخص می گردد، و قهرآ از تظلم های خود نیز دست برمی دارند، و قانونی که پس از بحث و جدل های گروه های موافق و مخالف به تصویب برسد طبعاً پخته تر و مستکم تر خواهد بود؛ و اگر آقایان محترم به این جا رسیده اند که - خدای ناکرده - اکثریت مردم ما به حق و دین پشت کرده اند و در صورت آزادی به افراد نااهل و بی دین رأی می دهند، پس باید گفت وامصیبتا اگر چنین شده باشد؛ و این نیست جز نتیجه و واکنش فشارها و بی اعتنایی به حقوق آنان؛ و چاره ای نیست جز تغییر روش و رفتار با آنان، زیرا با فشار و تحمیل و بی اعتنایی، مردم جذب اسلام و دین نمی شوند.

۶- آن چه در رئیس جمهور یا نماینده‌ی مجلس از نظر عقل و شرع پس از داشتن عقل و ایمان معتبر است یکی توانایی کار است و دیگری امانت و پرهیز از هرنحو خیانت. در آیه‌ی سوره‌ی یوسف می‌خوانیم که حضرت یوسف به عزیر مصر فرمودند: (اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم) بیت‌المال و خزائن کشور را در اختیار من گذار زیرا من حافظ آن و عالم به نحوه‌ی مصرف آن می‌باشم. (دیدگاهها، ۱/۱۰۸)

فصل پنجم

حقوق شهروندی در اندیشه آیت‌الله منتظری

با روشن شدن مسائلی نظیر ضرورت حکومت و تبیین انواع آن در تاریخ تمدنی بشریت و تشریح حکومت اسلامی و شکل ولایت فقهی در آن در عصر غیبت که از بنیادهای معرفتی و اعتقادی اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله‌العظمی منتظری هستند و اندیشه‌های ایشان را به صورت گفتمانی دارای انسجام منطقی و استحکام اعتقادی معرفی می‌کنند، ایشان به زیرمجموعه‌های کشورداری در جهان معاصر پرداخته و مفهوم و پدیده حقوق شهروندی را در تمامی اجزای آن بیان می‌کنند؛ آیت‌الله منتظری بر اساس آگاهی از حقوق اساسی در تعریف و به رسمیت شناختن حق مردم در یک جامعه قانونمند و روش‌مندانه به تعریف حق پرداخته و بر پایه متن‌های حقوق اساسی

درباره آن می نویسند: «حق» از نظر لغت به معنای ثابت و موجود می باشد؛ و اصطلاحاً به دو معنای حقیقی و اعتباری که معنای لغوی در آن‌ها ملحوظ گردیده است به کار می رود:

الف - معنای حقیقی: این معنا بدون فرض و اعتبار و قرارداد، ثبوت و تحقق دارد. در این معنای از حق، واقع و آن چیزی که هست مورد توجه قرار گرفته است.

ب - معنای اعتباری: تحقق و ثبوت این معنا به اعتبار و وضع و قرارداد می باشد، و به عبارت دیگر حق به این معنا چیزی جز اعتبار قرارداد نیست. در این معنای حق، توجه به ارزش و آن چیزی است که باید باشد؛ اعم از این که فعلاً موجود باشد یا نباشد.

معنای حقیقی «حق» از نگاهی به سه قسم تقسیم می گردد:

۱- هستی و واقعیت عینی و خارجی اشیاء، خواه از نظر عقل و شرع الهی مطلوب و پسندیده باشد یا نباشد.

۲- واقعیت و تحقق اشیاء که از نظر عقل و شرع مطلوب و پسندیده می باشد. حق به این معنا هم مصداق «حق» به معنای حقیقی، و هم مصداق «حق» به معنای اعتباری آن می باشد.

۳- مطلق قضایا و گزاره‌هایی که واقع عینی و خارجی با آن‌ها مطابقت دارد؛ اعم از قضایای ذهنی، لفظی و کتبی. یعنی هر اعتقاد و صورت ذهنی و یا گفتار و نوشتاری که ما بازاء عینی و

خارجی داشته باشد اگر مطابقت خارج و واقع با آن قضیه در نظر گرفته شود آن قضیه را «حق» می‌نامند؛ چنان‌که به لحاظ مطابقت آن قضیه با خارج و واقع آن قضیه را «صادق» می‌گویند.

آن‌چه در این جا مورد نظر است حقوق اعتباری است که بر اساس وضع و قرارداد برای افراد اجتماع ثابت می‌گردد، و متقابلاً آن کسی که حق بر عهده‌ی اوست مکلف خواهد بود. بنابراین هر کجا حقی برای کسی ثابت گردید حتماً تکلیفی را بر عهده‌ی دیگری به همراه خواهد داشت؛ و کسی که به نفع او حقوقی بر عهده‌ی دیگران اعتبار شده معمولاً دیگران نیز حقوقی بر عهده‌ی او دارند؛ بنابراین حق و تکلیف بین افراد متبادل و متلازم می‌باشد. تنها در مورد خداوند متعال است که حق بدون تکلیف قابل فرض و قبول می‌باشد؛ یعنی او بر بندگان خود حقوقی دارد ولی در مقابل، مکلف به کاری که مأمور به انجام آن باشد نیست. در این رابطه حضرت امیر(ع) فرموده: «هیچ حقی برای کسی ثابت نمی‌شود مگر این که متقابلاً وظیفه‌ای بر دوش او گذاشته می‌شود، و هیچ وظیفه‌ای بر دوش کسی ثابت نمی‌شود مگر این که متقابلاً حقی برای او ثابت می‌گردد. و اگر به فرض برای کسی حقی ثابت باشد که در قبال آن وظیفه‌ای نداشته باشد، او تنها خداوند سبحان خواهد

بود.» البته خداوند از روی فضل و رحمت گسترده‌ای که دارد، نه تنها هیچ‌گاه فیض و رحمت خود را از بندگان دریغ نداشته بلکه آن را بر خود ضروری و لازم می‌شمارد. در قرآن کریم آمده است: «پروردگار شما رحمت را بر خود فرض و مکتوب نموده است.» تمام موارد پاداش‌های الهی نیز از همین نمونه می‌باشد. و از همین نمونه است این آیه‌ی شریفه: «نصرت مؤمنین حقی است بر ما.» اگر در تعبیرات فلاسفه و متکلمین دیده می‌شود که مثلاً عدل و لطف به بندگان بر خداوند واجب است و کار قبیح و ظلم بر او حرام می‌باشد، منظور آنان وجوب و حرمت اعتباری مانند تکالیف نیست که کسی برای خداوند تکلیفی معین کرده باشد؛ بلکه وجوب و حرمت حقیقی و تکوینی است. یعنی به یقین از خداوند تکویناً کار حسن و عدل صادر می‌شود و قطعاً کار قبیح از او صادر نخواهد شد؛ زیرا او عالم مطلق، قادر مطلق و حکیم مطلق است.

منشأ حقوق - انسان دارای خواسته‌های ویژه‌ی خود می‌باشد که با توجه به اراده و اختیاری که فطرتاً در نهاد او قرار داده شده به نظر بدوی و ابتدایی می‌تواند آن‌ها را در عرصه‌ی زندگی خود به هرگونه‌ی دلخواه تحصیل نماید؛ ولی از آن‌جا که او طبیعتاً موجودی مدنی و اجتماعی است، به‌عنوان جزئی از پیکر اجتماع بشری با جامعه‌ی انسانی عجین و آمیخته شده و زندگی

فردی و اجتماعی او دو چهره‌ی گوناگون حیات وی گردیده است؛ دو چهره‌ای که هر کدام ضرورت‌های خاصی را طلب می‌نماید. آنچه بیشتر در مقام اعتبار حقوق لازم است مورد عنایت قرار گیرد توجه دو سویه به ضرورت‌های این چهره‌ی فردی و اجتماعی انسان می‌باشد. و این توجه دو سویه به نحو شایسته و چنان‌که باید ممکن نیست، مگر این‌که منشأ پیدای حقوق که بر اساس آن فردی دارای «حق» می‌گردد به خوبی شناسایی گردد.

در این رابطه مکاتب و گرایش‌های مختلفی وجود دارد. از یک سو نظریه‌ی حقوق طبیعی با رویکردهای مختلفی که در آن وجود دارد به تبیین خاستگاه حقوق می‌پردازد، و از سوی دیگر مکتب حقوق قراردادی مبنای حقوق اساسی انسان‌ها را بر اساس یک قرارداد فرضی میان آنان معرفی می‌کند، که البته تفسیرها و گرایش‌های متفاوتی نیز در بطن این نظریه وجود دارد؛ هم‌چنین نظریات دیگری نیز در این زمینه ارائه می‌گردد که با حق‌های انسانی چندان سازگار نیست.

برای شناخت ویژگی‌های نوین حقوقی در اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله‌العظمی منتظری که به حق و در واقع اندیشه‌های سیاست دینی را در ترابط بلا شرایط و مقتضیات زمانه قرار می‌دهد و از ایشان فقهی آگاه و سیاست‌مداری مردم‌دار می‌سازد،

اشاره ای به پیشینه های تاریخ حقوق اساسی در دنیای امروز خالی از فایده نیست؛ تحقیق خود را بر اساس نوشته هایی از اندیشمندان اروپایی و ایرانی می گزینم.

نخست به تعریف علم حقوق و تقسیمات آن می پردازم؛ علمی که به قوانینی اشاره دارد که انتظام جامعه و رعایت حقوق شهروندی را موضوع تحقیق خود قرار داده است؛ حقوق و تدوین قانون اساسی برآمده از تحولات اندیشه های انسانی است که در گسست از تکالیف پیشامدرن را به ارمغان آورده است. گذار از تکلیف های متافیزیکی و دستیابی به حقوق طبیعی انسان ها پشته ای رسیدن به مفهوم قرارداد اجتماعی است که در روایتی ناظر به اصالت فرد در جهان جدید و به کارگیری عقلانیت در انتظام امور جامعه است؛ بنابراین تئوری که بنیان های فلسفه ی سیاسی نوین را در خود جای داده است، و آیت الله منتظری به درستی آن ها را در استمرار نوسازی دینی سیاست اجرایی به کار گرفته اند، انسان ها برای انتظام جامعه بخشی از حقوق طبیعی خود را با قرار داد تأمین آزادی ها و تحقق رفاه و خوشبختی آحاد مردم به دولت واگذار می کنند و نظام اجرایی در معنای کلی آن برای رعایت آن حقوق مبادرت به تدوین قانون

اساسی نموده تا در سایه‌ی آن جامعه از وضعیت هرج و مرج عاری شده و قاعده‌ی زندگی بر پایه‌ی حقوق و رعایت قانونی آن شکل بگیرد؛ بنابراین حقوق اساسی یا قانون اساسی شعبه‌ای است از حقوق داخلی که شکل دولت و اعضا و رئیس‌ه‌ آن را تعیین می‌کند و اندازه‌ اختیارات ایشان را نسبت به افراد ناس معلوم می‌نماید.

با شکل‌گیری دولت همان‌طور که در فصل‌های پیشین به اشاره‌ای گذشت، نمایندگی مردم را در استفاده از حقوق خود بر عهده دارد، بخشی از قوانین به تنظیم ساخت و کار نظام سیاسی و چگونگی انجام وظیفه‌ی دولت در برابر شهروندان و ایجاد و گسترش مدنیت اختصاص می‌یابد؛ از زمان افلاطون و ارسطو یکی از مباحثی که در فلسفه‌ی سیاسی مورد توجه بوده، شکل اجرایی حاکمیت و روشی بوده که حاکمان برای اقتدار خود در جامعه به کار می‌بردند؛ بر اساس اندیشه‌ی سیاسی مدرن تقسیمی به وجود آمد که اشکال کشورداری را بر پایه‌ی رعایت قانون و عدم رعایت آن تعریف می‌کرد؛ در این جریان هر دولتی که به تعیین حدود حاکمیت و تأمین حقوق ملت مقید بود، به تعبیر آیت الله منتظری ولایت انتخابی فقیه و دولت با اساس

خوانده می‌شود و ناظر به اصولی پایه ای از حقوق اساسی ناظر به انتظام شهروندان در حاکمیت دینی است به این تعبیر که حقوق اساسی شعبه‌ای از حقوق است که تعیین اساس دولت را می‌کند. اساس دولت عبارت است از قوانینی که ترتیب اختیارات دولت و تعیین حقوق ملت به موجب آن قوانین می‌شود هر دولت که دارای قوانین مذکوره باشد، آن را دولت با اساس گویند و الا یعنی اگر ترتیب اختیارات دولت و تعیین حقوق ملت به موجب قوانین معینه نباشد، آن دولت اساس ندارد و در آن حال صاحبان قدرت با مردم به دلخواه خودشان رفتار خواهند کرد.

همان طور که اشاره شد در اندیشه‌های سیاسی دنیای معاصر، با آگاهی از حقوق طبیعی و بنیان جامعه‌ای قراردادی مبتنی بر آن، از برهم آمیختگی حقوق میان انسان‌ها، دولت شکل گرفت و نظام سیاسی از رابطه‌ی خدایگان - بنده به موقعیت قراردادی و رابطه‌ی ملت - دولت دگرگون شد؛ اگر در نظام سنتی، دستورات یک جانبه و بدون چون و چرا و قاعده از سوی حاکم به رعیت ابلاغ می‌شد که نه پایه‌ی حقوقی داشت و نه ناظر به شناخت حق انسانی رعیت، در جامعه‌ی مدرن یک

رابطه‌ی ارگانیک و دوسویه میان ملت با دولت تشکیل شد که بر اساس اصول قانونی و حق موضوعیت می‌یافت؛ در دول متمدنه امروز و ملل آگاه به حقوق خود، تأسیس اساس حق ملت است و بس، یعنی ملت حق دارد هرگونه اساسی که می‌خواهد برای دولت خود معین کند.

همان‌گونه که بیان شد تبیین و نقد و بررسی هر یک از مکاتب فوق و شاخه‌ها و نحله‌های آن مجال وسیع‌تری را می‌طلبد؛ اما به‌طور کلی باید دانست که حقوق اساسی و بنیادین انسان، محصول ضرورت‌ها و مقتضیات خاص اجتماعی و شرایط زمانی و مکانی نیست؛ چرا که این‌گونه حقوق - هم‌چون حق تعیین سرنوشت، حق حیات، حق معیشت و زندگی سالم، حق آزادی اندیشه و بیان و حق امنیت فردی و اجتماعی - قبل از هر چیز حق‌هایی فطری هستند و لذا فی‌نفسه ثابت، غیرقابل سلب و ذاتی می‌باشند و انسان‌ها به خاطر انسان بودنشان و به دلیل کرامت انسانی باید از آن‌ها برخوردار باشند. این‌گونه حق‌ها ریشه در قانون‌گذاری یا اراده‌ی حکومت ندارند؛ بلکه ریشه در فطرت داشته و از بدیهیات عقل عملی به شمار می‌آیند و دیدگاه شریعت نسبت به آن‌ها نیز ارشادی است.

پیش از این گذشت که در بحث حقوق، حق به معنای اعتباری (در مقابل معنای حقیقی) مطرح است، یعنی آنچه باید باشد. بدیهی است این بایدها از رابطه‌ی تنگاتنگ و ضروری بین اهداف از پیش تعیین شده‌ی نظام آفرینش و حیات و زندگی انسانی از یک سو، و آنچه انسان را به آن اهداف نزدیک می‌کند یا می‌رساند از سوی دیگر انتزاع می‌گردد. بنابراین برای تعیین منشأ حقوق لازم است ابتدا اهداف مذکور و سپس آنچه در آن راستا کارساز و مفید است شناسایی شود، تا بر آن پایه به رابطه‌ی ضروری بین آن دو که ریشه‌ی واقعی «حق» است کشف گردد. به میزان جهان‌بینی‌های مختلف الهی و غیر الهی، هم هدف از خلقت انسان و هم آنچه در رسیدن به آن مفید است و به تبع آن رابطه‌ی ضروری بین آن دو متفاوت خواهد بود. بر اساس جهان‌بینی الهی، از آن‌جا که انسان یک موجود مستعد کمال و ابدی و همیشگی است و خداوند مبدأ و منتهای نظام آفرینش و هدف نهایی جهان هستی است، هدف از حیات انسان نیز سعادت دنیوی و اخروی او و رسیدن به نهایت کمال ممکن - که همان وصول به کمال مطلق که ذات مقدس الهی است - می‌باشد. بنابراین دیدگاه آنچه مصلحت و مفید و یا مفسده و مضرّ به شمار می‌رود و بر اساس ارتباط با هدف، «باید» و «نباید» تنظیم و اعتبار و انتزاع شده

«حق» وضع و قرارداد می‌گردد. با توجه به سعادت دنیوی و اخروی انسان است که چیزی دارای «مصلحت» یا «مفسده» شمرده می‌شود. آنچه انسانی را به سعادت دنیوی و اخروی نزدیک کرده و می‌رساند «مصلحت» است و می‌باید به عرصه‌ی هستی آمده و تحقق پذیرد، و آن کسی که ذی مصلحت است ذی حق است که حق برای او وضع می‌گردد، و کسی که باید آن مصلحت را ایجاد نماید مکلف می‌باشد. در واقع مصلحت که با رسیدن به هدف از حیات انسانی رابطه‌ی ضروری دارد، همان جبران‌کننده‌ی خلاء و کاستی وجودی و نقصان کمالی است که تکویناً نسبت به شخص ذی حق وجود داشته و مشاهده شده است و باید شخصی که به احقاق حق مکلف است آن را ایجاد نماید. و می‌توان گفت که منشأ وضع حق و اعتبار آن، همان نظام عادلانه‌ی آفرینش با توجه به اهداف حیات انسانی است و بر اساس جهان‌بینی الهی مصالح و مفسد - که مقرب و مبعّد انسان نسبت به هدف او هستند و از این رو باید تحقق پذیرفته و یا ترک شوند - با توجه به سعادت دنیوی و اخروی انسان کشف و تعیین می‌شوند و به تبع آن حقوق وضع و تشریح و قرارداد می‌شوند. منتها به خاطر محدودیت انسان و عدم سیطره و وقوف او بر تمام نظام آفرینش، کشف تمام مصالح و مفسد مقدور او نمی‌باشد. گرچه برخی از آن‌ها نزد عقل فردی

انسان فطری و روشن است، و برخی دیگر به مدد عقل جمعی کشف می‌شوند؛ ولی برخی از آن مصالح و مفاسد نیز تنها توسط آفریننده‌ی نظام آفرینش که به تار و پود هستی محیط است به واسطه‌ی انبیا و اولیای الهی برای بشر کشف و روشن می‌گردد؛ که گاه آن مصالح و مفاسد به‌طور شفاف و روشن، و گاه به وسیله‌ی احکام شرعی الهی - که بنا بر نظر عدلیه تابع مصالح و مفاسد هستند - به طریق «برهان انّ» به‌طور اجمال کشف می‌گردند.

بر این مبنا حقی که برای خداوند بر عهده‌ی بندگان اوست نه از آن جهت است که در مرتبه‌ی ذات خداوند متعال نسبت به هدف او نقصان و کاستی وجود داشته باشد که با اِعمال آن حق از سوی بندگان آن کاستی بر طرف گردد بلکه منشأ حقوق الهی کاستی جبران‌ناپذیر در مرتبه‌ی فعل حق تعالی است که متأخر از ذات وی می‌باشد و به وسیله‌ی بندگان وی جبران می‌گردد. به‌عنوان مثال حق عبادت او نه به جهت ایصال نفعی به ذات اقدس او بلکه به خاطر کمال یافتن خود بندگان می‌باشد. خداوند ذاتاً مبدأ و منتهای غیرمتمنهای و غنی مطلق است و تمام حقوقی که برای اوست همگی به مرتبه‌ی فعل او بازگشت می‌نماید و منتهای آن رو که با جهان‌بینی الهی خداوند مبدأ و غایت و هدف نهایی نظام هستی است و اوست

که تمام مصالح و مفاسد باید در راستای آن کمال مطلق
سنجیده شود و اوست که موجد و خالق نظام وجودی می‌باشد
و مصالح همگان را به حکمت بالغه و رحمت عامه‌ی خود
خواهان است و در مقام کشف مصالح و مفاسد همگان دارای
کشف نام و صحیح است، پس طبعاً منشأ و ریشه‌ی همه‌ی
حقوق حق خداوند متعال خواهد بود.

حاصل کلام این که آنچه بر حسب واقع مصلحت و یا مفسده
است دست تشریح و قرار داد و اعتبار از دامن آن کوتاه است و
آن همان «حق» به معنای عینیت و واقعیت خارجی است که از
حیطه‌ی هرگونه تشریح و جعل و اعتبار خارج است؛ آنچه در
این حیطه و حوزه داخل است کشف آن مصالح و مفاسد است
که بر اساس آن‌ها «بایدها» و «نبایدها»ی حقوقی اعتبار و وضع
می‌گردند. و منشأ این که بعضی حقوق لازم‌الاستیفاء و بعضی
غیر لازم‌الاستیفاء می‌باشند این است که مصالح و مفاسد
فوق‌الذکر بعضاً ملزمه و بعضاً غیرملزمه می‌باشند.

آیت الله منتظری برای اتسجام اعتقادی نظریه خویش در
هماهنگی حقوق انسانی و انتخابی بودن ولایت‌فقیه، به مساله
تلازم بین حکم عقل و حکم شرع که در اعتقادات دینی از
اهمیت بسزایی برخوردار است، اشاره می‌کنند و در تشریح آن
می‌نویسند: کشف مصالح و مفاسد گاه به وسیله‌ی عقل صائب

فطری فردی و گاه توسط عقل مستقیم جمعی و گاه از سوی خالق عقل، خداوند متعال است؛ و به لحاظ اعتبار عقل صائب آن چه عقل ادراک می کند همان حکم شرع مبین است؛ لذا گفته شده است: «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع». چنان که نزد عقل سالم که به قصور خود و کمال خالق خود واقف است آن چه خداوند می گوید مقبول است؛ از این رو می گویند: «کلّ ما حکم به الشرع حکم به العقل». بر این اساس عقل جمعی اگر آگاهانه و از روی بصیرت و با توجه به مصالح و مفاسد و شناخت انسان و هدف از خلقت او و نیز رابطه‌ی انسان با جهان آفرینش و آفریننده‌ی او تحقق یابد، می تواند منشأ حقوق قرار گیرد. و حقوق قراردادی به این معنا قسیم حقوق اسلامی نیست، بلکه می تواند بخشی از آن باشد؛ زیرا بخش زیادی از احکام حقوق اسلامی که مربوط به روابط عمومی انسان‌ها و جوامع با یکدیگر است تأسیسی نمی باشد بلکه امضایی است؛ یعنی قبل از شریعت به شکلی در بین انسان‌ها وجود داشته است و شارع کلاً یا بعضاً آن‌ها را امضا نموده است. بنابراین حقوقی که ناشی از احکام امضایی شارع می باشند قهرآ امضایی خواهند بود.

بر این اساس این گونه امور هر کجا در لسان ادله مسکوت مانده و شارع حق یا حکم خاصی را مقرر نکرده باشد، می توان

اراده‌ی عمومی جامعه را ملاک حق یا حکم قرار داد؛ زیرا در این گونه امور سکوت آگاهانه‌ی شارع و عدم ردع او دلیل بر رضایت شارع و جواز رجوع به سیره و تشخیص عقلا و اراده‌ی عمومی آنان خواهد بود. اما نباید از این حقیقت نیز غفلت شود که اراده‌ی عمومی جامعه در یک زمان یا مکان خاص نمی‌تواند برای دیگران که در زمان یا مکان دیگری زیست می‌کنند حجت شرعی یا عقلی باشد. حتی اگر بعضی مفاهیم و امور اجتماعی مورد توافق و اراده‌ی عام جهانی قرار گرفت، به گونه‌ای که همه یا اکثریت مردم جهان آگاهانه و با اختیار به آن رأ مثبت دادند - مانند بسیاری از مواد اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر- در این صورت امور مذکوره به مقتضای ادله‌ی وجوب وفای به عقود و تعهدات هرچند برای نسل معاصر و حاضر اعتبار عقلایی و شرعی خواهد داشت و لازم‌الاجرا می‌باشد، ولی برای نسل‌های آینده تا مجددآ نظرخواهی نشود لازم‌الاجرا نخواهد بود و اگر به نحو اطمینان ثابت شد که ثبوت یا نفی حق یا حکمی که مفاد دلیل غیرقطعی شرع است بر خلاف حکم اطمینان‌آور عقل (عقل نظری) یا دستاورد اطمینان‌آور و عقلا و فرهیختگان زمان (عقل عملی) می‌باشد، در این صورت کشف می‌شود که اصولا مراد و نظر واقعی شارع چیزی غیر از مفاد ظاهری آن دلیل می‌باشد، و یا آن مفاد

منحصر به زمان و مکان خاصی بوده که اقتضائات دیگری داشته و منشأ آن از قبیل مصالح و مفاسد متغیر می‌باشد. گفتنی است عدل در تشریح نیز به معنای مطابقت آن با مصالح و مفاسد ذکر شده می‌باشد. نادیده گرفتن این گونه مصالح و مفاسد در هر موردی از طرف خداوند در مرحله‌ی تشریح ظلم محسوب است، که ساحت او منزّه از آن می‌باشد. از این رو عدلیه می‌گویند: نظام تشریح الهی مطابق با عدل است، و طبعاً به واسطه‌ی ارتباط تنگاتنگ حق و تکلیف باید در مرحله‌ی عمل همان شریعت عادلّه به اجرا درآید و هر حقی به صاحب آن واگذار گردد؛ و این همان عدالت در عمل و رفتار می‌باشد.

به تبع این مسائل، بحث دیگری مطرح می‌شود که در ارتباط سیاست دینی با حقوق شهروندی در اندیشه‌های آیت‌الله‌العظمی منتظری از اهمیت خاصی برخوردار است. در پژوهش‌های دین‌شناختی دوران معاصر هم به این مساله اهمیت می‌دهند و آن تعیین دینداری از منظر حقوق است، به این معنی که دینداری حق است یا تکلیف؟

آیت‌الله‌العظمی منتظری در این رابطه می‌نویسند: انسان تکویناً و بالفطره توان فکر کردن و انتخاب عقیده و دین را داراست. دین امکان به کارگیری این توان را در مقام تشریح به‌عنوان یک حق به رسمیت شناخته است؛ و هیچ‌کس نمی‌تواند این

حق را از انسان سلب نماید. و اگر بعد از فکر و تحقیق به عقیده‌ای رسید و آن را حق و مطابق با واقع تشخیص داد، به حکم عقل نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد، و به لوازم آن عقیده مکلف می‌باشد. بنابراین دینداری در عرصه‌ی آزادی تفکر و اعتقاد «حق»، و در مرحله‌ی پیامدهای عملی به عقیده «تکلیف عقلی» می‌باشد.

تزام حقوق - در مقام اجرا و احقاق حقوق گاه بین حق فرد و حق جامعه یا حق اقل و حق اکثر التزام به وجود می‌آید. سیره و شیوه‌ی عقلا و حکم عقل برای مراعات عدل در این گونه موارد بر این است که حق جمع بر حق فرد ترجیح داده شود. در حقیقت در مورد التزام باید گفت برای فرد یا اقل در مقابل حق جمع و اکثر به حسب ظاهر و نظر سطحی حقی باقی نمی‌ماند؛ ولی در مقام قانون‌گذاری و عمل باید به گونه‌ای برنامه‌ریزی شود که فرد و اقل در مقابل جامعه و اکثر بتواند خودنمایی کند و خلاء ناشی از سقوط حق خود را پر نماید، و بدین گونه که حق همگان تأمین گردد و در مرحله‌ی نهایی التزامی باقی نماند. (حکومت - ح، ۲۲)

با تبیین مفهوم عمومی حق، آیت الله منتظری به حقوق اساسی مردم در یک حکومت دینی و برآمده از انتخاب ولی‌فقیه پرداخته و حقوق سیاسی را اولویت می‌دهند. حق آزادی

اندیشه و بیان، در نگرش آیت الله منتظری عبارت است قوه ای که در ذات و گوهر انسانی به ودیعه نهاده شده است - از آن جا که عقل و تفکر جوهر اصلی انسان می باشد، آزادی اندیشه و بیان از حقوق مسلم همه ی انسان ها است و همه حق دارند که در مسائل مختلف اعتقادی، سیاسی و اجتماعی آزادانه بیندیشند و حاصل تفکر و اندیشه ی خود را بیان نمایند؛ و می توان گفت آزادی اندیشه و بیان از مهمترین حقوقی است که هر انسانی دارد، و تجاوز به این حق و سلب آن ستمی بزرگ بر انسان ها می باشد؛ آیه ی شریفه ی: (خلق الانسان * علمه الیان) «خداوند انسان را آفرید و بیان را به او آموخت.» نیز به اهمیت بیان اشاره دارد. امام صادق (ع) حتی با منکران خدا و بی دینان نظیر: عبدالملک مصری، ابن مقفع، ابن ابی العوجاء و دیصانی در مسجد الحرام - یعنی مهم ترین مرکز عبادی و اعتقادی اسلام - بحث آزاد داشتند و آنان نظریات و افکار و اندیشه های الحادی خود را با استدلال بدون هیچ گونه ترس و منعی با آن حضرت مطرح می کردند. البته هتک حیثیت افراد و تعرض به حقوق دیگران و توهین به مقدسات آنان به هیچ وجه تحت مقوله ی آزادی بیان قرار ندارد و جایز نیست.

با معلوم شدن بحث های اساسی در حقوق انسانی، آیت الله منتظری به حقوق ملت در گفتمان حقوقی دنیای معاصر و در

تطبیق آن با باورهای دینی و مواقع تاریخی می پردازند و به درستی از حق آزادی و تغییر اندیشه، آغاز می شکنند که بیش از دیگر حقوق ملت مورد مناقشه و محل توجه علمای حقوق و عالمان دینی قرار دارد. ایشان در رابطه با آن می نویسند: در حقیقت تعبیر به آزادی اندیشه یا تغییر آن نوعی مسامحه در تعبیر است؛ زیرا پیدایش هر عقیده و استمرار آن معلول شرایط خاص ذهنی است که از اختیار انسان خارج می باشد. آنچه اختیاری انسان است - و انسان نسبت به آن آزاد است - مقدمات آن می باشد؛ نظیر تحقیق، مطالعه و تلاش فکری در راه رسیدن به آن چه حق است. از این رو تحمیل هر عقیده‌ای به دیگری، نه امان دارد و نه صحیح خواهد بود؛ و هر انسانی بالفطره در پیدا نمودن هر اندیشه و استمرار آن قابل تحمیل و اکراه نخواهد بود. آیه‌ی شریفه‌ی: (لااکره فی الدین...) چه در مقام خبر از واقع خارجی باشد، یا انشاء نهی از اکراه - با توجه به شأن نزول آن - قطعاً شامل امور اعتقادی دین نیز می باشد. هم چنین هر انسانی حق دارد عقیده‌ی خود را - صحیح یا غلط بیان کند؛ ولی حق ندارد ضمن بیان اندیشه‌ی خود به اندیشه و عقیده‌ی دیگران و مقدسات آنان توهین نماید و یا مورد تحریف و افترا قرار دهد. اما صرف بازگشت یا تغییر دین و اندیشه اگر از روی عناد با حق مستلزم عناوین جزایی و کیفری

نباشد، خود مستقلا نمی‌تواند مجازات کیفری دنیوی در پی داشته باشد. بنابراین مجرد اندیشه و اعتقاد، یا تغییر آن، و یا ابراز آن، و یا اطلاع از اندیشه و تفکری دیگر، حق هر انسانی است؛ و با هیچ یک از عناین کیفری نظیر: ارتداد، افساد، توهین، افترا و مانند آن مربوط نیست.

حق کسب و کار و انتخاب مسکن از دیگر حقوق ملت است که آیت الله منتظری برای انسانی کردن حاکمیت ولی فقیه به آن می‌پردازند و آن را در راستای انتشار قدرت و مقابله با استبداد فردی و دیکتاتوری فقهی قرار می‌دهند. داشتن شغل مناسب و مشروع حق هر انسان است، و همه در انتخاب شغل خود آزادند؛ دولت و مسؤولان جامعه نیز موظف‌اند زمینه‌ی اشتغال کسانی را که قادر به کار هستند فراهم نمایند. هر انسانی بر حسب فطرت و شرع مقدس حق انتخاب مکان برای سکونت یا اشتغال و یا اقامت در داخل یا خارج کشورش را دارد؛ هم‌چنین حق دارد بدن فریب و احتکار و زیان رساندن به خود یا دیگران مشغول کسب مشروع شود؛ و نیز می‌تواند از حقوق مالکیت به گونه‌ای که به خود یا دیگران و یا جامعه ضرر نرساند برخوردار باشد. و مالکیت شرعی را نمی‌توان از افراد سلب کرد؛ مگر به حکم محکمه‌ی صالح و بنا بر ضرورت حفظ منافع عمومی و در مقابل پرداخت غرامت فوری و عادلانه. به

سند معتبر از رسول خدا(ص) نقل شده که فرمودند: «احترام مال مؤمن هم چون احترام خون اوست.» هر کارگری در هر رشته - چه در خدمت دولت باشد یا مؤسسات و یا اشخاص - حق دارد از امنیت و سلامت و دیگر تأمین‌های اجتماعی برخوردار باشد؛ و نباید او را به کاری که توانش را ندارد واداشت یا به کاری اکراه نمود و یا به او زیان رساند. هر کارگری - زن باشد یا مرد - حق دارد در مقابل کاری که انجام می‌دهد دستمزد عادلانه دریافت نماید؛ و نیز حق دارد از مرخصی‌ها، پاداش‌ها و ترفیعات قانونی استفاده کند. ولی در عین حال موظف است در کار خود دقت نماید و کاری را که به او محول شد به بهترین شکل انجام دهد، و حق مالک و کارفرما را مطابق با موازین شرعی و قانونی محترم شمارد.

و به‌طور کلی حاکمیت حق ندارد در هیچ عرصه‌ای - اعم از فکر، بیان آن، کار و سایر امور - چیزی را با اکراه بر مردم تحمیل نماید. حضرت امیر(ع) فرموده‌اند: «من حق ندارم چیزی را به شما تحمیل نمایم که نسبت به آن اکراه دارید.»

حق بازنشستگی هم از حقوق ملت است که مورد توجه آیت الله منتظری قرار دارد و به تعبیر ایشان، کسی که در دوران جوانی و عمر مفید خود برای دولت و جامعه یا افراد متمکن کار بدنی یا فکری انجام دهد، پس از بالا رفتن سن و عدم توان ادامه‌ی کار

و عدم توان مالی، حق بازنشستگی دارد و باید زندگی او از طرف دولت یا کسانی که برای آن‌ها کار کرده است، مطابق عرف زمان و عدالت تأمین شود. در این رابطه تفاوتی میان افراد جامعه حتی غیرمسلمانان نیست؛ چنان‌که در روایتی نقل شده: «حضرت امیر(ع) به پیرمردی نصرانی که در بین مردم گدایی می‌کرد برخوردند و از وضعیت او سؤال کردند، اصحاب گفتند: مردی است نصرانی! حضرت فرمودند: تا جوان و توانمند بود از او کار کشیدید و اکنون که پیر و عاجز شده است او را به حال خود رها کرده‌اید؟ و دستور دادند از بیت‌المال تأمین شود.»

از دیگر حقوق ملت در اندیشه‌های سیاسی آیت الله منتظری، حق افراد مستضعف و مظلوم است؛ حق انسان‌هایی که به خاطر استضعاف و سلطه‌ی قدرت‌مندان حقوق محترم آنان در جامعه تضییع شده است و توانایی دفاع از حقوق خود را ندارند این است که هر کس در حد توان و قدرت خود از آنان حمایت نماید تا به حقوق خود برسند؛ و اگر کسی به تنهایی توان حمایت از آنان را ندارد، باید با هماهنگی دیگران به شکل دسته‌جمعی از آنان حمایت شود. در روایتی از پیامبر اکرم(ص) نقل شده که فرمودند: هر کس صبح نماید در حالی که به امور مسلمانان اهتمام ندارد مسلمان نیست؛ و هر کس صدای کسی

را بشنود که از مسلمانان یاری می‌طلبد و جوابی ندهد مسلمان نیست».

حضرت امیر(ع) در آخرین وصیت خود به امام حسن و امام حسین(ع) فرموده‌اند: «کوناللطالم خصما و للمظلوم عوناً» «دشمن ظالم و یاور مظلوم باشید.» و نیز از آن حضرت به نقل از رسول خدا(ص) روایت شده است که: منزّه و پاک نخواهد شد مردمی که در آن‌ها حق ضعیف از قوی به راحتی و با صراحت گرفته نمی‌شود.» هم‌چنین در بعضی روایات از امام صادق(ع) نقل شده است که فرمودند: «عزیزی که بعد از عزت ذلیل گشته است، و حاجت‌مندی که غنی و بی‌نیاز بوده است، و نیز عالم و دانشمندی که توسط بی‌خردان و اهلش مورد اهانت واقع می‌شود، حق دارند که مورد ترحم قرار گیرند، و من چنین می‌کنم.»

از زیرمجموعه‌های حقوقی که مورد توجه آیت الله منتظری قرار دارد، حق مبارزه با محرومیت است؛ به تعبیر ایشان منشأ این حق حق کمال‌یابی و عدالت‌خواهی است که بالفطره در نهاد انسان‌ها وجود دارد. این حق از حقوقی است که ثابت می‌باشد و با اختلاف زمان و مکان و مناطق ثابت خواهد بود؛ ولی نوع آن ممکن است به حسب اختلاف زمان و مکان اختلاف داشته باشد. ادله‌ای که دلالت می‌کند بر حرمت تحمل

ظلم و سکوت در برابر آن و لزوم مبارزه با ظالم، و عموم ادله‌ی نهی از منکر بر وجود این حق دلالت می‌کند.

حق ایتم و محرومین از جمله حقوق ملت است که آیت الله منتظری آن را بر اساس استنباط فقهی از متون دینی در میان حقوق اجتماعی شهروندان قرار داده‌اند؛ خداوند برای فقرا و ایتم و محرومین جامعه در اموال اغنیا حقوقی را قرار داده است؛ و در آیه‌ی شریفه‌ی: (والذین فی أموالهم حقّ معلوم* للساءل و المحروم) و کسانی که در اموال آنان برای افراد سائل و محروم حق معینی است» به آن تصریح شده است؛ و این حق اصولاً منطبق بر همان صدقات و زکوات واجب و مستحب می‌باشد. در روایات متعددی آمده است: «خداوند آنچه مقتضای عدالت بوده و حق فقرا و محرومین را تأمین می‌کرده در اموال ثروتمندان منظور داشته است؛ ولیکن به خاطر امتناع اغنیا و ثروتمندان است که در جامعه فقیر و تهی‌دست وجود دارد.» از طرف دیگر خداوند برای فقرا و محرومین حقی نیز بر مسؤولین جامعه قرار داده است که شرایطی را فراهم آورند تا فقرا به حقوق مشروع خود برسند، و با تلاش و فعالیت بتوانند روی پای خود بایستند و به استقلال اقتصادی نایل شوند.

بنابراین اگر حقوق آنان تأمین گردد خود به خود زمینه‌ی فقر و محرومیت در جامعه از بین می‌رود، و با ریشه‌کن شدن فقر

زمینه‌ی گناہانی که ناشی از فقر و محرومیت می‌باشد از بین خواهد رفت.

از سوی دیگر فقر فرهنگی افراد محروم و ایتم بی‌سرپرست که ناشی از تحقیر آنان در جامعه و ندادن شخصیت به آنان می‌باشد نیز از عوامل عصیان‌ها و ناهنجاری‌های اجتماعی به شمار می‌رود؛ از این رو حق دیگر ایتم و محرومین بر جامعه این است که به آنان شخصیت داده شده و با محبت و عزت با آنان برخورد شود. قرآن کریم می‌فرماید: «با افراد یتیم برخورد ذلت‌آور و قهرآمیز نداشته باش، و با سائلان و فقرا برخورد زجرآور مکن.» در سوره‌ی بقره احسان به ایتم و مساکین را پس از احسان به پدر و مادر و خویشاوندان و بعد از دعوت به پرستش خداوند قرار داده است.

حضرت امیر(ع) نیز در وصیت‌نامه‌ی معروف خود ایتم را بالخصوص مورد توجه قرار داده و فرموده‌اند: «هر روز وضع معیشتی آنان را بررسی نمایید، و مبادا آنان نزد شما حقیر و ذلیل شمرده شوند...»

حق تقدم نیز از دیگر حقوق ملت در حاکمیت دینی است که آیت الله منتظری در رابطه با آن می‌نویسند: در موارد خاصی بعضی افراد نسبت به بعضی امتیازات بر دیگران حق تقدم دارند؛ از جمله: در پرداخت زکوات و صدقات، خویشان

نیازمند بر حسب قرابتشان به ترتیب بر دیگران مقدمند؛ هم‌چنین اهالی شهر و محل زکات دهنده نیز بر اهالی شهرهای دیگر مقدم هستند. در مساجد و اماکن عمومی که افراد زیادی مراجعه می‌کنند، کسانی که زودتر جا گرفته و یا نوبت گرفته‌اند به ترتیب بر دیگران مقدمند. در روایتی امام صادق (ع) فرموده‌اند: هر کس به مکانی سبقت گرفت تا یک شبانه روز بر دیگران حق تقدم دارد. در احیای زمین‌های موات هر کس زودتر اقدام کند بر دیگران مقدم است. هم‌چنین است در مواردی که کسی زودتر از دیگران چیزی را که جزو اموال عمومی است و قبل از آن مال کسی نبوده تصاحب می‌کند؛ مانند: صید ماهی از دریا و یا گرفتن پرنده‌گان و نظایر آن؛ زیرا تصاحب موجب مالکیت تصاحب کننده می‌شود. با تبیین و تشریح حقوق اختصاصی به ملت، آیت الله منتظری به حقوق متقابل دولت و ملت می‌پردازند و آن را در محورهای علی‌حده‌ای به بحث می‌گذارند.

۳- حقوق متقابل مردم و حکومت صالح

در رابطه با اهمیت حقوق متقابل مردم و حاکمیت صالح، حضرت امیر (ع) فرموده‌اند: «همان‌گونه که من در اثر حاکمیت بر شما حقی دارم شما نیز بر من حقی دارید، و حق در مقام بیان و توصیف آسانترین چیزهاست، اما در مقام عمل و اجرا

سخت‌ترین و مشکل‌ترین آن‌ها خواهد بود.» سپس فرمودند: «بزرگترین فریضه‌ای که خداوند در بین حقوق قرار داده حق حاکم بر مردم و حق مردم بر حاکم است؛ این فرضیه‌ای الهی و حقی است که هر کدام بر دیگری خواهند داشت، و تأمین این حقوق موجب الفت و اعتماد متقابل مردم و حاکمیت و نیز عزت دین در جامعه خواهد شد. مردم جز با صالح حاکمیت اصلاح نمی‌شوند و حاکمیت نیز جز با مستقیم و متعادل بودن مردم اصلاح نمی‌شود. پس اگر مردم و حاکمیت حق یکدیگر را متقابلاً تأمین و ادا نمودند، حق غالب و ارزشمند خواهد شد و پایه‌های دین استوار و سنت‌های دینی فراموش شده احیا می‌گردد. در چنین شرایطی است که روزگار خوبی برای مردم و امید به دوام و بقای حاکمیت و قطع طمع دشمنان را به دنبال خواهد داشت.» هم‌چنین - بنا بر نقل‌المیزان از تفسیر درالمنثور- آن حضرت فرمودند: «حقّ علی‌الامام أن یحکم بما أنزل الله و أن یؤدی الامانه، فاذا فعل ذلك فحقّ علی‌الناس أن سمعوا له و أن یطیعوا و أن یجیبوا اذا دعوا» «بر امام لازم است آن چنان در میان مردم حکومت کند که خداوند دستور آن را نازل کرده است، و امانتی که خداوند به او سپرده است را ادا کند. هرگاه چنین کند بر مردم است که فرمان او را بشنوند و اطاعتش را بپذیرند و دعوتش را اجابت کنند.»

این کلام حضرت صریح است در این که اولاً حقوق مردم و حاکمیت به شکل متقابل خواهد بود و اگر حاکمیت حقوق مردم را تأمین نمود حقی بر مردم نخواهد داشت، ثانیاً حکومت امانتی است در اختیار حاکمیت نه ابزاری برای اعمال قدرت و حکومت کردن.

قدرت و سوءاستفاده از حق - در حاکمیت‌های غیرمعصومین بر فرض به دست آوردن حق حاکمیت از طریق مشروع، همیشه امکان سوءاستفاده از چنین حقی وجود دارد؛ برای جلوگیری از چنین سوءاستفاده‌ای دو راه متصور است: یکی از درون و دیگری از بیرون.

راه درونی عبارت است از شرایط و صفاتی که برای دارندگان اهرم‌های قدرت مقرر و معین می‌شود؛ مانند: داشتن تقوا، تعهد، عدالت و نظایر این‌ها.

این راه در عمل چندان موفق و مؤثر نمی‌باشد؛ زیرا کسی که در قدرت و حاکمیت است به آسانی راه‌های شرعی کردن کارهای خود را هموار می‌کند و می‌تواند شرایط و صفات ذکر شده را با تشخیص خود و یا گروه‌ها و نهادهایی که وابسته به قدرت و حاکمیت هستند و مسؤول احراز آن شرایط و صفات می‌باشند، احراز شده تلقی نماید. اضافه بر این بر فرض وجود سلامت نفس و وجود شرایط ذکر شده در حاکمان، امکان

خطاهای بزرگ که منجر به تضییع حقوق مردم و ظلم بر آنان به نام عدالت می‌شود همیشه وجود دارد، و چه بسا مظلومی که با بودن تقوا و عدالت در حاکمان به نام عدالت و خدمت به شکل قانونی اعمال گردد. از سوی دیگر امکان دارد انسان با تقوا بر مسند قدرت قرار گیرد اما ناخودآگاه و حتی با حسن‌نیت تحت تأثیر قدرت قرار گرفته و استبداد را پیشه‌ی حکومت کند، همان‌گونه که حضرت علی(ع) می‌فرماید: «من ملک استأثر» یعنی کسی که صاحب قدرت می‌شود به استبداد و خودمحور کشیده می‌شود.

از این رو بهترین و مؤثرترین راه جلوگیری از سوءاستفاده‌ی حاکمیت‌ها از حق و به نام حق، راه دوم یعنی مکانیزم‌های بیرونی است؛ و آن نهادینه نمودن نظارت مردمی و تأمین آزادی‌های سیاسی و فکری در قالب احزاب و جمعیت‌های قانونی و نشریات و رسانه‌های غیروابسته به قدرت حاکمیت، و هم‌چنین تفکیک قوای حاکمیت و عدم تمرکز آن‌ها در یک نفر یا چند نفر ثابت و معین، و نیز محدود نمودن زمان حاکمیت حاکمان و پاسخگو بودن آنان خواهد بود. مبانی فقهی نظارت مردمی و دخالت مردم در مشروعیت حاکمیت دینی در زمان غیبت در جلد اول کتاب «ولایه‌الفقیه»، و نیز موضوع تفکیک قوا و تحزب در اسلام در سایر نوشته‌ها و مصاحبه‌های اینجانب

که برخی از آن‌ها در جلد اول کتاب «دیدگاه‌ها» جمع‌آوری شده، بیان گردیده است.

حق تعیین سرنوشت - از اولین حقوق مسلم انسان‌ها حق تعیین سرنوشت است؛ و فرد فرد جامعه حق دارند نوع حکومت و کارگزاران آن را خود انتخاب نمایند و آن‌ها را ملزم کنند که در چارچوب قوانینی که مستقیماً به تأیید آن‌ها رسیده (قانون اساسی) و یا قوانینی که نمایندگان آنان به تصویب می‌رسانند عمل کنند. مردم حق دارند نسبت به کارگزاران و زمان تصدی آن‌ها و نیز کیفیت حاکمیت، و جایگزین کردن افراد دیگر، و یا تعویض قانون، راهکار مشخص نمایند؛ که در زمان ما این حق مردم از طریق برگزاری انتخابات آزاد اعمال می‌شود. البته بر مردم هم لازم است ملاک‌های عقلی و شرعی را در انتخاب خود لحاظ کنند. در کتاب «دراست فی ولایه‌الفقیه» ادله‌ی متعددی برای اثبات حق دخالت مردم در سرنوشت و آنچه مربوط به حاکمیت جامعه‌ی خود می‌باشد ذکر شده است؛ و از آن جمله: این که مقتضای حکم عقل عملی و سیره‌ی عقلا در تمام زمان‌ها و مکان‌ها این است که مردم حق دارند در اموال خود که به‌دست آورده‌اند تصرف نمایند؛ و شرع مقدس علاوه بر این که از آن منع نکرده، آن را تنفیذ نموده است. از پیامبر اکرم (ص) نقل شده: «انالناس مسلطون

علی اموالهم» «مردم بر اموال خود مسلط و صاحب اختیار آن می‌باشند.» وقتی مردم در اموال خود صاحب اختیار می‌باشند به طریق اولی در سرنوشت خود نیز صاحب اختیار خواهند بود؛ زیرا اختیار داشتن نسبت به سرنوشت به منزله‌ی علت می‌باشد و مقدم است بر اختیار داشتن نسبت به اموال؛ چرا که اختیار بر اموال که محصول قوا و اراده‌ی انسان است ناشی از اختیار و سلطه‌ی انسان‌ها نسبت به خویش خواهد بود.

هم‌چنین از ادله‌ی مشروعیت بیعت و انتخاب حاکم - که در کتاب «در است فی ولایه الفقیه» ذکر شده - استفاده می‌شود که در حکومت دینی، مردم صاحب اصلی قدرت و حکومت و منشأ مشروعیت و مقبولیت حاکمیت می‌باشند، و هر آن‌چه را از قبیل مصالح و منافع ملی تشخیص دادند می‌توانند در میثاق بیعت خود با حاکمان قرار دهند، و حاکمان موظف‌اند به آن عمل نمایند؛ و در غیر این صورت مشروعیت حکومت مورد خدشه قرار خواهد گرفت.

نکته‌ی حائز اهمیت این‌که هر نسلی حق دارد مطابق معیارها و ضوابط عقلی و دینی در سرنوشت کشور خود و تعیین چارچوب مورد قبول اکثریت آن نسل دخالت و اظهار نظر نماید؛ اما حق ندارد سرنوشت نسل‌های آینده را رقم زند و چارچوبی برای آن‌ها تعیین کند، زیرا نظر هیچ فرد یا نسلی غیر

از معصوم(ع) برای فرد و نسل دیگر حجت شرعی و عقلی نخواهد بود. از این رو هر نسلی حق دارد در چارچوب معین شده توسط نسل قبلی تجدیدنظر نماید، و این حق را نمی‌توان از او سلب نمود. ادله‌ی عام امر به معروف و نهی از منکر و نیز ادله‌ی عام مشورعت و حجیت بیعت در آن چه به مردم مربوط است، و نیز مفهوم روایت منقول از پیامبر(ص): «أنا لناس مسلطون علی اموالهم» - که در عبارات پیش نقل شد- به خوبی بر این مطلب دلالت داد.

از ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر استفاده می‌شود که در هر زمانی هر کسی هر آن چه را منکر دید حق دارد و باید مورد استنکار قرار دهد. از ادله‌ی مشروعت بیعت نیز استفاده می‌شود که مردم حق دارند برای اداره‌ی کارهای عمومی خود در هر زمان با کسی که او را واجد شرایط می‌دانند در چارچوب مشروعی بیعت کنند.

حق فعالیت سیاسی - همه‌ی افراد جامعه - اعم از موافق و مخالف حاکمیت - علاوه بر حق آزادی بیان و اظهارنظر، حق دارند در راستای ایده‌های خود و اصلاح و یا تغییر برنامه‌های نظام حاکم و اصلاح آن بر اساس عقل و منطق و قانون، فعالیت سیاسی و تشکیلاتی داشته باشند؛ و سلب این حق، تحت هیچ عنوانی مشروع نخواهد بود. آیات و روایات مربوط به امر به

معروف و نهی از منکر به خوبی بر جواز یا لزوم استفاده از این حق دلالت دارند.

از جمله حقوق مردم حق اطلاع از تمامی عملکرد قوای حاکمه، اعم از قراردادهای منعقد و امور مربوط به سیاست‌های داخلی و خارجی است. حکومت نباید مردم و نمایندگان آنان را نامحرم شمرد و نسبت به امور فوق پرده‌پوشی نماید، مگر اسرار نظامی که افشای آن به مصلحت عمومی نیست. امام علی(ع) در این باره می‌فرماید: «آگاه باشید حق شما بر من این است که به غیر از اسرار جنگ هیچ سرّی را از شما میپوشانم.» علاوه بر آن مردم حق دارند اشراف و نظارت بر عملکرد آنان نیز داشته باشند. پیامبر اکرم(ص) فرمودند: «ای مردم نظر مشورتی خود را بر من اعلام کنید.»

و حضرت امیر(ع) در نامه‌ی خود به مالک فرمودند: «نصیحت حاکمان و خیرخواهی مردم برای آنان علمی نمی‌شود مگر در صورت احاطه و نظارت مردم بر حاکمان و عملکرد آنان؛ (حاکمان به گونه‌ای بر مردم حکومت کنند که) مردم حکومت آنان را بر خود سنگین نشمارند و به فکر سقوط آنان نیفتند.» هم‌چنین آن حضرت فرمودند: «و گمان نکنید که گفتن و تذکار حقی بر من تلخ و سنگین باشد، و من خودم را بزرگتر از آن بدانم که حقی به من تذکر داده شود؛ همانا کسی که شنیدن

حقی یا عرضه‌ی عدالت بر او سنگین باشد، عمل به حق و عدالت برای او سنگین‌تر خواهد بود. پس مبدا از گفتار و تذکر حقّی یا ارائه‌ی نظر و مشورت عادلانه‌ای بر من دریغ کنید؛ زیرا من ذاتاً بالاتر از این نخواهم بود که خطایی بکنم، و بر خطا نکردن خود در کارهایم اطمینانی ندارم مگر این که خداوند که بیشتر از من بر من تسلط دارد مرا کفایت و حفظ نماید...»

حق استیفای فوری حقوق - اقشار مختلف حق دارند خواستار تأمین فوری حقوق خود در تمام عرصه‌ها شوند، و حاکمیت موظف است بدون تأخیر و وقت‌گذرانی و مسامحه حقوق آنان را تأمین نماید. حضرت امیر(ع) فرموده‌اند: «از جمله حقوق شما - مردم - بر من این است که هیچ حقی از شما را به تأخیر نیندازم و آن را فوراً تأمین نمایم.» هم‌چنین خطاب به بعضی والیان خود فرمودند: به انصاف رفتار کنید، به مردم درباره‌ی خودتان حق بدهید، در بر آوردن حاجات مردم کم‌حوصلگی نکنید، که شما خزانه‌داران رعیت و نمایندگان ملت و سفیران پیشوایان می‌باشید، و هیچ کس را از حاجتش محروم نکنید.»

حق برخورد عادلانه - حاکمیت موظف است در آنچه حق است با همه‌ی اقشار - اعم از ضعیف یا قوی و موافق یا مخالف - برخورد عادلانه و مساوی داشته باشد؛ زیرا برخورد ناعادلانه و

تبعیض آمیز مستلزم تأخیر اعطای حق یا منع صاحب حق از آن خواهد بود. و جمله‌ی «وَلَا أُؤَخِّرْ لَكُمْ حَقًّا» در کلام حضرت امیر(ع) - که در حق پیشین ذکر شد - نیز دلالت بر آن دارد.

هم‌چنین آن حضرت فرمودند: «کرار آ از پیامبر شنیدم که می‌فرمودند: ملتی که اقشار ضعیف نتوانند حق خود را از قدرتمندان بدون ترس و لکنت زبان بگیرند، هرگز به فلاح و سعادت نخواهند رسید». در نامه به مالک اشتر فرمودند: «شرافت خانوادگی و موقعیت اجتماعی کسی موجب آن نشود که تو گرفتاری کوچک او را بزرگ شماری (و در رفع آن تلاش فراوان نمایی) و بر عکس موقعیت پایین و ضعیف کسی موجب نشود که تو گرفتاری بزرگ او را کوچک شماری (و در رفع آن تلاش نکنی)». از امام صادق(ع) نقل شده «مردم هم‌چون دندان‌های شانه مساوی هستند». حضرت امیر(ع) هم پس از نقل ماجرای عقیل و آهن تفتیده - که در «حق مساوات در برابر بیت‌المال» ذکر خواهد شد - فرمودند: «از این سرگذشت، شگفت‌آورتر داستان کسی است که نیمه شب ظرفی سرپوشیده پر از حلوی خوش‌طعم و لذیذ به درب خانه‌ی ما آورد، ولی این حلوا معجونی بود که من از آن متنفر شدم، گویا آن را با آب دهان مار یا استفراغش خمیر کرده بودند؛ به او گفتم: هدیه است یا زکات یا صدقه؟ که این دو بر ما اهل بیت حرام است؛

گفت: نه این است و نه آن، بلکه هدیه است؛ به او گفتم: زنان بچه مرده بر تو گریه کنند! آیا از طریق آیین خدا وارد شده‌ای که مرا بفریبی؟! دستگاه ادراکت به هم ریخته؟ یا دیوانه شده‌ای؟ و یا هذیان می‌گویی؟ به خدا سوگند! اگر اقلیم‌های هفت گانه را با آنچه در زیر آسمان‌هاست به من دهند که خداوند را با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد؛ و این دنیای شما از برگ جویده‌ای که در دهان ملخی باشد، نزد من خوارتر و بی‌ارزش‌تر است...»

و نیز در رابطه با حقوق مردم فرمودند: «یکی از حقوق شما بر من این است که همه‌ی شما در مورد حق، نزد من مساوی باشید...» یعنی حق را در بین شما به‌طور مساوی و بدون تبعیض و تفاوت پیاده و به آن عمل نمایم؛ یا در دادن و تأمین حقوق شما همگی به‌طور مساوی نزد من خواهید بود.

حق مصونیت منتقدین از تعرض - کلیه‌ی افراد یک جامعه حق مصونیت از تعرض را دارند؛ به ویژه فردی که اظهار نظر و انتقاد می‌کند بیشتر در معرض سوءظن حاکمیت قرار می‌گیرد؛ و باید جان، مال، آبرو و سایر شئون او از مصونیت برخوردار باشد.

حضرت امیر(ع) فرمودند: «من کسی را با اتهام و ظن و گمان بازداشت و مؤاخذه نمی‌کنم.» آن حضرت حقوق مالی خوارج

را تا زمانی که خون بی‌گناهان را نریختند قطع نکردند، و هنگامی که بعضی از لشگریان معاویه در جنگ صفین توسط یاران حضرت مورد سبّ شما آنان را خوش ندارم، ولی اگر شما به جای این کار اعمال زشت و حالات آنان را بیان می‌کردید به حق نزدیک‌تر و عذر شما پذیرفته‌تر بود؛ و به جای دشنام و سبّ می‌گفتید: خدایا خون ما و آنان را حفظ کن و بین ما و آنان را اصلاح فرما و آنان را هدایت کن تا افراد نادان حق را بشناسند.» هم‌چنین از امام باقر(ع) نقل است که فرمودند: «همانا علی(ع) به هیچ یک از کسانی که با او جنگیدند نسبت شرک و نفاق نمی‌داد، ولکن می‌گفت: اینان برادران ما هستند که بر ما یورش برده‌اند.»

وقتی حضرت امیر(ع) نسبت به افراد محارب که با او می‌جنگیدند چنین برخورد می‌نمود و حیثیت و آبروی آنان را حفظ می‌کرد، بدیهی است نسبت به سایر مخالفان سیاسی خود که با او وارد جنگ نشده بودند چگونه برخورد می‌نمود. تاریخ گواهی می‌دهد که در زمان حاکمیت پیامبر اکرم(ص) و امام علی(ع) هیچ کس به‌عنوان مخالف سیاسی بازداشت و محاکمه‌ی سیاسی نشد.

حق امنیت در زندگی شخصی - هر کس در زندگی شخصی خود حق دارد احساس امنیت نماید، و نباید از جهت آبرو و

اسرار شخصی مانند مکاتبات و مکالمات تلفنی و مانند آن احساس ناامنی نماید. در قرآن کریم صریحاً از تجسس نسبت به افراد نهی شده است. بر حسب روایتی پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «بالا تر از حرمت ربا تعرض به آبروی یک مسلمان است.» هم چنین آن حضرت فرمودند: «همانا خون، مال و آبروی شما بین شما محترم است، هم چون احترام این روز در این ماه و در این بلد.» و بعد فرمودند: «کسانی که حاضرند این مطلب را به افراد غایب برسانند.» از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که فرمودند: «بدترین مردم کسی است که از لغزش‌ها گذشت نمی‌کند و عیب مردم را نمی‌پوشاند.» و هم چنین فرمودند: «هر کس از اسرار دیگران کاوش کند خداوند اسرار او را فاش می‌نماید.» امام صادق (ع) فرمودند: «سه دسته در روز قیامت عذاب خواهند شد: ... و کسی که به سخنان مردم گوش می‌دهد در صورتی که آنان راضی نیستند، در روز قیامت در گوش‌های او سرب ریخته می‌شود.»

حق پرده‌پوشی بر عیوب و اسرار مردم - این حق نسبت به حاکمیت چون دارای قدرت است دو چندان خواهد شد. امام علی (ع) در نامه‌ی معروف خود به مالک اشتر از او می‌خواهد که مسئولین حکومتی را از میان افرادی گزینش نماید که هیچ گاه درصدد کشف عیوب پنهانی مردم و افشای

آن نباشند، و می‌فرماید: «تنها خداوند است که در رابطه با لغزش‌های پنهانی مردم حکم می‌کند.» بنابراین حاکمیت وظیفه دارد عیوب افراد - اعم از موافق و مخالف سیاسی - را که نمایان نیست، ظاهر نسازد و افشا نکند. همچنین در نامه‌ی حضرت امیر(ع) به مالک اشتر آمده است: «همانا در بعضی از مردم بسا عیوبی هست که حاکم برای پوشاندن آن‌ها سزاوارتر است، پس مبادا آن‌ها را ظاهرسازی؛ آنچه بر تو است پاک کردن عیب‌های نمایان است. حکم عیوبی که ظاهر نیستند با خداست، تو تا می‌توانی آن‌ها را بپوشان.» علاوه بر این مقتضای اصل اولی و قاعده آن است که هیچ‌کس بر دیگری ولایت و سلطه ندارد، در حالی که زیر نظر گرفتن امور پنهانی و کنکاش و اطلاع از آن‌ها و یا افشای آن نوعی تعرض و دخالت درباره‌ی دیگران است. علاوه بر آن به واسطه‌ی تجسس اسرار مردم، امنیت و آسایش خاطر از آنان سلب خواهد شد. از این رو اطلاع از اسرار آن‌ها حرمت شرعی و عقلی دارد. بر همین اساس می‌توان هرگونه تفتیش عقاید افراد جامعه را که نوعی دخالت و تعرض در داخل و باطن آنان است حرام دانست.

حق عفو و گذشت نسبت به لغزش‌ها - این حق در رابطه با نحوه‌ی تعامل حاکمیت و مردم است و نسبت به موافق حاکمیت و مخالف آن یکسان می‌باشد. خداوند در قرآن

خطاب به پیامبر(ص) فرموده است: «ای پیامبر- به خاطر رحمت خداوند تو با آنان با نرمش رفتار می کنی، و اگر خشن و سخت دل بودی همانا از اطراف تو پراکنده می شدند؛ پس آنان را ببخش و برایشان طلب مغفرت کن و در کارها(ی عمومی) با آنان مشورت نما...» حضرت امیر(ع) در نامه ی خود به مالک اشتر فرمودند: «لغزش های آنان چه بسا زیاد باشد و بر آنان عیوبی عارض شود و بسا به عمد یا به خطا خلاف هایی از آنان سرزند، ولی تو همان گونه که می خواهی خداوند عفو و بخشش خودش را نصیبت کند، عفو و گذشت خود را نصیب مردم کن.» سیره ی پیامبر اکرم(ص) و امیرالمؤمنین(ع) همواره با رفق، عفو و مدارا نسبت به مخالفان و حتی دشمنان اسلام همراه بوده است، به جز آن دسته از افراد که علناً سلاح برمی داشتند و به جنگ و محاربه با اسلام اقدام و حقوق افراد را تضییع می کردند و نسبت به این رفتار خود اصرار می ورزیدند. حق اقشار ضعیف و دور از قدرت- حاکمیت موظف است ترتیبی دهد تا افراد ضعیف که معمولاً دستشان به حاکمیت نمی رسد، بتوانند به حق خویش دست یابند. در نامه حضرت امیر(ع) به مالک می خوانیم: «پس از خدا بترس در مورد طبقات پایین مردم، از قبیل مساکین و نیازمندان و گرفتارانی که هیچ چاره ای ندارند...؛ و امور کسانی را که دستشان به تو نمی رسد و

در چشم دیگران خوار و ذلیل و تحقیرشدگان جامعه هستند تحقیق و پیگیری کن، و افرادی را که امین و خدا ترس و متواضع می دانی مأمور رسیدگی به مشکلات آنان نما تا نتیجه‌ی کار خود رابه تو گزارش دهند، و سپس به نحوی اقدام کن که روز قیامت عذر داشته باشد؛ زیرا این دسته از مردم کسانی هستند که بیش از دیگران به انصاف و احسان نیازمندند؛ سپس نسبت به همه طوری عمل کن که پیش خداوند عذر و حجت داشته باشی.»

حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حکام - حاکمیت موظف است ترتیبی دهد تا هر کس کاری و حاجتی یا نظری با یکی از حکام و کارگزاران داشته باشد - در هر موقعیت و مرتبه‌ای 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. در نامه‌ی حضرت امیر(ع) به مالک اشتر آمده است: «برای ارباب رجوع که حاجت و مشکلی دارند وقت مخصوصی را معین کن تا شخصاً و به دور از نگاهبانان و یاران خود با آنان بنشیني و با تواضع برای رضای خدایی که خالق تو است با آنان مذاکره کنی، به گونه‌ای که سخنگوی آنان بدون

ترس و لکنت‌زبان بتواند با تو صحبت کند؛ زیرا من پیوسته از پیامبر خدا(ص) می‌شنیدم که می‌فرمود: ملتی که حق طبقه‌ی ضعیف آن را قدرتمندان با صراحت لهجه و بدون لکنت‌زبان گرفته نشود، هیچ‌گاه پاک و منزّه نخواهد بود.» هم‌چنین آن حضرت فرمود: «هر حاکمی که در اثر فاصله گرفتن از مردم خواسته‌ها و حوائج آنان را برآورده نکند، خداوند روز قیامت حوائج او را تأمین نخواهد کرد.»

حقوق حاکمیت و کارگزاران - یکی از حقوق متقابل مردم و حکومت، حقوق کارگزاران است؛ در این رابطه حضرت امیر(ع) فرموده‌اند: «حق من بر شما وفا به بیعت و نصیحت و خیرخواهی در حضور و غیاب است، و هرگاه شما را خواندم اجابت نموده و دستوراتم را اجرا نمایید.»

و هم‌چنین فرموده‌اند: «به‌طور منافقانه و تصنعی با من رفتار نکنید، و گمان مبرید مورد حقی که به من پیشنهاد می‌شود برایم سنگین باشد و یا در پی بزرگ ساختن خویش باشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضه‌ی عدالت بر او برایش مشکل باشد عمل به آن دو برایش مشکل‌تر است. بنابراین گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت‌آمیز خودداری نکنید؛ زیرا من (شخصاً به‌عنوان یک انسان) خویش را فوق اشتباه و خطا

نمی‌پندارم و از آن در کارم ایمن نیستم، مگر این که خدا مرا
به قدرت خویش حفظ نماید.»

بنابراین از جمله حقوقی که حکومت صالح و والیان و
کارگزاران چنین حکومتی بر مردم خویش دارند این است که
دائماً مورد خیرخواهی و نصیحت مردم قرار گیرند. و آنچه
خیر و صلاح است به آن‌ها تذکر داده شود، و در آنچه خلاف
دستور خدا نبوده و مطابق قوانین و تعهدات متقابل است از
آن‌ها اطاعت کنند و در انجام وظایف شرعی و تعهدات قانونی
کوتاهی نکنند، و در حل مشکلات و گرفتاری‌ها - مانند: زلزله،
سیل و جنگ - حکومت را یاری نمایند. ولی اطاعت از
حاکمان در اموری که معصیت خدا باشد جایز نیست؛ چنان که
از حضرت امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که: «اطاعت مخلوق
در معصیت خالق جایز نیست.»

حقوق عمومی مردم - حنان بن سدید صیرفی می‌گوید: از امام
صادق (ع) شنیدم که فرمودند: هنگامی که پیامبر (ص) توسط
روح الامین با خبر شد که مرگ او نزدیک است، دستور داد
مردم در مسجد حاضر شوند و سپس بالای منبر رفت و پس از
اعلام نزدیک بودن مرگ خود فرمودند: «به حاکمان بعد از
خودم خدا را در مورد امت خود یادآور می‌شوم، مبادا مردم را
رحم نکنند (و مورد ظلم قرار دهند)؛ ترتیبی دهند تا بزرگان

امت مورد احترام و اکرام، و ضعیفان آنان مورد شفقت و ترحم، و عالمان و دانشمندان مورد تکریم قرار گیرند؛ مبدا ضرری از قدرت حاکمان به مردم برسد و آنان در معرض ظلم و ذلت قرار گیرند؛ مبدا مردم به فقر و نیازمندی کشیده شوند، که دین و ایمان آنان از دست می‌رود و زمینه‌ی کفر آنان فراهم می‌گردد؛ مبدا حاکمان درب خانه‌ی خود را به روی مردم ببندند و رابطه‌ی آنان با مردم قطع یا ضعیف گردد، که در این صورت قدرتمندان جامعه افراد و طبقات ضعیف را طعمه‌ی خود قرار می‌دهند (و دست‌رنج و اموال آنان را به یغما می‌برند...). سپس پیامبر(ص) فرمودند: «ای مردم شاهد باشید که من نصیحت و خیرخواهی لازم و وظیفه‌ام را انجام دادم.» سپس امام صادق(ع) فرمودند: «این آخرین کلام پیامبر(ص) بر منبر خود بود.»

از طرف دیگر حق مردم این است که کارگزاران حکومت بدانند پذیرش حکومت آنان از سوی مردم باعث قدرت و نفوذ فرمان آنان شده است؛ پس باید مردم را ولینعمت خود دانسته و به دور از رفتار قیّم‌آبانه با مردم مهربان باشند و از خدمت و حمایت آنان دریغ نورزند، و هم‌چون پدری مهربان با آنان برخورد کنند؛ و در جهت تأمین حقوق اجتماعی آنان کوشا، و در مقابل خطاها بردبار و دارای شرح صدر باشند، و همواره در

برابر این نعمتی که خداوند به آنها عطا فرموده است با خدمت به مردم شکرگزاری نمایند؛ «لایشکرالله من لایشکرالناس» (کسی که شکر مردم را نکند شکر خدا را نخواهد کرد). حکومت عقلا و شرعاً مکلف است شرایطی را فراهم آورد که هر یک از افراد جامعه بتواند در یک زندگی شرافتمندانه و از طریق کار و تلاش نیازهای خود و خانواده‌اش را تأمین نماید. حکومت باید اموال عمومی را به بهترین وجه حفاظت و نگهداری نماید، و منابع مادی و مالی را که متعلق به همه‌ی مردم است فقط در جهت مصالح عمومی و منافع ملی سرمایه‌گذاری و یا هزینه نماید، و از اسراف و تجملات و مخارجی که به نفع عموم مردم نبوده و هزینه کردن در مواردی که مردم رضایت ندارند پرهیز کند.

حضرت امیر(ع) فرموده‌اند: «ای مردم همانا من بر شما حقی دارم و شما نیز بر من حقی. اما حق شما بر من این است که خیرخواه و نصیحت‌گر شما باشم، و همواره اموال و سرمایه‌های شما را بیشتر و در جهت منافع شما هدایت نمایم، و سطح آگاهی شما را بالا ببرم مبادا جاهل و عقب‌مانده بمانید، و در جهت آموختن آداب و پرورش شما کوشا باشم تا بدانید.» سه حق ذکر شده یعنی: حق خیرخواهی نسبت به مردم، و حق حفظ و زیاد نمودن سرمایه‌های ملی، و حق آموزش و پرورش

عمومی، از باب نمونه است و شاید از مهمترین و بالاترین حقوق افراد جامعه به شمار آید؛ و اگر حاکمیت‌ها سه حق مزبور را تأمین نمایند، زمینه‌ی تأمین سایر حقوق اجتماعی نیز فراهم می‌گردد. مفهوم نصیحت و خیرخواهی شامل همه‌ی چیزهایی است که به رشد و کمال و ترقی مادی و معنوی یک ملت مربوط است. لفظ «فیء» که حضرت بدان تسریح دارند کنایه است از همه‌ی امکانات و اموال عمومی که در اختیار حاکمیت می‌باشد. «تعلیم» نیز اشاره به عرصه‌ی آموزش و بالابردن سطح معلومات مردم، و «تأدیب» اشاره به عرصه‌ی پرورش و تهذیب اخلاق و رشد فکری و معنوی جامعه می‌باشد.

حقوق اصناف مختلف - در رابطه با حقوق ویژه‌ی برخی اصناف مختلف، حضرت امیر(ع) در نامه‌ی خود به مالک اشتر فرموده‌اند: «بدان که مردم دارای اقشار و طبقاتی هستند که هر کدام به دیگری نیازمند است و اصلاح امور هر کدام بدون اصلاح امور دیگری امکان ندارد. این اقشار عبارتند از:

- ۱- جنود خداوند (یعنی نیروهای مسلح).
- ۲- کتاب و نویسندگان عمومی و خصوصی.
- ۳- قضات دادگستری.

۴- کارگزاران حکومت که باید با انصاف و مدارا با مردم عمل نمایند.

۵- مالیات دهندگان مردم، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، نظیر اهل جزیه و خراج.

۶- تجار و کسبه و صنعتگران.

۷- اقشار ضعیف و پایین که معمولاً جزو ذوی‌الحاجات و مساکین می‌باشند.»

حضرت امیر(ع) در ادامه می‌فرماید: «برای هر کدام از اصناف ذکر شده در کتاب خدا یا سنت پیامبر(ص) حق معین و سهم خاصی قرار داده شده است که ما نسبت به مراعات و حفظ آن متعهد شده‌ایم. و در دین خدا برای هر کدام گشایش و فرجی مقرر شده، و هر یک از اصناف ذکر شده به اندازه‌ای که امور زندگی او اصلاح شود حقی ثابت بر حاکمیت دارد.»

لازم به ذکر است اصناف نام برده در کلام حضرت امیر(ع) اصنافی بوده است که در آن روزگار وجود داشته است؛ بنابراین در زمان کنونی که جوامع گسترده شده و اصناف توسعه یافته است، قهرآ اصناف جدید نیز مشمول کلام آن حضرت خواهند بود.

حقوق بازداشت شدگان- به‌طور کلی در اسلام سه نوع زندان وجود دارد:

۱- زندان به عنوان حدّ؛ مانند: زندانی نمودن آمر به قتل، و دزد در مرتبه‌ی سوم دزدی پس از اجرای حدّ در دو مرتبه قبل.

۲- زندان به عنوان تعزیر نسبت به جرائم خاصی که محکمه‌ی صالح می‌تواند مجرم را تعزیر نماید، و زندان یکی از مصادیق تعزیر است. و چون تعزیرات اصولاً برای اصلاح و تنبّه مجرمان است، زندانی نمودن مجرم باید به گونه‌ای باشد که این هدف را تأمین نماید؛ در غیر این صورت باید امور دیگری که در اصلاح او مؤثر است مطرح شود. هم‌چنین باید به این نکته توجه شود که سقف کیفرهای تعزیری باید از کمترین نوع کیفر حدّی پایین‌تر باشد.

زندان در دو مورد فوق (حدّ و تعزیر) باید پس از ثبوت جرم توسط محکمه‌ی صالح باشد؛ و پیش از آن زندانی نمودن متهم به هیچ‌وجه مشروع نیست.

۳- زندان اکتشافی؛ یعنی زندانی نمودن متهم قبل از ثبوت جرم برای تحقیق و کشف جرم. آنچه از روایات و فتاوی‌ای فقها استفاده می‌شود قدر متیقّن از این نوع زندان، اتهام مربوط به قتل، آن هم در زمان بسیار محدود می‌باشد.

در روایتی معتبر از امام صادق(ع) نقل شده است: «شیوه‌ی پیامبر(ص) چنین بود که در مورد اتهام قتل، متهم را شش روز

زندانی می‌نمود، و اگر در ضمن این مدت اولیای مقتول دلیلی بر اثبات اتهام اقامه نمی‌کردند او را آزاد می‌نمود.»

اما زندانی نمودن افراد به‌عنوان زندانی سیاسی که با شیوه‌های غیرمسلحانه فعالیت‌های دارند، در زمان پیامبر اکرم (ص) یا حضرت امیر (ع) سابقه‌ای نداشته است؛ و با آن‌که از ناحیه‌ی منافقین و مشرکین 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 برخوردی با آنان به عمل نمی‌آمد.

و اساساً حق مسلم و اصل اولی تسلط انسان بر خویشان، و نیز اصالة البرائه اقتضا می‌کند که نتوانیم آزادی کسی را بدون مجوز و دلیل قطعی شرعی محدود و سلب نماییم.

در تمام موارد سه‌گانه‌ی زندان که ذکر شد - به‌جز حق آزادی - سایر حقوق اجتماعی زندانی باید حفظ و تأمین شود؛ و از جمله جایز نیست مورد شکنجه‌ی روحی و یا بدنی قرار گیرد، یا به‌گونه‌ای حقارت‌آمیز و منافی حیثیت انسانی با او رفتار شود.

حضرت امیر (ع) پس از ضربت خوردن توسط ابن‌ملجم فرمودند: «او را بازداشت کنید و به او غذا و طعام بدهید و با او به خوبی و نیکی رفتار نمایید.» و اگر در این شرایط سخت روحی و جسمی - و اساساً در زندان - اقرار و اعترافی از زندانی

گرفته شود ارزشی ندارد. امام صادق(ع) در روایتی فرمودند: «هر کس در حالی که او را عریان نموده باشند یا در حال ترس و زندان و در اثر تهدید به چیزی اقرار نماید، نباید بر او حدّ جاری شود.» و چندین روایت دیگر به همین مضمون وارد شده است. هم چنین زندانی نباید از حق ملاقات با خانواده و بستگان و نیز از امکانات علمی و رسانه‌ای و بهداشتی محروم بماند. و در صورت تعدی به یکی از حقوق ذکر شده، شخص زندانی حق دارد به دادگاه صالحی که مورد رضایت طرفین باشد شکایت نماید. در قرآن کریم آمده است: «هر کس بعد از این که مورد ظلم قرار گرفت در مقام رفع ظلم برآمد، علیه او راهی نیست.» یعنی او حق دارد به هر نحو ممکن از خود دفاع نماید و نمی‌توان راه را بر او بست.

حق مدّعی - حق مدّعی این است که اگر ادعایش صحیح است خود گواه بر علیه خود باشی، و مبادا بر او ظلم کنی و یا حق او را کاملاً ادا نمایی؛ و اگر ادعایش صحیح نیست با او مدارا نموده و کارهایی که موجب غضب خداوند است انجام ندهی. حق مدّعی علیه - حق مدّعی علیه آن است که اگر ادعای تو بر او درست است با او خوش رفتار نمایی و حقش را تزییع نکنی. و اگر ادعای تو صحیح نیست از خدا پرهیز کرده و توبه کنی و ادعای خودت را پس گیری.

حق دفاع در دادگاه - هر متهمی حق دارد در دادگاه صالح از خود دفاع نماید، و سلب این حق از او توسط قاضی یا شخص دیگر مصداق ظلم است و جایز نیست. در روایتی وارد شده که امیرالمؤمنین (ع) ابوالاسود دؤلی را که از طرف ایشان به قضاوت منصوب شده بود از قضاوت عزل نمودند، هنگامی که او علت عزل خود را جویا شد حضرت فرمودند: «به خاطر این که دیدم کلام تو بر کلام متهم برتری و تسلط دارد. یعنی تو به او اجازه‌ی سخن گفتن و دفاع از خودش را نمی‌دهد، و در مقابل کلام تو نمی‌تواند سخنی بگوید.

متهم می‌تواند حق دفاع در دادگاه را به وکیل انتخابی توسط خود واگذار نماید؛ انتخاب وکیل نیز بدون دخالت دیگران صورت می‌گیرد و متهم ازاد است هر کس را می‌خواهد برای خود به‌عنوان وکیل به دادگاه معرفی کند. اطلاق ادله و کالت و ادله‌ای که دلالت می‌کند انسان به‌طور کلی بر سرنوشت خویش مسلط است به خوبی بر این مطلب دلالت می‌کند، و قبلا یادآور شدیم.

حق محاکمه در دادگاه بی طرف - از آن جا که احراز عناوین کیفری نظیر: افساد، محاربه، افتراء، توهین به مقدسات دینی، سلب امنیت اجتماعی و نظایر این‌ها برای قاضی کار بسیار مشکلی است، و معمولا در این‌گونه اتهامات حاکمیت‌ها به‌عنوان

مدعی العموم یک طرف دعوا می‌باشند؛ از این رو اگر کسی به هر دلیل متهم به یکی از عناوین فوق‌الذکر شد، محاکمه‌ی او باید در دادگاهی صالح و مرضی‌الطرفین با حضور هیأتی کارشناس - هیأت منصفه - متشکل از افراد امین، بی‌طرف و مورد اعتماد مردم یا نمایندگان آنان باشد. و در صورت رضایت طرفین علنی برگزار گردد. و چون معمولاً قضات محاکم از طرف حکمیت تعیین و منصوب می‌شوند و معمولاً در این قبیل اتهامات نمی‌توانند بی‌طرف و مستقل باشند و یک طرف دعوا قرار دارند، قهرآ ممکن است حقوق متهم تضییع شود؛ از این رو لازم است محاکم مربوطه در موارد ذکر شده نظر هیأت کارشناس فوق‌الذکر را ملاک قضاوت خود قرار دهند، تا هم حق افراد در معرض تضییع واقع نشود و هم حقوق جامعه مورد توجه قرار گیرد. به‌علاوه در صدق و تشخیص عناوین ذکر شده سلیقه‌ها و دیدگاه‌های اشخاص متفاوت است؛ پس اگر هیأتی از افراد کارشناس امین در محاکم مربوطه حضور نداشته باشند، چه بسا زمینه‌ی تضییع حق متهم و خطای قاضی در تشخیص مصادیق موضوع کلی جرم وجود داشته و در دعاوی شخصی که قاضی یک طرف دعوا نیست، نیز باید قاضی نزد طرفین دعوا صالح و واجد شرایط باشد، و در غیر این صورت طرفین یا یکی از آنها حق تقاضای ارجاع

دعوا به محکمه و قاضی دیگر را دارند؛ و این حق باید رعایت شود. دلیلی که قبلا در رابطه با حق دخالت همه‌ی افراد در سرنوشت خود ذکر شد بر این حق نیز به خوبی دلالت خواهد کرد. علاوه بر این که ادله‌ی وجوب دفع ظلم و لزوم ایجاد زمینه‌ی تحقق عدل و قسط نسبت به خود یا دیگری نیز بر این مطلب دلالت دارند.

حق مساوات قضایی - همه‌ی افراد در مقابل دادگاه‌های صالح و شرعی حق مساوات دارند. دادگاه‌ها نباید بین افراد قوی و ضعیف تفاوتی قایل شوند. حضرت امیر(ع) در زمان خلافت و حکومت خود به دنبال شکایت یک مرد یهودی و احضار حضرت به دادگاه توسط شریح - قاضی منصوب ایشان - در جایگاه متهم در کنار یک یهودی برای محاکمه حاضر شدند. و نیز هنگامی که نزد عمر شکایتی از آن حضرت شد و عمر که قاضی دادگاه بود برای احترام به ایشان «ابالحسن» خطاب کرد، حضرت ضمن اعتراض به او فرمودند: «این بر خلاف عدالت قضایی اسلام است که مرا با کنیه‌ام (که نشانه‌ی احترام بود) خطاب کردی.» هم‌چنین در جای دیگر فرمودند: «هر کس متصدی قضاات شد، باید مساوات را در اشاره، نظر کردن به طرفین و محل نشستن آن‌ها مراعات نماید.» (حکومت - ح، ۹۱)

حقوق ملت‌ها نسبت به یکدیگر، از جلوه‌های دیگر حقوق اجتماعی و سیاسی شهروندان است که آیت الله منتظری در منظومه سیاسی و اعتقادی خود از آن نیز غافل نبوده‌اند و روؤس کلی آن را از دیدگاه حقوقی و دینی، به بحث گذاشته‌اند و گامی فراتر از دیگر فقیهان گذشته و دوره حاضر در پیشبرد اندیشه فقهی و سیاسی نهاده‌اند؛ از نظر ایشان کشورها در روابط خود با یکدیگر دارای آزادی مطلق نبوده، بلکه تابع قواعد حقوق بین‌الملل می‌باشند.

به عبارت دیگر حقوق بین‌الملل برای آن‌ها در روابطشان با یکدیگر محدودیت‌هایی قائل شده و از طرف دیگر انسان‌ها دارای ادیان، فرهنگ‌ها و موقعیت‌های گوناگون هستند که محترم می‌باشند؛ از این رو دولت‌ها و ملت‌های مسلمان و غیرمسلمان دارای حقوقی متقابل هستند که بر اساس آن، حکومت اسلامی و مسلمانان نیز نسبت به آنان وظایف خاصی دارند. قرآن کریم نیز می‌فرماید: «خداوند شما را از نیکی کردن و عدالت‌ورزی نسبت به کسانی که درباره‌ی دین با شما در جنگ نبوده و شما را از سرزمیتان بیرون نکرده‌اند نهی نمی‌کند؛ همانا خداوند عدل‌ورزان را دوست می‌دارد.» بنابراین دیدگاه که نشأت گرفته از باورهای دینی و احترام به حقوق مردم است، آیت الله منتظری به مواردی از آن اشاره می‌کنند:

الف - مللی که در حال جنگ با مسلمانان نباشند، باورها و قوانین و مرزهای شناخته شدهی آنها محترم است و نباید مورد اهانت و تجاوز قرار گیرد.

ب - شناخت معارف اسلامی از راه منطق و استدلال حق همهی انسانها بوده تا در اثر تفکر و اندیشهی آزاد زمینهی دستیابی آنان به حق، توحید و عدالت فراهم آید؛ بنابراین وظیفهی همه مسلمانان است تا زمینهی تعامل فکری میان خود و سایر ملل و ادیان را فراهم آورند. در قرآن کریم آمده است که پیامبر اکرم (ص) خطاب به اهل کتاب می فرماید: «ای اهل کتاب بیاید کلمه ای را که میان ما و شماست بپذیرید که جز خدا را نپرستیم و کسی را با او شریک نگیریم...»

هم چنین در همین راستا می توان به سیرهی پیامبر در نامه نگاری به سران کشورهای غیرمسلمان چون: نجاشی حاکم حبشه، هرقل حاکم روم، مقوقس بزرگ قبط، خسرو پرویز پادشاه ایران، و هرمان عامل وی و دیگران استشهاد نمود که خود حاکی از ایجاد زمینهی گفتگو میان پیامبر (ص) و آنان است.

ج - بر امت مسلمان است تا آنجا که ممکن است به ملت های مسلمان یا غیرمسلمانی که تحت سیطرهی ظلم و ستم قرار داشته و توان دفاع از خود را ندارند، کمک نموده و از ظلم و ستم قرار داشته و توان دفاع از خود را ندارند، کمک نموده و از

ظلم و ستم رهایشان کنند. حضرت امیر(ع) در آخرین لحظات عمر خویش به امام حسن(ع) و امام حسین(ع) فرمودند: «همواره دشمن ستمکار و یاور ستمدیده باشید». اساساً هدف اصلی از جهاد در اسلام کشورگشایی و تحمیل عقیده‌ی دینی با زور و اکراه نبوده است؛ بلکه هدف اصلی و بنیادین، نجات امت‌های تحت ستم و دفع و رفع موانع آزادی آنهاست، تا بتوانند آزادانه پس از تحقیق و تفحص عقیده‌ی حق را شناخته و بدان عمل نمایند. (دراست، ۲/۷۱۰)

د - دولت‌های غیرمسلمان اگر با مسلمانان در حال جنگ باشند و تقاضای صلح نمایند، این حق را دارند که چنانچه انگیزه‌ی آنان خدعه و فریب نباشد، تقاضای آنها از طرف حکومت اسلامی پذیرفته شود؛ قرآن کریم بدین معنا تصریح نموده و خطاب به پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: (وان جنحواللسلم لاجنح لها) «اگر تقاضای صلح کرده و به آن متمایل شدند پس تو هم طالب صلح باش.»

حضرت علی(ع) می‌فرماید: «صلحی را که بدان دعوت شده‌اید دفع نکنید، صلحی که رضا و خشنودی خدا در آن است؛ زیرا در صلح راحت لشگریان و آسایش اندوه‌ها و آسودگی برای اهل شهرهاست.» چنانچه پیمان ترک مخاصمه منعقد نموده و به آن متعهد و پایبند باشند، دولت و ملت اسلامی باید تعهد

آنان را محترم شمارند و آنان نیز متقابلاً باید به تعهد خود پایبند باشند. در قرآن کریم آمده است: «مگر در مورد آن دسته از مشرکین که به آنان پیمان و عهد بسته‌اید و آنان به پیمان خود کاملاً عمل نمودند و از دشمنان شما نیز حمایت نکردند، شما نیز به عهد خود تا زمان مقرر عمل نمایید که خداوند پرهیزکاران را دوست دارد.»

هم‌چنین اگر پس از این پیمان هرگونه پیمان دیگری بین آنان و مسلمانان - چون میثاق‌های جهانی و بین‌المللی - منعقد شود باید محترم شمرده شود و یک طرفه نقض نگردد. عموم ادله‌ی وجوب وفای به عهد و عقود شامل چنین معاهدات نیز خواهد شد؛ مانند آیه‌ی: (اوفوا بالعقود) و دیگر آیات که دلالت دارد بر این که عهد و پیمان امضا شده الزام‌آور است. در صورت خیانت یک طرف معاهده و نقض پیمان، حق آن طرف ساقط می‌شود و عمل به مثل متقابلاً انجام خواهد شد. در سوره‌ی انفال به همین موضوع اشاره شده است: (و اما تخافن من قوم خیانه فانبد الیهم علی سواء انالله لا یحب الخائنین) بنابراین به طور کلی بر هر مسلمانی وفای به عهد واجب، و نقض عهد و اعمال مکر و خدعه حرام است؛ هرچند طرف عهد غیرمسلمان باشد.

ه - اگر دولت‌های غیرمسلمان درصدد جنگ یا توطئه علیه حکومت اسلامی و مسلمانان نباشند، دولت اسلامی می‌تواند روابط متقابل در امور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و یا نظامی با آنان برقرار نماید؛ و اگر آنها نیاز به منابع طبیعی و مادی‌ای که در دست مسلمانان است دارند، دولت اسلامی می‌تواند با حفظ منافع خود و با قراردادهای عادلانه امکان استفاده‌ی آنان را از آن منابع فراهم کند.

و - هیچ یک از افراد ملت‌ها و دولت‌ها حق ندارند در امور داخلی کشورهای دیگر از قبیل: دین، نوع حکومت، افراد حاکم و... که مورد رضایت مردم آنهاست دخالت کنند؛ مگر این که آن حکومت تحمیلی باشد و خود مردم از سایر ملل بخواهند که به آنها کمک نموده تا شرایط خود را تغییر دهند؛ و یا این که مسأله‌ای مربوط به سرنوشت همه‌ی ملل و انسان‌ها باشد، مانند: تولید مواد مخدر و یا سلاح‌های کشتار جمعی؛ که در این صورت نیز مطابق شرایط و توافقات بین‌المللی لازم است با هر پدیده‌ای که سلامت و امنیت انسان‌ها را به مخاطره می‌اندازد برخورد شود.

ز - هیچ یک از افراد و یا دولت‌ها در غیر از زمان جنگ حق جاسوسی در امور دیگر کشورها را ندارند.

ح - کلیه‌ی اماکنی که نزد ادیان و مذاهب، مقدس و محترمند و هم‌چنین آثار ملی و باستانی که به تاریخ و تمدن ملت‌ها تعلق دارد، نباید حتی در زمان جنگ مورد تخریب و یا اهانت قرار گیرد.

ط - همه‌ی دولت‌ها و کشورها در برابر قوانین و تعهدات بین‌المللی یکسان می‌باشند، و هیچ کشور و دولتی حق ندارد به خاطر موقعیت جهانی خود یا قدرت نظامی برتر از حق ویژه‌ای در برابر قوانین بین‌المللی بهره‌بردای نماید.

آیت الله منتظری حتی به حق مصونیت دیپلمات‌ها نیز توجه دارند و آن را در میان حقوق موضوعه و سیاسی می‌دانند؛ به تعبیر ایشان از جمله حقوق متقابل ملت‌ها و دولت‌ها از نظر اسلام، مصونیت نمایندگان اعزامی آن‌ها به کشورها می‌باشد. نمایندگان دولت‌ها و نیز فرستادگان ویژه‌ی آن‌ها حق دارند در حکومت اسلامی آزاد بوده و از هرگونه تعرض مصون و محفوظ باشند؛ به گونه‌ای که بتوانند بدون ترس و یا ایجاد مشکلی پیام خود را با صراحت ابلاغ نموده و به وظایف مقررهای که به توافق طرفین رسیده است عمل نمایند؛ و در این حکم میان زمان جنگ و صلح فرقی نیست. در صدر اسلام نیز به دستور پیامبر اکرم (ص) فرستادگان کفار و مشرکینی که در حال جنگ با مسلمانان بودند، این حق را داشتند که آزادانه پیام

خود را ابلاغ نمایند و کسی معترض آنان نشود. آن حضرت صریحاً فرموده‌اند: «نمایندگان [دشمن] نباید کشته شوند...»

حق اقلیت‌های مذهبی - در گذشته که کشورها و حاکمیت‌ها به شکل کنونی دارای قانون اساسی نبوده‌اند، حاکمیت‌ها با اقلیت‌های دینی هر کشوری قرارداد خاصی مبنی بر تأمین حقوق آنان با شرایطی منعقد می‌نمودند و طرفین ملتزم به رعایت آن می‌شدند؛ اما در شرایط کنونی که کشورها دارای قانون اساسی می‌باشند و حقوق همه‌ی افراد در قانون اساسی هر کشوری معین و مشخص شده است، رأی دادن اقلیت‌ها به قانون اساسی که در حکم میثاق ملی می‌باشد حکم همان قرارداد ذمه را دارد، و قهراً اقلیت‌های مذهبی نیز همان حقوق شهروندی را دارا می‌باشند. بنابراین حق اقلیت‌های مذهبی که در کشور اسلامی و در پناه حاکمیت اسلام زندگی می‌کنند این است که حکومت اسلامی هر آنچه را خداوند از آنان قبول کرده است قبول نماید، و آنچه را بر انجام آن متعهد شده‌اند از آنان مطالبه کند؛ قرآن کریم می‌فرماید: (ولیحکم اهل الانجیل بما أنزل الله فیه...) «و باید نصارا بر اساس آنچه خداوند در انجیل فرو فرستاده حکم و قضاوت کنند.» و هر مسلمانی باید هم‌چون هم‌کیشان خود با آنان رفتار نماید و به پیمان‌های خود با آنان وفا نماید و آنان را مورد ستم قرار ندهد. (حکومت - ح، ۱۲۱)

با تبیین حاکمیت ولایت فقیه و تشریح موارد مختلف حقوقی که آدمی در زندگی اجتماعی و فردی خود باید از آنها برخوردار باشد، به محور اندیشه‌های سیاسی آیت الله منتظری در رعایت حقوق شهروندی می‌رسیم که لایه تکمیل‌کننده‌ی حکومت دینی و دخالت مردم در سرنوشت خویش است؛ تساهل و تسامح یکی از بنیادهای حقوق شهروندی و زمینه‌ساز امنیت اجتماعی بشمار می‌رود؛ این روزها مسأله‌ی خشونت و یا تسامح و تساهل در سخنرانی‌ها و مطبوعات، محور بحث قرار گرفته و هر دو طرف دعوی برای اثبات مدعای خویش از اسلام و دین و بزرگان مایه می‌گذارند. از اینجانب نیز در این رابطه پرسش‌هایی شده که با وضع حال و کثرت مشاغل متفرقه و شرایط فعلی از پاسخ تفصیلی آنها معذورم، ولی از باب «المیسور لا یترک» بالمعسور» نکته‌هایی را فهرست‌وار یادآور می‌شویم:

۱- به‌طور کلی زندگی انسان‌ها زندگی اجتماعی است، و زندگی اجتماعی که در آن حقوق همه‌ی طبقات و افراد رعایت شود و امنیت عمومی برقرار گردد بدون نظم و قانون میسر نیست؛ و قانون نیاز بهنجریان عاقل و مدبر و کارشناس مورد اعتماد و دارای سعی صدر و بی‌طرف دراد؛ و طبعاً مجریان قانون باید جلوی متخلفین و متجاوزین را مطابق قوانینی که

برای متخلفین تعیین شده بگیرند. این امری است ضروری که همه‌ی نظام‌های اجتماعی بر آن توافق دارند. هیچ‌گاه و در هیچ نظامی (به بهانه‌ی آزادی) آدم‌کشان و دزدان و جنایتکاران را در جنایت آزاد نمی‌گذارند؛ البته خدا انسان‌ها را آزاد آفریده است و هر فرد دارای حقوقی است، که در تراحم بین حقوق فرد با حقوق جامعه‌ی صالحی که امنیت در آن برقرار و بستر رشد و تکامل و زندگی بی‌دغدغه انسان‌ها باشد قانون‌گذار لابد مصلحت‌هم را معیار قرار داده و طبعاً بسیاری از حقوق و آزادی‌های فردی محدود می‌گردد، خواه قانون‌گذار خدا باشد و یا انسان.

در دین مقدس اسلام نیز از ناحیه‌ی خدایی که خالق انسان‌ها و آگاه به مصالح فردی و اجتماعی آنان می‌باشد برای برخی از جنایات یا گناه‌های بزرگ قصاص و یا حد شرعی مشخص تعیین شده که - بر حسب مفاد برخی احادیث - منفعت اجرای آن‌ها برای مردم از چهل روز باران پیاپی بیشتر است. و حدود شرعی به گونه‌ای تشریح شده که هر کس در مقام اجرا از مقدار معین تجاوز کند باید قصاص شود.

در حدیثی وارد شده که امیرالمؤمنین (ع) به غلام خود قنبر دستور دادند بر مردی حدی را جاری نماید و قنبر سه تازیانه بیشتر زد، حضرت به‌عنوان قصاص سه تازیانه به قنبر

زدند (وسایل، ۳/۳، مقدمات حدود)؛ و بالاخره قصاص که حق الناس است و هم چنین حدود الهی که در مواردی معین اجرا می گردند خشونت نیست بلکه عدالت و ایجاد امنیت عمومی و حفظ مصالح اجتماعی است، و بالاخره مجازات عادلانه غیر از خشونت است.

۲- همان گونه که مجریان قانون در هر کشور و نظامی با متجاوزین به حقوق مردم به طور جدی برخورد نموده و از این امر جلوگیری می کنند، و این را نمی توان خشونت نامید، نیروی دفاعی و نظامی هر کشور نیز جلوی مهاجمین خارجی را می گیرند و باید بگیرند، و این امر کاری است منطقی و مطابق با عقل و فطرت، چنان که گلوله های سفید در کشور بدن انسان جلوی میکروب های مهاجم را می گیرند و طبعاً هم می کشند و هم کشته می شوند.

و هر چند فقهای ما (رضوان الله تعالی علیهم) جهاد را به دو قسم ابتدایی و دفاعی تقسیم نموده اند، ولی با دقت در کتاب و سنت می توان گفت که برگشت همه ی جهادهای اسلامی به جهاد دفاعی است. خداوند در سوره ی نساء می فرماید: (و ما لکم لاتقتلون فی سبیل الله و المستضعفین من الرجال و النساء و الولدان) شما را چه شده که جنگ نمی کنید در راه خدا و مردان و زنان و کودکان مستضعف؟ و بالاخره دفاع در برابر

دشمن مهاجم را نمی‌توان خشونت نامید بلکه عین عدالت و دفاع از حقوق است. خشونت این است که حکومتی در برابر ملت خود (که از کجروی‌های حکومت انتقاد می‌کنند و حقوق خود را می‌طلبند) به جای اعطای حقوق و دلجویی و مدارا آنان را سرکوب نماید، و به جای پذیرش خطاها و اشتباهات و چاره‌جویی و تسلیم در برابر حق ملت و محبت نسبت به آنان که صاحبان اصلی حکومت می‌باشند چون مهاجمین خارجی عمل نماید. در صورتی که خدای متعال در سوره‌ی فتح راجع به پیروان حضرت محمد(ص) می‌فرماید: (والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم) کسانی که با پیامبر می‌باشند در برابر کفار سخت و در بین خود مهربانند؛ و ظاهراً منظور از کفار مشرکین و مهاجمین خارجی می‌باشند نه آنان که در پناه دولت اسلامند و یا دولت اسلامی با آنان روابط حسنه برقرار کرده است.

خشونت این است که فاتح جنگ پس از پیروزی بر دشمن در پی انتقام‌جویی بر آید و همه‌ی آنان را قلع و قمع نماید، در صورتی که شکر نعمت پیروزی بر دشمن گذشت و محبت نسبت به باقی ماندگان آنان می‌باشد.

رسول خدا(ص) پس از فتح مکه خطاب به قریش فرمودند: «یا معشر قریش ماترون انی فاعل بکم؟» قالوا: «خیرآ، اخ کریم و ابن اخ کریم» قال: اذهبوا فانتم الطلقاء» فعفا عنهم (کامل ابن

اثیر، ۲/۲۵۲) ای طایفه‌ی قریش من با شما چه کنم؟ گفتند: خوبی، تو برادر بزرگوار و فرزند برادر بزرگوار هستی، فرمودند: بروید همه آزادید و از همه گذشت کردند. در صورتی که جنگ‌های بدر و احد و خیبر و امثال آن‌ها را قریش علیه مسلمین بر پا نمودند و چقدر به اسلام ضربه زدند، پیامبر (ص) حتی ابوسفیان و هند و وحشی قاتل حمزه را بخشیدند بلکه خانه‌ی ابوسفیان را که آتش بیار معرکه‌ها بود محل امن قرار داده و فرمودند هر کس داخل خانه‌ی ابوسفیان شود در امان است.

از اصغ بن نباته نقل شده که پس از پیروزی امیر المؤمنین (ع) در جنگ جمل که طلحه و زبیر و عایشه آن را به راه انداخته بودند حضرت دستور دادند مجروحین آنان را نکشید، و فراریان را تعقیب ننمایید و هر کس سلاح خود را زمین گذاشت در امان است، سپس حضرت با یاران خود تشریف آوردند به منزلی که در یک حجره‌ی آن عایشه و در حجره‌ی دیگر مروان حکم و یارانش و در حجره‌ی سوم عبدالله بن زبیر بود. از اصغ بن نباته پرسیده شد چرا آنان را زنده گذاشتید؟! اصغ گفت: ما دست به شمشیر بردیم و منتظر دستور حضرت شدیم ولی حضرت همه‌ی آنان را بخشیدند (مستدرک، باب ۲۲، جهاد

عدو)، و حتی عایشه را خیلی محترمانه با جمعی محافظ زن به مدینه فرستاند.

۳- با این که برای برخی از گناهان بزرگ حدّ خاصی تعیین شده، ولی در این رابطه فروعی نیز تشریح گردیده است: تلف - اگر مرتکب عمل گناه بودن عمل را نمی دانسته حدّ بر او جاری نمی شود.

ب - اگر شبهه‌ای در کار باشد حدّ جاری نمی گردد. ار رسول خدا نقل شده: «ادرنواالحدود بالشبهات» (وسایل، ۲۴/۴، مقدمات حدود) حدود را به سبب شبهات دفع نماید.

ج - اگر گناهکار پیش از دستگیری توبه کرده باشد حدّ از او ساقط می گردد.

د- در سرزمین دشمن حدّ بر کسی جاری نمی گردد، از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده: «لا یقام علی احد حدّبارض العدو» (وسائل، ۱/۱۰، مقدمات حدود) بر هیچ کس در زمین دشمن حدّ جاری نمی شود.

ه - اگر حدّ از راه اقرار متهم ثابت شده امام مسلمین می تواند آن را ببخشد، و راه ثبوت گناه‌های جنسی نوعاً اقرار است نه شهادت شهود.

و - اگر کسی در حال تهدید یا ترس یا زندان اقرار به گناه کرد اقرار او بی اعتبار است و حدّ جاری نمی شود. از

امیرالمؤمنین(ع) نقل شده: «من أقر عند تجريد او تخويف او حبس او تهديد فلاحداً عليه» (وسائل، باب ۷ از ابواب حدّ سرقت) هر کس در حال لخت کردن او یا ترساندن یا حبس یا تهديد اقرار کند حدّ بر او نیست.

در اصل سی و هشتم از قانون اساسی می‌خوانیم: «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست، و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش است. متجاوز از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود.» و لابد تصویب اصول قانون اساسی برای عمل کردن مسؤولین و ملت بوده است نه فقط برای ثبت در کتاب قانون.

ز - در اجرای قوانین و حدود الهی همه یکسانند. در نامه‌ی امیرالمؤمنین(ع) به کی از فرماندارانش که اموالی از بیت‌المال را به ناحق برداشته بود آمده است: «والله لو آن الحسن و الحسين فعلا مثل الذي فعلت ما كانت لهما عندي هوادة ولا ظفرا مني باراده حتى أخذ الحق منهما و ازيل الباطل عن مظلمتهما» (نهج البلاغه، نامه ۴۱) به خدا سوگند اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند هیچ هواخواهی و مسامحه از ناحیه‌ی من دریافت نمی‌کردند و در اراده‌ی من اثری نمی‌گذارند تا آن گاه که حق را از آنان بستانم و باطل را از

کار آنان زایل نمایم. در این رابطه داستان‌های بسیاری از پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) نقل شده که می‌فهمانند همه در برابر قوانین یکسانند و امتیازی در بین نیست. (مبانی، ۳/۲۹۷)

۴- برای گناهی که در کتاب و سنت حدودی مشخص تشریح نشده می‌توان مجرم را تعزیر نمود. بدین گونه که او را به مقدار لازم و ضروری ادب کرد تا هم خود او ادب شود و هم دیگران عبرت بگیرند. چگونگی و مقدار تعزیر بسته به تشخیص و نظر حاکم جامع‌الشرایط است. و طبعاً تفاوت در ماهیت گناه و زمان و مکان و اثر اجتماعی آن و خصوصیات و شرایط مجرم و جهاتی دیگر موجب تفاوت در تعزیر و مقدار آن می‌باشد. و هیچ‌گاه منظور از تعزیرات انتقام‌جویی نیست، بلکه هدف ادب شدن خود مجرم و جلوگیری از سرایت و شیوع گناه و بر هم خوردن نظم اجتماعی و آلوده شدن محیط می‌باشد.

- ۱- قرآن یک صد و چهارده سوره دارد و هر سوره (غیر از سوره‌ی توبه) از (بسم‌الله الرحمن الرحیم) شروع می‌شود.
- ۲- پیغمبر اسلام رحمه‌للعالمین است (و ما ارسلناک الا رحمه‌للعالمین) (سوره انبیاء/۱۰۷) تو را نفرستادیم جز این که برای عالمین رحمت باشی.

۳- (فبما رحمه من الله لنت لهم و لو كنت فظاً غليظالقلب لانفصّوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم) (سوره ی آل عمران/۱۵۹) به مرحمت خدا تو با آنان نرم خو شده‌ای، و اگر خشن و سخت دل بودی از دور تو پراکنده می‌شدند، پس آنان را ببخش و برای آن‌ها آمرزش بخواه.

۴- (ولاتزال تطّلع علی خائنه منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم و اصفح، ان الله يحب المحسنين) (سوره ی مائده/۱۳) تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می‌شوی، مگر اندکی از آنان، پس گذشت و صرف نظر کن از آنان، خدا محسنین را دوست دارد. و آیاتی دیگر از این قبیل که خدا به پیامبر اکرم (ص) دستور رفق و مدارا و عفو و گذشت می‌دهد. و لابد تخلف و گناهی در کار بوده که دستور گذشت می‌دهد.

۵- و در حدیثی معتبر امام صادق (ع) از پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمودند: «علیکم بالعفوفان العفو لایزید العبد الا عزاً فتعافوا ینعم الله (کافی، ۲/۱۰۸) بر شما باد به عفو و گذشت، گذشت زیاد نمی‌کند برای بنده‌ی خدا جز عزّت را، پس از یکدیگر گذشت کنید خدا شما را عزیز می‌کند.

۶- و در نامه‌ی نهج البلاغه خطاب به مالک اشتر می‌خوانیم: «و أشعر قلبک الرحمة للرعیه و المحبه لهم و اللطف بهم، و لا تکون علیهم سعاً ضارياً تغتتم اکلهم، فانهم صنفان:

اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق، يفرط مهم الزلل و تعرض لهم العلل، و يؤتى على ايديهم في العمد و الخطاء، فاعطهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحب ان يعطيك الله من عفوه و صفحه، فانك فوقهم، و والى الامر عليك فوقك، والله فوق من ولاك... و لاتندمن على عفو و لا تبجن بعقوبه» رحمت و محبت و لطف نسبت به رعيت را در عمق دل قرار بده، و بر آنان درنده‌ی حمله ور مباش، زيرا آنان دو گروهند: يا برادر دينی تو و يا هم‌چون تو انسانند، لغزش آنان زياد و حوادثی برای آنان پيش می‌آيد، و از دست آنان گناھانی به عمد يا خطا سر می‌زند. پس نسبت به آنان عفو و گذشت داشته باشد، همان گونه که دوست داری خدا نسبت به تو عفو و گذشت داشته باشد. تو بر آنان سلطه‌داری، و ولیّ امر تو بر تو، و خدا بالای ولیّ امر توست... از بخشش پشيمان شو، و از عقوبت کردن خوشحال مباش.

اميرالمؤمنين (ع) در حالی که خليفه‌ی مسلمين بوده و حکومت مصر را به مالک اشتر واگذار کرده است به او روش کشورداری و مردم‌داری را ياد می‌دهد، و به او تذکر می‌دهد که قدرت و حکومت، تو را مغرور نکند که از قدرت سوء استفاده کنی و به مردم فشار آوری، ولی امر تو از تو بالاتر و

خدا از همه بالاتر است و او بخشنده و مهربان است. این است برنامه‌ی حکومت علی (ع) که ما مدعی پیروی از او می‌باشیم. حاکم مسلمین باید چون پدر مهربان اهل تحمل و گذشت باشد. پرونده‌سازی و تبلیغات و تشکیل داده با تشریفات پر سر و صدا برای هر تخلف کوچکی به تدریج موجب جدایی ملت از دولت و رودررویی آنان و فاصلخ بین ملت و دولت می‌گردد. بسیاری از تخلفات راب اید نادیده گرفت و یا به یک تذکر دوستانه اکتفا نمود و برخی را باید در همان دادسرا حل و فصل نمود، دادگاه فقط برای جرم‌های بزرگ و مهم است. در اسلام برای اثبات جنایات و گناه‌ها دو راه اساسی وجود دارد:

الف - شهادت افراد عادل و مورد اعتماد.

ب - اقرار متهم.

البته در غالب موارد دو شاهد عادل یا دو اقرار کافی است. ولی در خصوص امور جنسی حرام از قبیل زنا و لواط چهار شاهد و یا چهار اقرار لازم است.

بعضی از بزرگان علم خود قاضی را نیز کافی دانسته‌اند، ولی کافی بودن آن در امور جنسی محل اشکال است. و چون شهادت چهار شاهد عادل به رؤیت عمل جنسی غیر مشروع با دو چشم خد بسیار کم اتفاق می‌افتد پس طبعاً راه ثبوت تقریباً

منحصر است در اقرار متهم. و در این صورت چند نکته لایم است مورد توجه واقع شود:

۱- چنان که گذشت اقرار باید در جوّ آزاد باشد، زیرا اقرار در حال حبس یا تهدید و ارباب از نظر شرع و قانون بی اعتبار است و قاضی حق ندارد بر اساس آن حکم نماید.

۲- اگر حدّ از راه اقرار ثابت شود امام مسلمین در صورت مصلحت می تواند آن را ببخشد.

۳- با این که معمولاً انکار بعد از اقرار مسموع نیست، ولی در خصوص عمل جنسی حرم اگر حدّ آن رجم باشد و متهم پس از اقرار انکار نماید بر حسب اخبار وارده و فتاوی فقها حکم رجم اجرا نمی شود؛ و هم چنین است (بنابر احتیاط واجب) اگر حدّ آن کشته شدن باشد مانند زنا با محارم، در این رابطه می توانید به باب ۱۲ مقدمات حدود از کتاب وسائل مراجعه فرمایید.

یکی از مظاهر بی قانونی در رژیم گذشته و برخی از حکومت های غیر مردمی دیگر ایجاد و تشکیل گروه های فشار و خشونت و ارباب بود که در برابر خواسته های مشروع ملت خود به چماق داران و خراب کاران متوسل می شدند، و متأسفانه این شیوهی غلط و خلاف شرع و قانون در جمهوری اسلامی نیز توسط عده ای معمول شده که با استفاده از گروه های

شبه‌نظامی و افراد خم به بهانه‌های مختلف به دانشگاه‌ها و حوزه‌ها و مجامع علمی و سخنرانی‌ها و دفاتر روزنامه‌ها و کتاب‌فروشی‌ها و حتی به نمازجمعه‌ها حمله می‌کنند و با فحش دادن و کتک زدن و مجروح نمودن اشخاص و شکستن اشیاء و پاره نمودن کتاب‌ها و حتی قرآن مجید به خیال خام خودشان می‌خواهند از اسلام و ارزش‌ها رافع نمایند، و توجه ندارند که هیچ‌گاه دین و حکومت با زور و چماق تقویت نمی‌شوند. دین با بحث و مذاکرات علمی آزاد و پرسش و پاسخ و منطق و استدلال، و حکومت با توجه نمودن به خواسته‌ها و حقوق ملت و بها دادن به آنان و تأمین آزادی‌های مشروع تقویت می‌شود. این قبیل کارهای تند و خشن (علاوه بر سلب امنیت عمومی و تضییع حقوق و هتک حرمت‌ها) اقتصاد کشور و سیاست خارجی ما را به‌طور کلی فلج می‌کند و بر انزوا می‌افزاید. با نبودن امنیت و آرامش در کشور، سرمایه‌داران داخلی و خارجی از سرمایه‌گذاری‌های کلان ابا دارند و در نتیجه روز به روز بر بیکاران کشور افزوده می‌شود، و بسا عدم اشتغال و کار مفید جوانان را گرفتار فتنه‌ها خواهد نمود.

راجع به کتک زدن به افراد روایات زیادی از معصومین (ع) نقل شده، از جمله صاحب وسائل در باب چهارم از کتاب قصاص

ده حدیث در این زمینه نقل کرده‌اند، که برای نمونه سه حدیث را نقل می‌کنیم:

۱- به سند صحیح از امام صادق(ع) نقل می‌کند که پیامبر(ص) فرمودند: «ان اعتی الناس علی الله عزّ و جل من قتل غیر قاتله، و من ضرب من لم یضربه» زورگوترین و متکبرترین مردم بر خدا کسی است که غیر قاتل خود را بکشد، و کسی که غیر ضارب خود را بزند.

۲- و از حضرت امام رضا(ع) نقل می‌کند که پیامبر(ص) فرمودند: «لعن الله من قتل غیر قاتله او ضرب غیر ضاربه» خدا لعنت کند کسی را که غیر قاتل خود را بکشد و غیر ضارب خود را بزند. منظور این است که اگر کسی قصد کشتن یا زدن کسی را دارد او می‌تواند از خود دفاع نماید، هرچند به کشته شدن یا کتک خوردن طرف بینجامد، ولی در غیر صورت رفاع جایز نیست.

۳- و از امام صادق(ع) به وسیله‌ی پدران آن حضرت از پیامبر(ص) نقل شده: «من لطم خدّ امریء مسلم او وجهه بدّ الله عظامه یوم القیامه و حُشر مغلولا حتی یدخل جهنم الا ان یتوب» هر کس به گونه‌ی یا روی مرد مسلمان سیلی بزند خدا در قیامت استخوان‌های او را از یکدیگر جدا می‌کند و با غل محشور می‌گردد تا وارد جهنم شود مگر این که توبه نماید.

من نمی‌دانم به چه مجوز شرعی بعضی از آقایان گروه‌هایی را تحریک می‌نمایند که بندگان خدا را به بهانه‌ی این که با آنان هم‌فکر و هماهنگ نیستند مورد شتم و اهانت و ضرب و جرح قرار دهند و یا گروه‌ها را تشویق و یا از آنان دفاع می‌نمایند؟! همین حادثه‌ی فجیع اخیر در دانشگاه‌ها و حمله به دانشجویان داخلی و خارجی علاوه بر ظالمانه بودن و هتک حرمت‌ها چه مشکلات و عواقب سوئی را در پی داشت و آبروی کشور ما را در جهان از بین برد؛ و متأسفانه با این که سر نخ‌ها در دست است مسؤولین محترم هم چون مسأله‌ی قتل‌های فجیع گذشته به دفع‌الوقت می‌گذرانند و به شعار اکتفا می‌نمایند. همان‌گونه که اینجانب سابقاً تذکر دادم: هر مقام و هر ارگانی که محرک و پشتیبان این گروه‌های چماق به‌دست و آشوبگر می‌باشد دانسته یا ندانسته به اسلام و انقلاب و کشور و جامعه و ورحانیت و ارزش‌های اسلامی ضربه‌های جبران‌ناپذیری می‌زند و به سلام و کشور خیانت می‌کند، و دولت باید قاطعانه در قطع ریشه‌ی این گروه‌های فشار تصمیم بگیرد. من این مطالب را از صمیم دل برای رضای خدا و مصالح اسلام و انقلاب می‌نویسم.

۷- یکی از اموری که دین مقدس اسلام بسیار به آن اهمیت داده است آبروی مردم است. هویت و شخصیت انسان به آبروی اجتماعی اوست. هر فردی با آبرو و حیثیت اجتماعی

خود می‌تواند منشأ برکات و خدماتی در جامعه باشد، و خرد کردن شخصیت اجتماعی هر فرد در ردیف اعدام فیزیکی او می‌باشد. و بالاخره تفتیش عقاید مردم و تجسس و سوءظن و تفحص در زندگی خصوصی و کشف اسرار و افشاگری نسبت به آنان بر خلاف عقل و شرع و قانون است.

در سوره‌ی حجرات می‌خوانیم: (یا ایهاالذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظنّ انّ بعض الظنّ اثمّ، و لا تجسسوا، و لا یغتب بعضکم بعضاً) ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری ای گمان‌ها پرهیزید، برخی گمان‌ها گناه‌است، جستجو نکنید و غیبت یکدیگر ننمایید.

و در حدیثی که شیخ انصاری (ره) در کتاب مکاسب در مسأله‌ی غیبت از رسول خدا(ص) نقل کرده می‌خوانیم: «ان الدرهم یصیبه الرجل من الرباعظم من سته و ثلاثین زنیه، و ان اربی الربا عرض الرجل المسلم» یک درهم از ربا به مردی برسد نزد خدا از سی و شش زنا بزرگتر است، و رباترین رباها آبروی مرد مسلمان است. نقل شده که رسول خدا(ص) در ضمن خطبه‌ای که در حجه‌الوداع در روز عید قربان خواندند فرمودند: «ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم بینکم حرامه کحرمه یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا، لیبلغ الشاهد الغائب» (بخاری، ۲۳/۱) خون‌ها و مال‌ها و آبروهای شما بین

شما محترم است هم چون احترام این روز در این ماه در این بلد، حاضرین به غایبین ابلاغ نمایند. از امیرالمؤمنین (ع) هم نقل شده: «شَرَّ النَّاسِ مَنْ لَا يَعْفُو عَنِ الزَّلَّةِ وَ لَا يَسْتُرُ الْعَوْرَةَ» (غرر و درر آمدی، شماره ۵۷۳۵) بدترین مردم کسی است که از لغزشها گذشت نمی‌کند و عیب مردم را نمی‌پوشاند. باز حضرت فرمودند: «من بحث عن اسرار غیره اظهر الله اسراره» (غرر و درر، شماره ۸۸۰۲) هر کس از اسرار دیگران کاوش کند خدا اسرار او را فاش می‌نماید. شنودگذاری‌های معمول در منزل‌ها و محل زندگی مردم و گوش دادن به تلفن‌های اشخاص از گناهان کبیره است. از امام صادق (ع) نقل شده است: «سه دسته در روز قیامت عذاب خواهند شد... کسی که به سخنان مردم گوش می‌دهد در صورتی که آنان راضی نیستند در روز قیامت در گوش‌های او سرب ریخته می‌شود.» (نور الثقلین، ۵/۹۳)

در این زمینه احادیث در کتاب‌های حدیث از شیعه و سنی بسیار است و در یک نوشتار نمی‌گنجد. مسؤولین باید از تظاهر به گناه و پرده‌داری جلوگیری نمایند، و حق ندارند به زندگی داخلی مردم کار داشته باشند، مردم باید از این جهت آرامش داشته باشند؛ خدا ستار العیوب است، البته حساب قیامت جداست.

در اصل بیست و دوم از قانون اساسی می‌خوانیم: «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است، مگر در مواردی که قانون تجویز کند.» و در اصل بیست و پنجم می‌خوانیم: «بازرسی و نرساندن نامه‌ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آن‌ها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون، و در اصل سی‌ونهم می‌خوانیم: «هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستیگر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است.»

از برادران و خواهران انتظار می‌رود توجه کنند که مطابق قانون اساسی حتی شخص بازداشتی هم آبرو و حیثیتش باید محفوظ باشد و هتک حرمت او جایز نیست. این همه شعار قانون اساسی که بر زبان‌ها جاری است آیا غرض سرگرم کردن مردم است و یا بنا بر عمل به قانون است؟ در کشور ما کسی که بازداشت می‌شود اولاً او را مجرم می‌نامیم نه متهم، و ثانیاً قبل از رسیدگی به اتهامات او در دادگاه، در سخنرانی‌ها و نوشته‌ها و حتی در خطبه‌های نماز جمعه که امری است عبادی و جزو نماز محسوب می‌باشد بسا او را مجرم و مرتد و محارب می‌نامیم، و قبل از محاکمه حکم او را صادر می‌کنیم، و او را

به زور وادار به مصاحبه می‌کنیم و آبروی او را می‌ریزیم (در صورتی که در چنین شرایطی اقرار و اعتراف او اعتبار شرعی و قانونی ندارد) و چنان نسبت به وی جو سازی می‌نماییم که هیچ قاضی جرأت نکند آزادانه و عادلانه نسبت به او قضاوت نماید. این عمل متأسفانه رایج شده در صورتی که بر خلاف شرع و قانون اساسی است.

۸- مسؤولین کشور لازم است انتقادپذیر باشند و به مردم اجازه دهند حرفشان را بزنند و خواسته‌های خود را مطرح نمایند؛ وگرنه خواسته‌های سرکوب شده اگر در دل‌ها جمع شوند عقده خواهند شد، و عقده‌ها روزی اگر منفجر شوند هم چون سیل بنیان‌کن اساس حکومت را متزلزل می‌کنند. در جهان امروز با رشد ملت‌ها و پیشرفت‌های علمی و ارتباطات وسیع جهانی نمی‌توان از راه اختناق و ارباب و نامحرم دانستن ملت به حکومت ادامه داد. مسؤولین بالا لازم است جلوی تملقات و ثناگویی‌ها را بگیرند و افراد متملق را طرد نمایند و خودشان را در ردیف ملت قرار دهند و به آنان بها دهند و با سعه صدر با انتقادات برخورد کنند و از انتقادات نرنجند، و نسبت به ملت خود از قوه‌ی قهریه استفاده نکنند، و بزرگترین ابزار آنان ملایمت و ملاحظت و مدارا باشد، و در مسائل داخلی

حتی‌الامکان با گذشت و اغماض برخورد نمایند و سخنان مخالفین را تا به قیام و محاربه نرسیده تحمل نمایند. یکی از شعارهای انقلاب شعار «آزادی» بود، مطبوعاتی را که خواسته‌های ملت را منعکس می‌نمایند تحت فشار قرار ندهند، ملت خویش را نامحرم نپندارند و حتی‌الامکان مسائل را با آنان در میان بگذارند، از اجتماعات آرام و سخنرانی‌های محترمانه جلوگیری نکنند. البته اهانت به مسؤولین و خدمتگزاران ملت شرعاً جایز نیست ولی این امر به مسؤولین اختصاص ندارد، اهانت به هیچ مسلمانی بلکه هیچ انسانی جایز نیست؛ ولیکن انتقاد صحیح و منعکس کردن خواسته‌های معقول و امر به معروف و نهی از منکر اهانت نیست بلکه وظیفه است.

در خطبه ۲۱۶ نهج‌البلاغه از کلام امیرالمؤمنین (ع) می‌خوانیم: «فلا تکلمونی بما تلکلم به الجبابره، ولا تحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادره، و لا تخالطونی بالمصانعه، ولا تظنّوا بی استثقلا فی حق قیل لی و لا التماس اعظام لِنفسی، فانه من استتقف الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه کان العمل بهما ثقل علیه، قلاتکفّوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل، فانی لست فی نفسی بفوق ان اخطیء و لا آمن ذلک من فعلی الا ان یکفی الله من نفسی ما هو املک به منی، فانما انا و انتم عبید مملکون لرب لارب غیره یملک منا ما

النملک من انفسنا». آن گونه که با زمامداران ستمگر سخن می‌گویید با من سخن نگوئید، آن گونه که در نزد حکام تند و بدزبان خود را جمع و جور می‌کنید با من عمل نکنید، و با تصنع با من رفتار ننمایید، و گمان نکنید نسبت به حقی که به من پیشنهاد می‌شود کندی نمایم و یا این که طالب بزرگ ساختن خویش باشم، زیرا کسی که شنیدن حق و عرضه داشتن عدالت بر او برایش سنگین باشد عمل به آن‌ها برایش مشکل‌تر است، پس از گفتن سخن حق یا مشورت عدالت‌آمیز خودداری نکنید زیرا (به‌عنوان یک انسان) خویش را مافوق آن که اشتباه کنم نمی‌دانم، و از آن در کارهایم ایمن نیستم، مگر این که خدایی که مالک من است مرا کفایت فرماید، زیرا من و شما بندگان و مملوک پروردگاری هستیم که غیر از او پروردگاری نیست، او چنان بر ما سلطه دارد که ما خود نداریم. این سخن از امیرالمومنین (ع) است که ما ایشان را معصوم و کانون فضیلت می‌دانیم، پس حساب دیگران روشن است. هیچ‌گاه نباید از انتقاد نسبت به مقام مسؤول جلوگیری نمود، زیرا پذیرفتن مسؤولیت ملازم است با پاسخگویی نسبت به انتقادهای دوستانه. جمهوریت به معنای حکومت مردمی است، مسؤولین به انتخاب مردم تعیین می‌گردند و طبعاً باید پاسخگو باشند.

۹- مردم در ایمان و تعهد نسبت به موازین اسلامی یکسان نیستند، و ظرفیت فکری افراد نیز بسیار تفاوت دارد، چنان‌که اهل نظر نیز در برداشت از کتاب و سنت یکنواخت نیستند و کسی حق ندارد درک و برداشت خود را بر دیگران تحمیل نماید. البته بحث علمی خوب بلکه لازم است و چه بسا با بحث علمی آزاد و بی دغدغه اختلاف‌ها بر طرف و یا اقلانظرها به یکدیگر نزدیک گردند؛ ولی تحمیل عقیده بر دیگران نه تنها جایز نیست بلکه معقول هم نمی‌باشد، زیرا هیچ‌گاه به وسیله‌ی زور برای کسی عقیده حاصل نمی‌گردد. و هر کس برای تحصیل عقاید تلاش و کوشش نموده و در این راه کوتاهی نکرده باشد و طبعاً به مسائلی اعتقاد پیدا کرده باشد نزد خدا معذور است هرچند در برخی از مسائل دچار اشتباه شده باشد، و حقوق اجتماعی او باید محفوظ باشد و هیچ‌کس حق ندارد چنین کسی را (به بهانه‌ی قبول نداشتن عقیده‌ی او مورد حمله قرار دهد یا به او اهانت کند یا او را تحقیر نماید و یا او را از حقوق اجتماعی محروم سازد.

در حدیثی وارد شده که امام صادق(ع) به عبدالعزیز قراطیسی فرمودند: «ایمان ده درجه است هم‌چون نردبان که پله‌پله بالا می‌روند، صاحب درجه‌ی دوم به صاحب درجه اول نگوید تو بر چیزی نیستی، و همین‌گونه تا پله و درجه‌ی دهم، آن‌که را از

تو پایین تر است ساقط نکن که بالاتر از تو هم تو را ساقط می‌نماید، آن که را پایین تر است با رفق و مدارا بالا ببر و بر او تحمیل مکن آنچه را طاقت ندارد که او را می‌شکنی؛ و هر کس مؤمنی را بشکند باید جبران نماید». (کافی، ۲/۴۵) در حدیث صحیح، زراره می‌گوید به امام پنجم گفتیم: ما شاغول می‌کشیم، هر کس با ما موافق بود با او همراهیم و هر کسی با ما مخالف بود از او بی‌زاری می‌جوئیم.

حضرت فرمودند: «گفتار خدا از گفتار تو راست تر است؛ پس کجایند مستضعفین از مردان و زنان؟ و کجایند کسانی که عاقبت کارشان با خداست؟ و کجایند کسانی که هم کار خوب دارند و هم کار بد؟ و کجایند اصحاب اعراف؟ و کجایند مؤلفه القلوب» (کافی، ۳۸۲) مقصود حضرت این است که با طبقه‌های مختلف جامعه‌ی مسلمین باید همراه بود، هیچ یک از طبقات و اقشار را نباید طرد نمود و از او بی‌زاری جست هرچند در ایمان و تعهد ضعیف باشند. امام صادق (ع) حتی با منکرین خدا و بی‌دینان (هم‌چون عبدالملک مصری و ابن مقفع و ابن ابی العوجاء و ایصانی) در مسجد الحرام بحث آزاد داشت و هیچ‌گاه با آنان تندی نمی‌فرمود. (دیدگاهها، ۱/۱۴۵)

در رابطه با از بین رفتن حقوق اجتماعی و فردی انسانها در حکومت اسلامی، تعبیه نظارت استصوابی است که

آیت‌الله‌العظمی منتظری به دفعات و به مناسبت های مختلف از غیر انسانی و غیرقانونی بودن آن سخن گفته است؛ ایشان در رابطه با نظارت استصوابی طی پیامی به نمایندگان مجلس شورای اسلامی در تاریخ سی ام مهرماه ۱۳۸۱ شمسی که از موارد مهم تاریخی و سندی بر مردم‌داری ایشان است، می نویسند:

حضرات نمایندگان محترم مجلس شورای اسلامی
دامت توفیقاتکم

سلام علیکم - پس از سلام و تبریک به مناسبت میلاد مسعود حضرت ولی عصر(عج) به عرض می‌رساند: این روزها مسأله‌ی نظارت شورای نگهبان بر انواع انتخابات که در اصل ۹۹ قانون اساسی مطرح شده مورد بحث قرار گرفته است و این که آیا مقصود نظارت استصوابی است یا استطلاعی؟ هرچند از اینجانب در این رابطه سابقاً دو نوشته‌ی - نسبتاً مفصل - منتشر شده است :

۱- در پاسخ به سؤال جمعی از طلاب حوزه‌ی علمیه‌ی قم مورخه‌ی ۱۳۷۸/۳/۱۷

۲- در فصل هفتم کتابچه‌ی «حکومت مردمی و قانون اساسی» مورخه‌ی دی ماه ۱۳۷۸ که هر دو در قسمت پیام‌ها و نظریات در سایت اینجانب ثبت می‌باشند؛ ولی چون اینجانب در مجلس

خبرگان قانون اساسی حضور داشتم و از انگیزه‌ی تصویب این اصل و مقدمات آن اطلاع کافی دارم، لازم دیدم به نحو اختصار مقصود از تصویب این اصل را یادآور شوم»^۱والرائد لایکذب اهلہ».

مقصود از نظارت، نه استصوابی بود که شورای نگهبان روی یکایک از کاندیداها نظر بدهند و صلاحیت او را تأیید نماید و سپس در معرض آرای عمومی قرار دهد؛ و نه استطلاعی محض زیرا اطلاع فقط بدون اقدام عملی کار لغو و بیهوده‌ای است؛ بلکه چون در رژیم سابق، شاه و دولت او که مجری انتخابات بود در تعیین کاندیداها، مجلس دخالت می‌کردند، و در نتیجه انتخابات آزاد نبود و نمایندگانی را بر ملت تحمیل می‌کردند. این موضوع در بین خبرگان مطرح شد که ممکن است در جمهوری اسلامی نیز مسئولین و متصدیان انتخابات - مانند رژیم سابق - در تعیین کاندیداها دخالت نمایند و آزادی را از مردم سلب نمایند پس لازم است هیأتی بی‌طرف بر انتخابات نظارت کند تا مردمی بودن و آزاد بودن آن تأمین گردد، و جلوی دخالت‌های ناروا و تقلب در انتخابات گرفته شود، و لذا در اصل مذکور تعبیر شده است به «نظارت بر انتخابات» نه نظارت بر کاندیداها و شناخت آنان؛ و بالاخره امر نظارت بر عهده‌ی شورای نگهبان قرار داده شد تا جلوی

دخالت‌های ناروا و تقلب را بگیرد؛ البته قانون برای کاندیدا شدن جهت نمایندگی مجلس شرائطی را مشخص می‌کند که احراز آن‌ها بر عهده‌ی قوه‌ی مجریه می‌باشد؛ و هرچند بر حسب بند ۹ اصل ۱۱۰ تشخیص صلاحیت خصوص داوطلب ریاست‌جمهوری بر عهده‌ی شورای نگهبان گذاشته شده ولی این امر غیر از نظرات بر انتخابات است که در اصل ۹۹ ذکر شده است.

در ادوار اولیه‌ی انتخابات، نظرات استصوابی مطرح نبود، ولی در دور چهارم مجلس دخالت‌هایی شروع شد و در سال ۱۳۷۴ رسماً نظارت را به استصوابی تفسیر کردند و در قانون انتخابات قید نمودند. در صورتی که این تفسیر موجب سلب آزادی و تضییع حقوق مردم و بر خلاف انگیزه‌ی اصلی از تصویب این اصل بود. این که چند نفر هرچند صالح باشند خود را معیار اسلام و حق مطلق پندارند و همه‌ی طبقات مردم و حتی علما و دانشمندان و نخبگان جامعه مجبور باشند درک و عقل و شناخت خود را کنار بگذارند و در شناخت کاندیداهای مناطق مختلف مقلد این چند نفر باشند برخلاف منطق عقلانی است زیرا این امر به معنای قیمومت چند نفر بر همه‌ی طبقات مردم کشور و موجب اهانت صریح به آنان می‌باشد؛ که جامعه را

ناراحت و مأیوس، و نهاد شورای نگهبان را در حدّ یک گروه سیاسی خاص تنزل می‌دهد.

مردم هر منطقه با وجود علما و بزرگان و نخبگانی در بین آنان معمولاً کاندیداهای آن منطقه را از اعضای شورای نگهبان بهتر می‌شناسند، و هیچ‌گاه اکثریت مردم یک منطقه، افراد بی‌دین و خائن و بی‌لیاقت را به‌عنوان نماینده‌ی خویش انتخاب نمی‌نمایند.

عمل شورای نگهبان در این سال‌ها انتخابات را دو مرحله‌ای نموده است و بر خلاف اصول ۶ و ۵۶ و ۶۲ قانون اساسی که میزان و محور را آرای مستقیم مردم قرار داده‌اند عمل نموده است.

بر حسب اصل ۱۱۳ مسؤولیت اجرای قانون اساسی بر عهده‌ی رئیس‌جمهور است. و بر حسب اصل ۶۷ هر یک از شما نمایندگان سوگند یاد کرده‌اید که: «امانت و تقوا را رعایت نمایم، و همواره به استقلال و اعتلای کشور و حفظ حقوق ملت و خدمت به مردم پای‌بند باشم، از قانون اساسی دفاع کنم، و در گفته‌ها و نوشته‌ها و اظهارنظرها استقلال کشور و آزادی مردم و تأمین مصالح آن‌ها را مدّ نظر داشت باشم.»

امیدوارم نمایندگان محترم در انجام وظایف شرعی و قانونی و تأمین حقوق موکلین خویش موفق باشند. (دیدگاهها، ۱/۶۵۵)

در تبیین و تشریح دیدگاه آیت‌الله‌العظمی منتظری از مفاهیم قانون و آزادی باز به جایگاه غیرقانونی و غیر اخلاقی نظارت استصوابی به مثابه پایه ای از استبداد دینی و دیکتاتوری شخصی باز خواهیم گشت.

فصل ششم

قانون و آزادی از نظر آیت الله منتظری

آیت الله منتظری برای دستیابی به حقوق شهروندی در سیاست دینی و شکل فقهی آن که مغایر با ولایت مطلقه فقیه است، قانون چونان سنگ بنای عدالت اجتماعی و آزادی بمثابة حفظ جنبه های مردمی حکومت فقیه را در سرلوحه اندیشه های سیاسی خویش قرار می دهند و این دو مقوله ی مهم و حیاتی در استمرار حکومت مردمی و دینی را تا به گستره های حقوق بشری و معیارهای پذیرفته شده ی دنیای جدید استمرار می دهند. برای رفع سوء تعبیرات و زدودن چهره ای استبدادی از حاکمیت دینی، آیت الله العظمی منتظری به رابطه دموکراسی و دین می پردازند؛ از نظر ایشان ساختار ولایت فقیه نه تنها هیچ گونه تعارضی با دموکراسی (به معنای حکومت مردمی)

ندارد بلکه به نظر اینجانب تئوری حکومتی اسلام به گونه‌ای بنا شده است که در آن حکومت کاملاً مردمی بوده و ساختار قدرت در آن در مقام عمل با رأی و بیعت مردم استقرار و استحکام می‌یابد. البته تفاوت‌هایی را می‌توان میان این دو دیدگاه مشاهده کرد، از جمله این که در مبحث نظری حکومت دموکراسی منشأ مشروعیت خود را از مردم می‌داند در حالی که در تئوری اسلام منشأ مشروعیت در مرتبه‌ی اول از آن خداوندی است که مالک تار و پود و جسم و جان ماست و عالم به مصالح همه می‌باشد. اگر خداوند در یک زمان فرد خاصی را به عنوان حاکم بر مردم برگزیند - چنان که به اعتقاد ما در مورد پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) اینگونه عمل کرده است - تنها حکومت آنان مشروعیت خواهد داشت، و در زمان غیبت امام معصوم نیز در حاکم منتخب شرایطی را معتبر دانسته که در چهارچوب آن شرایط باید انتخاب انجام شود. اما با این همه تحقق و خارجیت حاکمیت اسلامی - حتی نسبت به پیامبر (ص) و ائمه‌ی معصومین (ع) - وابسته به پذیرش و انتخاب مردم است. به عبارت دیگر هرچند در مبحث نظری مبانی مشروعیت در حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی متفاوت است اما در مقام علم و تحقق خارجی هر دو وابسته به پذیرش مردمی می‌باشند. در کتابچه‌ی «حکومت مردمی و قانون اساسی»

که اخیراً منتشر شده است به تفصیل در این باره سخن گفته‌ام و با استفاده از آیات و احادیث اسلامی و نیز با توجه به سیره‌ی عملی پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) این مطلب را به اثبات رسانده‌ام که حکومت ظاهری آن بزرگواران نیز - صرف‌نظر از بحث مشروعیت - در مقام عمل بر اساس بیعت و قرارداد اجتماعی میان مردم و آن حضرات تحقق یافت و پس از پذیرش مردمی و به‌دست گرفتن قدرت نیز آن بزرگواران همواره با مسلمانان مشورت کرده و به نظرات آنان اهمیت می‌دادند. خدا به پیامبر دستور داد: (وشاورهم فی الامر) در امور سیاسی و اجتماعی با مردم مشورت کن؛ و در موضوعات و حوادث مختلف، آن حضرت می‌فرمودند: «اشيروا علی» مرا راهنمایی نمایید، و هدف عمده بها دادن به مردم بود، زیرا حکومت مال مردم و وابسته به مردم است.

آیت الله منتظری در رابطه با تشریح تفاوت حکومت دینی مبتنی بر رعایت حقوق شهروندان و نظام سیاسی دموکراسی به نکات ارزنده‌ای اشاره دارند و آن را با تکیه بر آموزه‌های دینی و استنباطات شخصی از متون اسلامی و رأی اجتهادی به مذاقه می‌گذارند؛ بر این اساس و از دیدگاهی که آیت الله منتظری اختیار کرده‌اند، در زمان ما که امام معصوم(ع) حضور ندارند،

حتی مشروعیت قطعی حاکمیت شخص خاص وابسته به بیعت و انتخاب مردم است.

ممکن است کسی بگوید در حکومت دموکراسی در مقام عمل هر آنچه مردم بخواهند اجرا می‌شود و هیچ اراده‌ای فوق خواست آنان نیست در حالی که در حکومت اسلامی بدون توجه به خواست آنان یک سری از ارزش‌ها و احکام دینی است که تقدّم و تعین دارند؛ اما با کمی تأمل این اشکال نیز بر طرف می‌شود، زیرا اسلام منحصر در مسائل عبادی و اخلاقی نیست بلکه در همه‌ی مسائل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و جزایی دستور و برنامه دارد و فرض ما این است که اکثریت مردم ملتزم به موازین اسلامی و خواهان برقراری حکومت اسلامی و اجرای دستورات دینی هستند و برای اسلام و احکام آن ارزش قائل‌اند. در این فرض در حقیقت مردم با بیعت خود به اجرای آن ارزش‌ها و احکام اسلامی تن داده‌اند، و چنانچه مردم به‌طور کلی چنین حکومتی را نپذیرند یا آن را مشروط به عدم اجرای برخی از احکام بدانند، در حقیقت از التزام به موازین اسلامی دست برداشته‌اند و طبعاً موضوع بحث تغییر می‌کند؛ ولی حقیقت این است که مردم ما مخالف حکومت اسلام و اجرای موازین اسلامی نیستند، بلکه از استبداد قشر

خاص و این که درک و برداشت از اسلام را در انحصار خود و برداشت دیگران را کفر و ارتداد پنداشته ناراحت‌اند.

نکته دیگری که آیت الله منتظری مخاطبان و خوانندگان اش را به آن آگاه می‌گردانند، این است که حکومت مردمی مورد نظر ما تنها به معنای حاکمیت مطلق اکثریت بر اقلیت نیست، بلکه باید به گونه‌ای باشد که اکثریت در عین حال حقوق اقلیت را در نظر بگیرد و حقوق آنان را پایمال نکند، حتی باید زمینه‌ی رشد را به گونه‌ای برای آنان فراهم کند تا در صورت داشتن قابلیت خود را به اکثریت مبدل نمایند؛ و اگر به این صورت نباشد نمی‌توان نام آن را «حکومت مردمی» یا «دموکراسی» دانست، بلکه استبداد اکثریت بر اقلیت است. به نظر من در نظام حکومتی اسلام این مسأله کاملاً رعایت شده است و اقلیت‌های دینی و سیاسی حق فعالیت دارند و کسی نمی‌تواند آنان را از حقوق خودشان منع نماید. البته آنان نیز تا جایی می‌توانند آزادانه فعالیت کنند که به حقوق اکثریت لطمه وارد نشود. در واقع هم اقلیت و هم اکثریت باید حقوق یکدیگر را رعایت نمایند.

سؤال دیگری که در این زمینه مطرح می‌شود آن است که در حکومت دموکراسی مهمترین مسأله، جابجایی مسالمت‌آمیز قدرت از طریق انتخابات می‌باشد، آیا با توجه به نظرگاه‌های

جدید شما در مورد حکومت مردمی، آیا بالاترین مقام کشور از طریق این ساز و کار می‌تواند تغییر کند، یعنی مردم می‌توانند به‌طور مستقیم از طریق انتخابات مهم‌ترین مرجع قدرت را تعیین و یا وی را برکنار کنند؟

از نظر آیت‌الله‌العظمی منتظری قطعاً مردم چنین اختیاری را دارا هستند و می‌توانند بالاترین مقام کشور را بر سر کار بیاورند یا با فقدان شرایط برکنار نمایند، هم‌چنین می‌توانند برای او مدت تعیین نمایند و تا مدت مشخصی با او بیعت نمایند، و نیز می‌توانند بیعت خود با او را مشروط نمایند و هنگام رأی دادن به او شرط‌هایی را که مخالف شرع نیست قرار دهند، یا قدرت و اختیارات او را محدود یا تفکیک نمایند و یا توسعه بخشند؛ و به‌طور کلی چون ما مشروعیت قطعی حاکمیت اسلامی در این زمان را وابسته به پذیرش و انتخاب مردم می‌دانیم، مردم در این زمینه این اختیارات را دارا هستند و باید قوانین به‌صورتی تنظیم شود که مردم بتوانند حقوق خود را اعمال نمایند و در همه حال ناظر بر اعمال رهبران خود باشند و آنان نیز خود را موظف به پاسخگویی بدانند، و کلمه‌ی «جمهوریت» از همه‌ی این امور حکایت می‌کند.

البته تعیین بالاترین مقام کشور یا برکناری او می‌تواند به‌صورت مستقیم و از طریق انتخابات صورت گیرد، و می‌توان به‌صورت

غیر مستقیم و مثلاً با تشکیل مجلس خبرگان آن را اعمال نمود ؛ و در صورت اخیر مجلس خبرگان باید متشکل از نمایندگان واقعی مردم در برگیرنده‌ی اقشار مختلف از همه‌ی گروه‌ها و صنف‌ها باشد، نه این که در انحصار گروه یا صنف خاص قرار گیرد یا نقش مردم در انتخاب آنان کم‌رنگ گردد.

با این حال ایشان در جواب این مسأله که اگر دوباره به سال ۱۳۵۸ رجعت کنید چه اصول جدیدی را به قانون‌اساسی پیشنهاد می‌کنید؟ همان طور که پیش از این هم گذشت، می‌گویند در برخی از اصول قانون‌اساسی تضاد مشاهده می‌شود و این دوگانگی موجب بروز مشکلاتی شده است ؛ هم‌چنین برخی از اصول سیاسی قانون‌اساسی باید به نفع حقوق مردم تغییر یابد و به گونه‌ای تنظیم شود که نقش مردم و نظارت آنان بر دستگاه قدرت را بیشتر نماید و ابزار بیشتری را در اختیار آنان قرار دهد. (دیدگاهها، ۱/۲۵۶)

بر پایه آن چه گفته شد، آیت الله منتظری ریشه‌ها و عوامل مشکلات پیش آمده در قانونمندی ولایت فقیه و انتخابی آن را این گونه می‌دانستند:

الف: روشن نبودن ابعاد حکومت دینی برای متصدیان امور؛ فقهای شیعه به دلیل انزوای سیاسی در طول قرون متمادی، توفیق تبیین ابعاد حکومت دینی متناسب با زمان و وظایف

حاکم و حقوق ملت را پیدا نکرده بودند، و جمهوری اسلامی اولین تجربه‌ی حکومت دینی به وسیله‌ی فقهای شیعه بود. پ: قانون اساسی نیز اولین تجربه‌ای بود که توسط خبرگان هرچند دلسوز ولی بدون تجربه تنظیم شد، و طبعاً دارای نقائص و تضادهایی می‌باشد از جمله این که مسئولیت‌ها نوعاً بر عهده‌ی رئیس‌جمهور و قوه‌ی مجریه گذاشته شده، ولی اهرم‌های قدرت در اختیار رهبری قرار داده شده بودن این که پاسخ‌گو باشد، و بر این اساس بسیاری از کارهای اساسی و مهم را کد می‌ماند و در این میان کسی پاسخ‌گو نیست.

ج - دوگونه نگرش نسبت به مسائل کشور متصور است: از کلی به جزئیات و از جزئیات به کلی.

نگرش مرحوم آیت‌الله خمینی به مسائل کشور نوعاً یک نگرش کلی بود و به جزئیات کمتر توجه داشتند در صورتی که لازم است از حوادث و قضایای جزئی که مردم با آن‌ها سر و کار دارند به قضاوت‌های کلی برسیم؛ ایشان در رأس هرم قرار گرفته بودند و در اثر حسن‌ظن و اعتمادی که به مسئولین امور داشتند کمتر به مسائل جزئی و نارضایتی‌های مردمی توجه داشتند. ولی اینجانب در اثر تماس‌های مداوم با طبقات مختلف جامعه و از چندین کانال از خواسته‌ها و نارضایتی‌ها مطلع می‌شدم و از جزئیات به کلیاتی می‌رسیدم و موضع‌گیری‌هایی

که از اینجانب در سخنرانی‌ها و نامه‌های من به ایشان منعکس می‌شد ناشی از این‌گونه نگرش بود. و هیچ‌گاه قصد مخالفت با ایشان نداشتم بلکه هدفم اصلاح امور کشور و حفظ حرمت ایشان بود.

د: با این‌که مسئولین و متصدیان امور همه با یکدیگر آشنا و دوست بودند ولی پس از این‌که به قدرت رسیدند بسیاری از آنان گرفتار یک‌گونه انحصارطلبی شدند و بر این اساس بسیاری از نیروهای مفید و فعال کشور دفع شدند و صفا و صمیمیت گذشته فراموش شد، و من به سهم خود بارها به خطر کودتای خزنده هشدار می‌دادم. و آنچه در این سال‌ها از قدرت‌طلبی و انحصارگرایی یک جناح خاص مشاهده می‌گردد ادامه‌ی همان سیاست گذشته است.

در گذشته بسا انحصارطلبی‌های جناح‌های مختلف توسط مرحوم آیت‌الله خمینی تعدیل می‌شد ولی اکنون رهبری با یک جناح خاص هم‌فکر و هماهنگ می‌باشد، و در همین رابطه است که به جای استقرار نظام عدالت و قسط، نظام خودی و غیر خودی شکل می‌گیرد و بی‌گناهیانی به زندان می‌افتند، و یا کشته می‌شوند؛ و در مقابل، متجاوزین به حقوق مردم بدون هیچ دغدغه‌ای به کار خود ادامه می‌دهند و تشویق هم می‌شوند.

نتیجه‌ی این‌گونه سیاست این است که کارها در اختیار جناحی خاص قرار می‌گیرد و به تذکرات و انتقادات بی‌اعتنایی می‌شود و بر اساس سنت الهی و تجربه‌ی تاریخ هنگامی که کارهای بزرگ به دست افراد کوچک و کارهای کوچک به دست افراد بزرگ قرار داده شد اختلال امور و تضییع حقوق و مصالح کشور را در پی خواهد داشت، و بالاخره عدم تجربه و خودمحوری متصدیان امور و عدم تحمل انتقادات دیگران منشأ عمده‌ی مشکلات است.

اینجانب در برخی از نوشته‌های اخیر نظرم را در این رابطه ابراز داشته‌ام که سرانجام برای نیل به اهداف انقلاب راهی جز اصلاح قانون اساسی و ساختار کنونی نظام وجود ندارد البته به معنای رفع موانع اصلاحات اساسی نه به معنای مقابله با نظام اسلامی و براندازی آن، هرچند خشونت‌طلبان برای پیدا کردن بهانه‌ای سرکوبی آزادی‌خواهان و اصلاح‌طلبان چنین القا کرده و می‌کنند. بر پایه آن چه تاکنون از نظریات سیاسی و فقهی آیت الله منتظری نقل و تحلیل شد، ایشان به مساله‌ای که مورد توجه و نظر برخی از پیروان و دیگر اندیشمندان و مورخان جمهوری اسلام است پرداخته و جانشینی خود را در رهبری انقلاب اسلامی و استقرار جمهوری این‌گونه بیان می‌نمایند:

جاننشینی رهبری در قانون اساسی پیش بینی نشده بود، و خبرگان رهبری طبق نظر خودشان این مسأله را مطرح نمودند، و در حقیقت خواسته و میل اکثریت مردم را منعکس نمودند، در صورتی که در آن شرایط به مصلحت نبود. قائم مقامی اینجانب در آن مقطع از ناحیهی مرحوم آیت الله خمینی نبود تا در این رابطه ایشان وظایفی را بر عهدهی من قرار دهند.

پس از طرح این موضوع از ناحیهی خبرگان مراجعات و انتظارات اقشار مختلف جامعه از اینجانب افزایش یافت، و ارگانها و طبقات مختلف جامعه برای رفع مشکلات به من مراجعه می کردند، و من نمی توانستم در برابر خواستهها بی تفاوت باشم.

لذا علاوه بر سفارشهایی که در جهت حل مشکلات مراجعین توسط بیت اینجانب به ادارات مربوطه انجام می شد به معظم له نیز نامههایی می نگاشتم و یا در ملاقاتها تذکر می دادم، و ضمناً ایشان نیز در اثر شناختی که از من داشتند وظایفی را بر عهدهی اینجانب قرار می دادند که در کتاب خاطرات به آنها اشاره شده است، و من به اندازهی توان خویش در انجام آنها کوشش می کردم، البته گاهگاهی با کارشکنیها و موانعی برخورد می کردم و از جمله :

۱- گاهی گزارش‌هایی از جریان امور به معظم‌له داده می‌شد که با واقع تطابق نداشت و بسا یک نفر به ایشان و به من گزارش‌های متفاوتی می‌داد. و طبعاً ایشان ذهنیتی دیگر از اوضاع کشور پیدا می‌کردند و تذکرات من بی اثر می‌شد.

۲- جریان بسیار مرموزی در برخی ارگان‌ها و از جمله وزارت اصلاحات به وجود آمده بود که در صدر تفتین و بی‌اعتبار کردن تذکرات امثال اینجانب بود؛ و گفته‌ها و نوشته‌های خیرخواهانه‌ی من را به‌عنوان مقابله با ایشان و نظام وانمود می‌کردند؛ و کردند آن چه کردند.

نکات تاریخی که ایت الله منتظری در این مساله بیان کرده‌اند، روشن‌گر جایگاه و اندیشه‌های ایشان در هر چه مردمی تر کردن جمهوری اسلامی و انتخابی بودن ولی‌فقیه در این شکل از حکومت است؛ ایشان در بازگویی بخشی از جریاناتی که منجر به انتخاب ایشان و مسائل بعدی شد، می‌گویند: از طرف دیگر، اینجانب از همان آغاز که دادگاه انقلاب تشکیل شد و تعیین قضات از طرف معظم‌له به اینجانب و آیت‌الله مشکینی محوّل شد از نظر قاضی خوب در مضیقه بودیم و پس از انتخاب برخی افراد در حد توان بر کار دادگاه‌ها نظارت می‌کردم و در آن شرایط که اصولاً همه جا احساسات حاکم بود و جوّ خاصّ انقلاب زمینه‌ی بسیاری از تندروی‌ها را ایجاد نموده بود تلاش

می‌کردم با تنظیم شرح وظایف برای قضات و تشکیل کلاس‌های توجیهی برای آنان و اعزام نمایندگان به زندان‌ها با بسیاری از کارهای خلاف و تند برخورد کنم، ولی تصمیم‌گیرنده فقط من نبودم؛ و تندروری‌ها و فعالیت‌های مسلحانه‌ی گروه‌های فرصت‌طلب متأسفانه زمینه‌ساز عکس‌العمل متقابل دادگاه‌ها شده بود، در آن مقطع هم دادگاه‌ها و هم گروه‌ها تحت تأثیر عمل متقابل یکدیگر قرار گرفته بودند، و همین امر موجب ضایعات فراوانی برای کشور شد. و در این زمینه تنها کاری که من توانستم با اصرار زیاد و تلاش مستمر انجام دهم تشکیل دادگاه عالی در قم بود که بدین وسیله جلوی هزاران اعدام و مصادره‌ی بیجا گرفته شد. ولی همین امر موجب سعایت و تفتین علیه من شد، و گفتند که منافقین در بیت من نفوذ کرده‌اند.

در رابطه با دیگر مفاهیم و پدیده‌هایی که شائبه استبدادی بودن حکومت دینی را در دنیای امروز دامن می‌زند و مورد انتقاد آیت‌الله‌العظمی منتظری قرار گرفته‌اند، احکام و حقوق مربوط به زندان و زندانیان است؛ ایشان در پرسش و پاسخی به این موارد می‌پردازند.

زندان به شکل کنونی و رایج دارای مبنای دینی نیست و ریشه‌ای در تاریخ صدر اسلام ندارد، آنچه وجود داشته در

موارد بسیار معدود و آن هم با وضعیت و شرایطی کاملاً متفاوت با زندان‌های کنونی بوده است.

در اسلام اصولاً سه نوع زندان وجود دارد:

۱- زندان به‌عنوان حدّ، مانند زندانی نمودن آمر به قتل، دزد در مرتبه‌ی سوم دزدی پس از اجرای حدّ در دو مرتبه قبل، زن مرتد با شرایطی که برای آن گفته شده است.

۲- زندان به‌عنوان تعزیر نسبت به جرایم خاصی که حاکم شرع واجد شرایط می‌تواند مجرم را با شلاق یا زندان تعزیر نماید؛ که در این‌گونه موارد همان‌گونه که تعداد شلاق باید کمتر از حدّ باشد مقدار زندان نیز باید متناسب با همان تعزیر شلاق باشد که کمتر از حدّ است. تذکر این نکته لازم است که چون هدف اصلی از تعزیر، اصلاح و تنبّه مجرم می‌باشد نه انتقام و کینه‌ورزی، از این رو تعزیر منحصر به زندان و شلاق نیست بلکه دارای مراتبی است که از توبیخ و تهدید شروع می‌شود و آخرالامر نوبت به شلاق یا زندان می‌رسد.

و بسا در شرایط کنونی دنیا امور دیگری غیر از شلاق و زندان در تنبّه و اصلاح روحیه‌ی مجرمین بهتر مؤثر باشد، که طبعاً باید از آن‌ها استفاده نمود، به ویژه با توجه به مفاسد و اثرات مخرب زندان در زمان حاضر، از جمله: صرف بودجه‌های زیاد از بیت‌المال، به هدر رفتن نیروهای کار و موکد جامعه، تخریب

و افساد روحیات افراد جوان در اثر معاشرت و حشر با مجرمین حرفه‌ای، از بین رفتن زمینه‌ی تنبّه و اصلاح که هدف اصلی از تشریح زندان می‌باشد، از بین رفتن احساس مسؤولیت نسبت به خود و جامعه، پایین بودن سطح بهداشت و سلامت اخلاقی و آموزش‌های لازم و از هم پاشیدن اساس خانواده‌های آنان و... توسعه‌ی زندان‌ها و پر کردن آنها به گونه‌ای که فعلا رواج دارد هیچ دردی را از جامعه دوا نمی‌کند بکله روز به روز بر مفاسد اجتماعی می‌افزاید، و بر خلاف شرع و عقل و منطقی است و نتیجه‌ی معکوس دارد.

زندان در دو مورد فوق (به‌عنوان حدّ و تعزیر) باید پس از ثبوت جرم توسط محکمه‌ی صالح به تصدی مجتهد عادل آگاه باشد و پیش از آن به هیچ‌وجه زندانی نمودن متهم مشروع نیست.

۳- زندان اکتشافی است، یعنی زندانی نمودن متهم قبل از اثبات جرم برای تحقیق و کشف جرم. آنچه از روایات و فتاوی فقها استفاده می‌شود قدر متیقن از این نوع زندان اتهام مربوط به قتل می‌باشد، آن هم حداکثر کمتر از هفت روز؛ در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمودند: «شیوه‌ی پیامبر (ص) چنین بود که فرد متهم به قتل عمد را شش روز زندانی می‌نمود، اگر در طول این مدت اولیای مقتول دلیل و بیّنه‌ای برای اثبات قتل اقامه می‌نمودند [مطابق موازین عمل

می‌شد] و گرنه او را آزاد می‌نمود.» (وسائل الشیعه، ۱۹/۱۲۱) و می‌توان حکم اتهام تجاوز به حقوق مهمه‌ی دیگر را نیز از آن استنباط نمود، در صورتی که شبهه‌ی فرار متهم وجود داشته باشد.

در تائید مستندات دینی، عمانند بحث‌های دیگر آیت الله منتظری از روایت کمک می‌گیرند و یافته‌هایشان را در خصوص مساله زندان و زندانی در اسلام مؤید به احادیث و سیره بزرگان دینی می‌نمایند. به تعبیر ایشان، در اتهامات سیاسی شیوه‌ی حضرت امیرالمؤمنین (ع) چنین بود که مخالفان سیاسی و منتقدان خود را تحمل می‌نمود و تا زمانی که دست به سلاح نمی‌بردند و در عمل با آن حضرت دشمنی و خصومت نمی‌کردند برخورداردی با آنان نداشت. در این رابطه به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱- در کتاب «غارات» آمده است: حضرت امیر (ع) در رابطه با خریّت بن راشد- که از سران معروف خوارج بود- و اعتراض عبدالله بن قعین به آن حضرت که چرا او را آزاد گذاشته‌ای و از او میثاق و 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 این که دشمنی خود را در عمل با ما اظهار دارند.» (غارات، ۱/۳۳۵)

توجه شود که «خریت» مخالف سیاسی حضرت بود و جمعی را با خود همراه کرده بود و با زبان و گفتار مخالفت می نمود، و از نظر احتمال دست بردن به سلاح متهم بود و مثل عبدالله بن قعین نیز از همین نظر به حضرت اعتراض داشت.

و اگر گفته شود در بعضی موارد چنان چه متهم سیاسی بازداشت نشود نظام مختل خواهد شد، پس از باب تراحم اهمّ و مهم زندانی کردن او جایز بلکه واجب می شود، در جواب گفته می شود: اختلال نظام اگر به معنای اختلال یا سست شدن قدرت بعضی اشخاص و حاکمان است، اختلال آن مجوز عدول از اصول اولیه‌ی ذکر شده و ارتکاب کار حرام نیست؛ و اگر به معنای اختلال حاکمیت مورد نظر مردم است که با رأی خود آن را انتخاب کرده اند، آزاد بودن هیچ فرد یا جمعی که فعالیت غیرمسلحانه می کنند معمولاً موجب چنین اختلالی در یک نظام پایدار مردمی نخواهد شد.

و اما حقوق زندانی نیز- در مواردی که حبس او جایز باشد- مورد نظر و تأکید اسلام قرار گرفته است، از جمله: حفظ حیثیت و کرامت و حقوق انسانی او، مراعات نیازهای مادی و معنوی زندانی از قبیل بهداشت و تغذیه کافی و امکانات مناسب،

امکان ملاقات زندانی به تنهایی با همسر خود، لزوم توجه مسؤلان جدید قضایی نسبت به اوضاع و احوال زندانیان گذشته، ضامن بودن حکومت در صورت کوتاهی و یا زیاده‌روی نسبت به حقوق زندانیان، مراعات شؤون دینی زندانی، حق داشتن وکیل برای دفاع از حقوق خود و... (دراست، ۲/۴۲۱ و مبانی، ۴/۲۵)

و اما حقوق زندانی و ضوابط زندان از نظر قانون، در اصول ۳۲ تا ۳۹ قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است. و اگر - از باب فرض - برخی از مسؤولین بالای نظام اظهار بی‌اطلاعی نمایند از زندان‌های کشور و سبک‌بازجویی‌ها و برخورد با زندانیان اینجانب به‌طور دقیق از رفتارها و برخوردهای خلاف به ویژه نسبت به زندانیان سیاسی مطلعم - والرائد لایکذب اهله - این برخوردها بر خلاف عقل و شرع و صددرصد ظالمانه و موجب وهن نظام اسلامی است.

مساله دیگری که در ارتباط تنگاتنگ با مساله زندان و زندانی قرار دارد و آیت الله منتظری به آن بذل توجه را از بابت حقوق شهروندی داشته‌اند، شرایط صحت اعتراف است به این معنی آیا اقرار کسی نسبت به دیگری نافذ است؟ اقرار فرد نسبت به خود دارای چه شرایطی است؟ آیا گرفتن اقرار از متهمان

زندانی تحت فشارهای روحی و شکنجه‌های روانی پس از تحمل چندین ماه زندان انفرادی، به لحاظ شرعی معتبر است؟
ایت الله منتظری این مساله را این گونه تقریر می کنند: اقرار بر دو گونه است: یکی برای ثبوت جرم و دیگری برای کشف امر مجهول، در مورد اول باید گفت یکی از راه‌های ثبوت جرم اقرار متهم علیه خودش می‌باشد؛ ولی اقرار شرایطی دارد، و از جمله این که در حالت طبیعی و عادی و آزادی کامل و بدون اکراه و تهدید باشد.

امام صادق(ع) از حضرت امیر(ع) نقل نموده که فرمودند: «هر کسی در حال ترس، یا در زندان، یا در اثر تهدید، و یا در حالی که او را عریان نموده باشند به چیزی اقرار نماید نباید بر او حدّ جاری شود.» (وسائل الشیعه، ۱۸/۴۹۷)

هم‌چنین آن حضرت فرمودند: «هر کس در اثر ترساندن یا کتک خوردن و یا در زندان به چیزی اقرار نماید، بر او حدّ جاری نمی‌شود.» (دعائم الاسلام، ۲/۴۶۶)

لازم به ذکر است تعبیر به «حدّ» در این روایات اختصاص به حدّ مصطلح ندارد و شامل «تعزیر» نیز می‌گردد، و بر فرض اختصاص به طریق اولی و با تنقیح مناط موارد تعزیرات را نیز در بر می‌گیرد.

بنابراین هر اقراری که ناشی از تهدید، فشار روحی و جسمی، نگاه داشتن در زندان و امثال آن - هرچند تحت عنوان تعزیر - باشد اعتبار یندارد، اصولاً در شرع مقدس تعزیر پس از ثبوت جرم است نه برای اثبات جرم.

همچنین اقرار باید از روی اراده و اختیار وی قین و بدون هرگونه القایی باشد، لذا اقراری که در اثر تلقین‌های مکرر بازجو در یک فضای خاص روحی، و یا مثلاً در اثر هیپنوتیزم یا خوراندن داروهای خاص از زندانی گرفته می‌شود، از نظر شرع و قانون هیچ‌گونه اعتباری ندارد و مرتکب آن مجرم است. اما اقرار و اعتراف شخص بر علیه دیگری در هیچ حالی حتی اگر از روی اکراه و ترس یا تلقین و مانند آن نباشد، نافذ و معتبر نخواهد بود؛ و هیچ محکمه‌ی صالحی نمی‌تواند کسی را با اقرار و اعتراف دیگری بازداشت و یا محکوم نماید. مگر این که شهادت دو مرد عادل با شرایط آن در میان باشد.

اما در مورد گرفتن اقرار برای امر مجهول، چنانچه از روی تهدید یا فشار روحی و یا تعزیر باشد، نه برای محکومیت اقرارکننده اعتبار دارد و نه اساساً شرع مقدس چنین اجازه‌ای داده است.

ممکن است گفته شود اگر قاضی واجد شرایط تشخیص داد که کسی مطالب مهمی را می‌داند که در راستای مصالح نظام

اسلامی یا حفظ حقوق لازم‌المراعات قرار دارد و از اظهار آن‌ها خودداری می‌کند، در این صورت می‌تواند آن شخص را مورد تعزیر یا تهدید و فشار قرار دهد زیرا اظهار آن مطالب بر او واجب و ترک آن حرام می‌باشد، و طبعاً برای ترک واجب مستحق تعزیر خواهد بود؛ لکن این بیان از دو جهت مورد اشکال است:

۱- اساس این سخن بر حجت بودن علم قاضی استوار است، و این مسأله محل اختلاف می‌باشد.

۲- این که قاضی باید این معنا را احراز کند که شخص مورد نظر نیز اظهار آن مطالب را بر خودش واجب می‌داند و از روی عناد باحق آن‌ها را کتمان می‌کند، تا بتواند به خاطر ترک واجب او را تعزیر نماید؛ و احراز این موضوع برای قاضی ممکن نیست، زیرا او نمی‌تواند از ضمیر آن شخص نسبت به این امر مطلع شود.

بنابراین در صورتی که قاضی یقین هم داشته باشد کسی مطالب نافع و مهمی را می‌داند شرعاً نمی‌تواند او را تعزیر نماید، تا چه رسد به این که قاضی گمان یا شک داشته باشد.

در بخشی از مسأله زندانی در حکومت اسلامی، آیت الله منتظری به نکته‌ای اشاره می‌کنند که به کارگیری آن در زندان‌های جمهوری اسلامی به امری متعارف تبدیل شده و

چهره ای خشن و استبدادی به وجود آورده است؛ در پاسخ به این که آیا بازجویی‌های طولانی به ویژه در نیمه‌های شب از متهم جهت اقرار شرعاً جایز است؟

آیت الله منتظری می نویسد: بازجویی‌های طولانی و یا در نیمه‌های شب که موجب سلب تعادل روحی و جسمی زندانی می‌باشد از مصادیق شکنجه است که هیچ مجوز شرعی و قانونی و انسانی ندارد. و هرگونه اعترافی که در این حال از متهم گرفته شود علاوه بر این که ظلم و گناه است برای هیچ محکمه‌ی صالحی نمی‌تواند مدرک و دلیلی برای مجرم بودن آن شخص یا دیگری به حساب آید.

آیت الله منتظری در رابطه مباحث مطرح شده در امور قضایی اسلام و کیفیت برخورد مسئولین جمهوری اسلامی به آن‌ها که حاکی از سیطره قدرت پلیسی در جامعه است، به پرسش از این که آیا بازرسی زندگی خصوصی مردم از جمله اتاق خواب و وسایل شخصی بانوان توسط مأمور مرد- هرچند به حکم قاضی - شرعاً مجاز است؟ جواب می‌دهند: دخالت و تجسس در زندگی خصوصی انسان - توسط مرد باشد یا زن - بدون رضایت او جایز نیست، و حکم قاضی نمی‌تواند حرام خدا را حلال نماید. آنچه معمولاً در امور سیاسی به‌عنوان مجوز به آن تمسک می‌شود فرضیه‌ی اهمیت مصلحت نظام و حفظ آن، و

یا حفظ حقوق عامه‌ی مردم است. این فرضیه متوقف بر آن است که بسا اسراری در داخل زندگی شخصی افراد وجود داشته باشد که اگر حاکمیت از آن‌ها اطلاع پیدا نکند نظام اسلامی آسیب می‌بیند، یا حقوق عامه‌ی مردم تضییع می‌شود. ولی بطلان وجود رابطه میان «تضییع حقوق عامه» با «دخالت در امور شخصی افراد» از واضحات است؛ زیرا از دیدگاه عقل قابل تصور نیست که در اثر عدم دخالت در زندگی شخصی یک فرد حقوق عامه یک ملت تضییع گردد. به تاکید آیت الله منتظری بر این باورند که در مورد آسیب رسیدن به نظام اسلامی آقایان توجه ندارند که لازمه‌ی این سخن قبول این واقعیت است که نظام آن قدر ضعیف و آسیب‌پذیر است که مثلاً وجود یک یا چند سرّ - هرچند مهم - در داخل یک منزل یا مؤسسه می‌تواند آن را متزلزل سازد. هر نظام و حکومتی اگر بخواهد محفوظ و مستدام باشد باید متکی به خواست و رضایت مردم باشد. اگر نظامی متکی بر اراده و منتخب اکثریت مردم نباشد اساساً ثبات ندارد، و اگر از حمایت عمومی برخوردار باشد هیچ‌گاه با وجود یک اقلیت مخالف آسیب‌پذیر نخواهد بود. بلی ممکن است پایگاه بعضی اشخاص در حاکمیت متزلزل شود، ولی یک نظام مردمی متقوم به اشخاص نمی‌باشد، نباید نظام را با اشخاص خلط نمود!

چرا که از نظر ایشان، اصولاً فلسفه تأسیس نظام و بقای آن تأمین آسایش و آرامش روحی و امنیت افراد جامعه است، و ورود به حریم خصوصی افراد و به دنبال آن پرونده‌سازی برای اشخاص نقض غرض و خلاف مصلحت نظام و خلاف شرع می‌باشد.

آیت الله منتظری در برابر پرسش از این که آیا مخالف سیاسی که از راه‌های مسالمت‌آمیز و قانونی یا از طریق تشکیل احزاب در اندیشه‌ی اصلاح مفسد جامعه و امر به معروف و نهی از منکر بوده، بدون این که به شیوه‌های مسلحانه و خشونت‌بار متوسل شود و انتقاد را تنها از طریق نوشتن و گفتن و مانند آن ابزار داشته، مجازات برانداز یا محارب را دارد؟

به صراحت جواب می‌دهند: همان‌گونه که بیان شد عنصر خشونت و استفاده از سلاح در عنوان محاربه و بغی ملاحظه شده است؛ در حالی که مقوله‌ی تشکیل احزاب سیاسی و انتقاد و نصیحت حاکمان و ارائه راه کارهای بهتر برای اصلاح ساختار سیاسی نظام در جهت نیل به اهداف انقلاب، هیچ تناسب و تشابهی با مقوله‌ی براندازی و محاربه با خدا و رسول ندارد. بلکه امر به معروف و نهی از منکر و «النصیحه لائمة المسلمین» از وظایف مهم همه‌ی مسلمانان است و هیچ‌کس شرعاً مجاز نیست از انجام این واجب ممانعت به عمل آورد. اصولاً اگر فعالیت مخالفان سیاسی یک حاکمیت -

هرچند در اقلیت باشند - در یک بستر مردمی و در دید و اطلاع عموم باشد به شکلی که سطح آگاهی ملی را بالا ببرد و مردم خواسته‌ها و اهداف خود را در آن حرکت سیاسی متبلور ببینند، چگونه می‌توان آن را برانداز قلمداد نمود؟!

از نظر آیت الله منتظری، در هر حکومت مردمی اقلیت این حق را دارند که با رعایت موازین شرعی و انسانی از راه تبلیغ و فعالیت‌های سیاسی، خود را به اکثریت تبدیل نمایند. اکثریت حاکم به هیچ وجه حق ندارد چنین حقی را از اقلیت سلب نماید؛ دیکتاتوری اکثریت بر اقلیت فرقی با دیکتاتوری فرد بر یک ملت ندارد. در کشورهای پیشرفته‌ی دنیا روند تبدیل اقلیت به اکثریت و به دست گرفتن حاکمیت هم‌چنان وجود دارد و هیچ‌گاه زمزمه‌ی براندازی و قلع و قمع گروه‌های سیاسی شنیده نمی‌شود؛ یکی از علل مهم رشد و پیشرفت آن‌ها نیز همین نکته می‌باشد. (دیدگاهها، ۱/۴۲۵)

آیت‌الله‌العظمی منتظری هیچ‌زمان و فرصتی را برای مقابله با استبداد دینی و اقدامات که به نام ولایت مطلقه فقیه با حقوق انسانی شهروندان انجام می‌گرفت تا پایان عمر از دست نمی‌دادند؛ ایشان با احاطه‌ای که بر فرهنگ اسلامی در مقولات سیاسی و حقوقی داشتند و از طرفی خود دست اندرکار تدوین قانون اساسی و یکی از رهبران انقلاب اسلامی ایران بودند، به

تشریح انحرافات حاکمیت و دفاع از حقوق ایرانیان می پرداختند؛ ایشان در پاسخ به پرسش‌های روزنامه‌ی فرانسوی امانیه در هفتم تیرماه ۱۳۸۰ به این مسائل پرداخته و با پاسخ‌های خود، استبداد موجود در جامعه را به چالش می‌گیرند. نظر به اهمیت و گویا بودن پاسخ‌های آیت الله منتظری، آن‌ها را با اندکی تلخیص می‌آورم.

پرسش اول - شما یکی از چهره‌های برجسته انقلاب ۱۳۷۹ (انقلاب اسلامی ایران) و سال‌های انقلاب اسلامی بودید، بیست و سه سال بعد، امروز که شما را کنار گذاشته‌اند، به نظر شما ترانامه‌ی این انقلاب چیست؟ انقلاب چه عاید مردم کرده است؟

جواب: انقلاب در آن شرایط یک امر ضروری و حیاتی بود، اهدافی که مردم در آغاز انقلاب در صدد تحقق آن‌ها بودند در سه شعار محوری: «استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی» خلاصه می‌شد:

۱- قبل از پیروزی انقلاب، حاکمیت سیاسی کشور به همه امکاناتی که داشت از استقلال لازم برخوردار نبود، و سیاست‌گذاری کشور بر اساس خواست استعمارگران و تأمین منافع آنان بود، ولی پس از انقلاب دست آنان کوتاه شد و دیگر از آن وابستگی‌های رژیم گذشته و تحمیل مسائلی به

کشور - هم چون کاپیتولاسیون و امثال آن - اثر و خبری نماند، و قدرت‌های بزرگ نمی‌توانستند در مقدرات کشور دخالت یا اعمال نفوذ نمایند.

۲- و اما آزادی، هرچند با پیروزی انقلاب، استبداد و خفقان حاکم توسط رژیم سابق از بین رفت، و نسبتاً زمینه اظهارنظرها و اندیشه‌ها و شکوفایی استعدادها و بروز آنها فراهم شد، ولی متأسفانه عمر آن چندان پایدار نبود و به طرف محدودیت گرایید. از جمله عواملی که در به وجود آمدن این محدودیت مؤثر بود به چند مورد آن اشاره می‌کنم:

الف - شروع درگیری‌های مسلحانه از ناحیه برخی گروه‌های افراطی و گرفتار شدن کشور و انقلاب در یک دور متقابل خشونت و خونریزی. تحلیل و تشریح علل آن درگیری‌ها - که متأسفانه ضایعات فراوانی را بر نیروهای مفید و فعال کشور وارد نمود و دامنه آن هنوز ادامه دارد- و این که آیا گرفتار شدن کشور در آن مقطع در چنین بحرانی جبری و غیرقابل اجتناب بود یا امکان پیشگیری از آن وجود داشت، از حوصله‌ی این نوشته‌ی مختصر خارج است. اما تأثیر آن در به وجود آمدن محدودیت‌های سیاسی و مشروع جلوه دادن آن قابل انکار نیست.

ب - تحمیل جنگ بر کشوری که دارای نظامی جوان و بدون تجربه و مبتنی بر انقلابی بزرگ بود. ایجاد محدودیت‌های سیاسی در زمان جنگ در هر کشور، به‌خصوص کشوری که نظام آن هنوز استحکام نیافته، چندان دور از انتظار نیست.

ج - ساختار تمرکز قدرت در نظام سیاسی کشور، هنگامی که قدرت مطلق - که نه پاسخگو باشد و نه محدود به زمان معین و شرایط خاص - در اختیار یک فرد غیرمعصوم جایز الخطا متمرکز باشد، هر چند او از همه داناتر و با تقواتر و جامع‌تر باشد ولی به‌طور طبیعی توسط ایادی و حواشی او زمینه استبداد و تکروری و محدودیت فراهم می‌شود.

پیامبر اسلام (ص) با این که به اعتقاد ما از خطا و گناه معصوم بودند خداوند به حضرتش خطاب می‌کند: (وشاورهم فی الامر) در کارها با مردم مشورت کن، و او پیوسته در مسائل و حوادثی که رخ می‌داد می‌فرمودند: «اشرواعلی» بر من اشراف داشته باشید و مرا راهنمایی کنید؛ و هیچ‌گاه تکروری نمی‌کرد و مولا امیرالمؤمنین (ع) از انتقاد و تذکرات استقبال می‌کردند: «فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل فانی لست فی نفسی بفق ان اخطی» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶) از گفتار حق و مشورت عدالت‌آمیز خودداری نکنید زیرا من شخصا (به‌عنوان یک انسان) خویش را فوق خطا نمی‌دانم. ولی متأسفانه

مدعیان پیروی از آن بزرگواران هیچ‌گاه در مقام عمل به سیره و روش آنان توجهی ندارند.

د- نهاده‌ن نشدن احزاب سیاسی مستقل و نظارت‌های مردمی و مطبوعات آزاد و منتقد.

ه - تنگ‌نظری و عدم تحمل و نبودن شرح صدر لازم در جناح‌های مؤثر و ذی نفوذ حاکمیت.

و بالاخره با بحران ناشی از درگیری‌های مسلحانه داخلی و روحیه‌ی انحصارطلبی و نداشتن شرح صدر لازم برخی جناح‌های مؤثر در حاکمیت، نیروهای کشور را به انقلاب و ضدانقلاب و خودی و غیرخودی تقسیم نمودند؛ و این روند پس از آیت‌الله خمینی (ره) ادامه و شدت یافت و به سرعت رشد و گسترش پیدا کرد و با نفوذ نیروهای وابسته به این جریان در مراکز اصلی حاکمیت وضعیت که امروز شاهد آن هستیم به وجود آمد و بسیاری از فرزندان انقلاب و حتی پایه‌گذاران آن به بهانه‌های واهی طرد شدند، و آنان را به ضد انقلاب و ضد نظام متهم نمودند، و با پرونده‌سازی‌های بی‌اساس بسیاری را روانه زندان‌ها کرده و می‌کنند. و در عین حال متصدیان امور پیوسته دم از وحدت و اتحاد می‌زنند و اقشارمختلف جامعه را به اتحاد دعوت می‌کنند، ولی پیداست که منظور آنان از «اتحاد» تسلیم‌شدن بی‌قید و شرط همه اقشار

در برابر آنهاست نه اعتنا به همه اندیشه‌ها و ایجاد هماهنگی بین آنها.

۳- و اما شعار «جمهوری اسلامی» متقوم به دو رکن است: «جمهوریت» و «اسلامیت». بدین معنا که مشروعیت و مقبولیت نظام به مردمی و اسلامی بودن آن بستگی دارد. مردمی بودن آن با انتخاب ارکان نظام توسط مردم و نظارت مداوم آنان تحقق می‌یابد، و اسلامی بودن آن با مطابقت قوانین و مقررات کشور با احکام و ارزش‌های اسلامی به دست می‌آید. ملتی که معتقد به اسلام باشد طبعاً مایل است کشور بر اساس موازین اسلامی اداره شود، و در اسلام حقوق اقلیت‌ها نیز مورد توجه قرار گرفته است.

بر حسب آنچه از کتاب و سنت به دست می‌آید در حاکم اسلامی شرایطی معتبر است که عقل نیز آنها را تأیید می‌کند و مردم متعهد به موازین اسلامی باید در حاکم منتخب این شرایط را در نظر بگیرند، و می‌توانند از نظر زمان برای انتخاب او حدی قرار دهند، و چنین شخصی طبعاً هم رهبر مسلمین است و هم رئیس قوه مجریه خواهد بود.

و چون منتخب مردم است باید در برابر آنان پاسخگو باشد و از مقررات تخلف نکند. اگر این دو عنوان بر یک فرد منطبق شود طبعاً تضادی در بین نخواهد بود. ولی شرایط استثنایی آیت‌الله

خمینی (ره) در آغاز انقلاب و قداستی که برای ایشان در نظرها بود موجب تفکیک این دو عنوان در قانون اساسی شد. و این امر موجب تضاد واضحی در مقام اجرا شده است، اهرم‌های قدرت در اختیار مقام رهبری قرار داده شده بدون محدودیت زمانی و ردون اشاره به مسؤولیت او در برابر ملت، و مسؤولیت‌های اجرایی برعهده رئیس‌جمهور قرار داده شده بدون این که اهرم‌های قدرت را در اختیار داشته باشد.

به علاوه تعیین رهبر بر عهده خبرگان قرار داده شده و تأیید خبرگان بر عهده فقهای شورای نگهبان، شورای نگهبانی که خود منصوب رهبری می‌باشند. و این شیوه موجب پدید آمدن دوری باطل در مسیر انتخاب رهبری گردیده است.

در ضمن جای سؤال باقی است که چرا خود ملت مستقیماً رهبر را انتخاب نکند، نظیر انتخاب مرجع تقلید؟ وانگهی خبرگان ملت هیچ‌گاه به فقها اختصاص ندارند و شرط رهبری نیز تنها فقها نیست، و لازمه وجود مجلس خبرگانی قوی و برگرفته از اراده ملت آن بود که از همه اقشار مردم و با انتخاب آزاد آنان همراه باشد.

و با لحاظ اصل نود و نهم قانون اساسی که نظارت بر انتخابات خبرگان و ریاست جمهوری و مجلس شورای اسلامی را بر عهده شورای نگهبان قرار داده و بر خلاف هدف اصلی از

تصویب این اصل، نظارت را به نظارت استصوابی تفسیر کرده‌اند، شورای نگهبان حق «وتو» نسبت به همه کاندیداها- اعم از مجلس خبرگان، مجلس شورای اسلامی و ریاست جمهوری- پیدا کرده، و با اعمال این شیوه به تدریج افراد صالح بسیاری که در محدود تفکر سیاسی شورای نگهبان نمی‌گنجیدند رد صلاحیت شدند و می‌شوند، و این جریانات تضعیف جمهوریت نظام و مردمی بودن آن را در پی داشته است، و متأسفانه این وضع ناگوار هم‌چنان ادامه دارد.

بر اساس آن چه که آیت الله منتظری در سیر تاریخی و انحرافات جمهوری اسلامی از حقوق شهروندی و سیاست دینی بیان داشتند، ایشان راهکارهایی را هم در نظر دارند و بر این باورند که به نظر می‌رسد راهی جز تجدیدنظر در برخی از اصول قانون اساسی و اصلاح آن‌ها وجود ندارد؛ و از جمله رهبری و ریاست جمهوری در یکدیگر ادغام شوند و بر یک فرد منطبق گردند و یا اهرم‌های قدرت در اختیار رئیس جمهور قرار داده شود و وظیفه‌ی رهبری فقط نظارت و ارشاد باشد، و گرنه روز به روز بر تضادها و چالش‌ها افزوده می‌شود و طبعاً مانع رشد و ترقی کشور خواهد بود.

پرسش ۲- تحول جمهوری اسلامی را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

جواب: ظاهرآ مقصود شما از «تحول جمهوری اسلامی» تحولی است که در سال‌های اخیر به‌عنوان «اصلاحات» مطرح است، این تحول ریشه در عملکرد منفی برخی متصدیان امور در سال‌های پیش دارد؛ عملکردی که متأسفانه روز به روز از اهداف اصلی انقلاب و شعارهای محوری آن دور می‌شد و مردم ناظر تخلف از آن‌ها بودند، تداوم این وضعیت مردم را مأیوس و دل‌سرد نمود، و به دنبال ایجاد تحولی بودند که در دوم خرداد ۷۶ نشانه‌ای از آن پیدا شد.

این امر - به خاطر طرح شعارها و اهدافی که مردم در آغاز انقلاب به دنبال آن‌ها بودند- امید فراوانی را در دل‌ها به وجود آورد، ولیکن به دو دلیل تاکنون توفیق زیادی به‌دست نیامده است: یکی کارشکنی‌های منظم و سازمان یافته جناح قدرتمند، و دیگری ضعف‌ها و قصورها و عدم بهره‌برداری از فرصت‌هایی که فراهم شد.

امید است با انتخاب مجدد ریاست جمهوری زمینه بیشتری برای عمل به وعده‌ها و شعارهای اساسی فراهم گردد.

و اگر مقصود شما از «تحول جمهوری اسلامی» مخالفت مردم با اصل نظام اسلامی و گرایش آنان به یک حکومت «لایبک» و بی‌تفاوت نسبت به موازین اسلامی است، به نظر اینجانب چنین نیست؛ زیرا اکثریت قاطع مردم ایران نسبت به اصل اسلام و

موازين آن متعهد و پاييند مي‌باشند. و مخالفت ملت با برخي از افراد و چهره‌ها را نبايد مخالفت با اصل اسلام پنداشت. پرسش: ۱۳ ضوابط شرعي «عدالت اجتماعي» و معيارهاي ديني «ظلم» چيست؟

جواب: «عدل» و «نظم» دو مفهوم متقابل و متباين هستند. مفهوم عدالت در مورد خداوند با عدالت در مورد بشر متفاوت است. عدل الهي در دو منظر ارزيابي مي‌شود:

۱- عدل در تکوين

۲- عدل در تشریح

عدل الهي در نظام تکوين 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 متفاوتند. ذات حق به هر موجودی آنچه را که برای او ممکن است و قابلیت آن را دارد از وجود و کمال وجود اعطا می‌نماید و امساک نمی‌کند. هیچ موجودی بر خدا حقی پیدا نمی‌کند که دادن آن حق، انجام وظیفه و ادای دین شمرده شود؛ زیرا موجودیت هر موجودی متقوم به حق تعالی است، و از خویش هویتی در برابر او ندارد. آنچه در خطبه ۲۱۶ نهج‌البلاغه (عده) در رابطه با «حق» آمده

است: «... لایجری لاحدالاً جری علیه، ولایجری علیه الا جری له؛ ولو کان لاحدان یجری له و لایجری علیه، لکان ذلک خالصاً لله سبحانه دون خلقه...» ظاهر آ به همین معنا اشاره دارد.

ولی عدل الهی در تشریح و قانون گذاری عبارت است از تطابق نظام تشریح 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 گزاف معنا ندارد. تشریح الهی نیز از روی گزاف و مخالف با نظام تکوین نمی باشد. تشیع الهی بدون توجه به حسن و قبح ذاتی اشیاء و مصالح و مفاسد آنها انجام نخواهد شد. عدل در تشریح به معنای مطابقت آن با مصالح و مفاسد ذکر شده می باشد. نادیده گرفتن این گونه مصالح و مفاسد در هر موردی - هر چند به حسب نوع- از طرف خداوند در مرحله ی تشریح ظلم محسوب است.

این که عدلیه می گویند نظام تشریح الهی مطابق با عدل است، به این معناست که عدل دارای حقیقتی و رای دستورات خداوند است و دستورات و احکام الهی بر اساس آن تشریح می شود. بر خلاف اشاعره که چون حسن و قبح ذاتی را انکار می کنند می گویند: عدل خداوند همان کار و فعل تکوینی و تشریحی خداوند می باشد. اما عدل بشری عرصه های مختلفی دارد:

۱- عرصه‌ی حقوق فردی و اجتماعی؛ در این عرصه «عدل» به معنای «اعطاء کلّ ذی حقّ حقّه» و «وضع الشیء فی موضعه» می‌باشد.

شاخصه‌ی عدالت در عرصه‌ی حقوق از نظر عدلیه بر اساس دو اصل می‌باشد: اول این که حسن و قبح ذاتی را قبول کنیم، یعنی معتقد به حقی و رای ارشادات شارع باشیم؛ و دوم این که بپذیریم عقل توانایی درک آن‌ها را دارد.

مطابق این دو مبنا، آیت الله منتظری معتقدند که هر کجا حقی تبیین و درک شود، اعطای آن به صاحبش شاخصه‌ی عدالت است. البته با این که حسن اصل عدل و قبح اصل ظلم از مستقلات عقلیه است، لکن مصادیق آن دو از مستقلات عقلیه نیست و بسا در مواردی بین عقلا مورد اختلاف واقع شود. پس اگر کسانی هم چون اشاعره 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 غیر قابل درک بدانند؛ اما بنابر نظر عدلیه - که نظر صحیح می‌باشد - عقل و عقلا قادر به تشخیص مصادیق زیادی از عدل و ظلم می‌باشند، هر چند شرع در آن موارد ارشادی نداشته باشد. و در موارد نادری که عقل و عقلا نتوانند عدل و ظلم را تشخیص دهند یا در آن اختلاف نظر دارند و یا به خطا می‌روند، با ارشاد شرع می‌توانیم آن مصادیق

را مشخص نماییم. لکن تشخیص ارشاد شرع در این گونه موارد بر عهده‌ی عالمان دینی زمان‌شناس و آشنا به مصالح و مفاسد جامعه از یک سو، و کارشناسان امور اجتماعی - در حوزه‌های گوناگون مربوط به عدالت اجتماعی - از سوی دیگر می‌باشد.

و برای انسان حقوق گوناگونی متصور 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. همه‌ی افراد بشر در این جهت دارای حقوق مساوی هستند و هیچ کس بر دیگری تقدمی ندارد. مثلاً همه‌ی افراد بشر حق مساوی نسبت به بهره‌برداری از طبیعت دارند، همگی حق کارکردن، فکر کردن، انتخاب کردن و حق حیات دارند و...

ب - 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 خانواده 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، نظیر 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؛ نظیر آنچه بین مردم و حاکمیت‌ها یا در معاملات و روابط داد و ستدها وجود دارد و باعث پیدایش حقوقی می‌گردد؛ این دسته از حقوق علی‌الاصول تابع قراردادهای اجتماعی است.

۲- تزامم حقوق ؛ یکی دیگر از عرصه‌های عدل بشر عرصه‌ی تزامم حقوق است. در حقوق گاه بین حق فرد و حق جامعه یا نظامی که حافظ مصالح جامعه است تزامم به وجود می‌آید. سیره و شیوه‌ی 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 تزامم 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 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 محدود کننده‌ای را تدوین می‌کنند که موجب محدود شدن حق فرد می‌گردد. و بر این اساس از ناحیه‌ی شرع نیز بسا قوانینی شرعی می‌گردد.

علاوه بر این، حقوق فردی نیز نباید به گونه‌ای تنظیم شود که حق یک فرد موجب سلب حق فرد دیگر شود؛ به‌عنوان مثال هر کس حق استفاده از ملک خویش را دارد به شرط آن که به ملت دیگری ضرر نرساند و...

۳- عدالت در اخلاق و عمل؛ سومین عرصه‌ی عدالت عرصه‌ی اخلاق و عمل است. علمای اخلاق معمولاً عدالت در دو عرصه‌ی فوق را به تعادل بین افراط و تفریط تعریف می‌کنند؛ یعنی شاخصه‌ی آن به‌دست آوردن قدرت و ملکه‌ای است که موجب مراعات حد وسط بین افراط و تفریط می‌باشد. به‌عنوان مثال در عرصه‌ی عمل خوردن غذا با این که 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 هرچیزی نسبت به هر فرد تفاوت می‌یابد. از این رو می‌توان گفت مفاهیم ارزشی نظیر عدالت - که بر اساس 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 بنابر این چه بین اهل فن معروف است ملکه‌است در نفس انسان که شاخصه‌ی آن مراعات حد وسط

بین افراط و تفریط در قوای ثلاثه‌ی: «عاقله»، «شهوویه» و «غضبیه» می‌باشد. هر کدام از قوای مزبور ممکن است دارای سه حالت باشند: افراط، تفریط و تعادل. حد وسط در قوه‌ی عاقله «حکمت» است، و افراط آن «جربزه»، و تفریط آن «بلادت» است. حد وسط در قوه‌ی شهوویه «عفت»، و افراط آن «شره»، و تفریط آن «خمود» می‌باشد. حد وسط در قوه‌ی غضبیه «شجاعت»، و افراط آن «تهور»، و تفریط آن «جبن و ترس» است. از اجتماع حد وسط در وقای سه‌گانه‌ی فوق «عدالت» محقق می‌شود. در حقیقت شاخصه‌ی عدالت در قوای مزبور به این است که انسان هر قوه‌ای را در محل مناسب خود قرار دهد که با نیاز و نیل به سعادت او متناسب باشد.

۴- عدالت در عرصه‌ی اجرای قانون؛ شاخصه‌ی عدالت در اجرای قانون، مساوات در آن است نسبت به همهی افراد و اقشار اعم از ضعیف و قوی. در این عرصه اگر قانون به‌طور مساوی اجرا نگردد جامعه آسیب می‌بیند؛ اگر مجری قانون بخواهد حق جامعه تأمین و احقاق شود راهی جز تساوی همهی افراد و اقشار در اجرای قانون - که مصداق «اعطاء کل ذی حق حقه» است وجود ندارد.

۵- عدالت در عرصه‌ی مجازات؛ شاخصه‌ی عدالت جزایی در اصل کیفر دادن جرائم و تناسب بین آن دو نهفته است. نسبت

جرائم با کیفرها نسبت علت و معلول می‌باشد؛ از این رو باید بین آن دو تناسب و سنخیت وجود داشته باشد. و بر این اساس (سنخیت بین علت و معلول) با کیفر ناعادلانه نمی‌توان وضعیت عادلانه را در جامعه برقرار ساخت. از آن‌چه ذکر شد روشن گفت که شاخصه‌ی عدالت، بجز در عرصه‌ی اجرای قانون، در هیچ یک از عرصه‌های ذکر شده و تعریف ماهوی آن الزاماً به معنای مساوات نیست.

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 غیر مسلمانان می‌گردد.

اما در غیر مسلمانان در مثل جامعه‌ی ایران تابع توافقی‌هایی است که در قرارداد میان آن‌ها و مسلمانان منعقد شده است، و یا در قانون اساسی بیان شده است. (عقد ذمه)

حضرت امیر(ع) در نامه به مالک اشتر در رابطه با رعیت می‌فرماید: «فانهم صنفان: اما اخ لك فی الدین، او نظیر لك

فی الخلق...» (نهج البلاغه عبده، نامه‌ی ۵۳)؛ 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 تصور است:

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

ب - حق آزادی بیان در راستای اصلاح ساختار سیاسی نظام

ج - حق آزادی بیان در راستای تغییر نظام سیاسی

در نهج البلاغه آمده است: «ایها الناس ان لی علیکم حقاً، و لکم علی حق؛ فاما حقکم علی فالنصیحه لکم و توفیر فیئکم علیکم... و اما حقی علیکم فالوفاء بالبیعه و النصیحه فی المشهد و

المغیب... (نهج البلاغه عبده، خطبه ۳۴) «نصیحت» یعنی تذکر معایب و نواقص و ارائه راهکار برای اصلاح آنها؛ «نصیحت در مشهد» یعنی حق تذکر و انتقاد رو در رو و در حضور حاکم یا حاکمان، و «نصیحت در مغیب» یعنی دفاع در برابر تهاجمات بی جا و بی اساس و هم چنین تذکر در غیاب حاکم، نظیر آنچه متداول است که در روزنامه‌ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام، نظریات و خواسته‌های و نقص‌ها و راه اصلاح امور بیان می‌شود. گفتار حق و دادن مشورت عادلانه به حاکمیت شامل گفتار موافق و مخالف می‌باشد. و جمله‌ی «لست فی نفسی بفوق أن أخطی» صریحاً دلالت بر جواز تخطئه حاکمان - به ویژه حاکمان غیر معصوم- دارد.

دوم: حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام سیاسی؛ همه‌ی 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 بر اساس عقل و منطق فعالیت سیاسی و تشکیلاتی داشته باشند و اقدام عمل نمایند؛ و حاکمیت مجاز نیست آنان را از این حق باز دارد. برای جواز یا وجوب اقدام عملی و نیز حقوق افراد اقدام کننده می‌توان به آیات و روایات زیر تمسک نمود:

۱- (...الَّذِينَ ان مَكْنَاهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَ
امروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و لله عاقبه الامور) (سورهی
حج/۴۱)

دلالت آیهی شریفه بر مبعوض بودن فساد و محبوب بودن
اقدامات اصلاحی اهل صلاح در صورت تمکن، واضح است.
۲- (لقد ارسنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان
لیقوم الناس بالقسط و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع
للناس...) (سورهی حدید/۲۵)

آیهی شریفه دلالت می کند بر این که هدف از ارسال رسل و
انزال کتب این است که مردم قسط و عدالت را در جامعهی
بشری پیاده نمایند. پس هر اقدام عملی در برابر حاکمیت فاسد
و باطل، اعم از تغییر برنامه های آن یا اصلاح ساختار و یا تغییر
آن، اقدامی است در راستای هدف الهی از ارسال رسل و انزال
کتب.

۳- آیات مربوط به لزوم کفر به طاغوت، و نهی از اطاعت
مسرین، و مذمت اهل جهنم به خاطر اطاعت از بزرگان گمراه
و گمراه کننده، بر لزوم سرپیچی از حاکمان فاسد و مبارزه با
آنان دلالت دارد. (دراست، ۱/۵۹۷)

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 مفسد دستگاه‌های حاکمه در هر زمان منصرف هستند؛ زیرا علاوه بر ظاهر عام آن‌ها، مفسد دستگاه‌های حاکمه که مؤثر در صالح و فساد جامعه و تک تک افراد می‌باشند به طریق اولی مشمول ادله نهی از منکر خواهند بود.

امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب و دامنه‌ی پهنآوری است، که کوچکترین مرتبه‌ی آن در حوزه‌ی حاکمیت ارشاد و نصیحت حاکمان می‌باشد؛ و 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 وسیله‌ی 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 همه‌ی ارکان حاکمیت، اعم از خود حکام یا برنامه‌های سیاسی آنان یا ساختار سیاسی و یا حتی اصل نظام، در همه‌ی این موارد اگر عناوین طاغوت، فساد، منکر و امثال اینها بر آن‌ها صدق نماید مشمول ادله‌ی نهی از منکر خواهند بود. و طبعاً لزوم تحصیل قدرت نیز - که از مقوله‌ی شرط واجب است نه شرط وجوب - در همه‌ی مراحل و بر حسب تناسب و نیاز همان مرحله می‌باشد.

ب - شخص یا اشخاصی که درصدد انجام تکلیف امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند - در هر یک از مراحل آن - حقوقی را که شرط لازم برای امکان انجام همان تکلیف است، شرعاً و عقلاً دارا می‌باشند؛ زیرا قابل تصور نیست که شارع تکلیفی را متوجه کسی نماید ولیکن از حقوق و امکانات مورد لزوم آن تکلیف غفلت نماید.

ممکن است سؤال شود: ملاک در تشخیص مصادیق طاغوت، فساد و منکر چه کسی است، افراد یا حاکمیت؟ در این زمینه باید توجه داشت وجوب امر به معروف و نهی از منکر در حوزه‌ی 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 نحوه‌ی برخورد حضرت امیر(ع) با مخالفان خویش به ویژه گروه منحرف خوارج حائز اهمیت است؛ با این که آن حضرت معصوم و عاری از اشتباه بودند، و خوارج لجوج و بی‌منطق بودند و به خیال خود بر اساس وظیفه‌ی شرعی عمل می‌کردند؛ ولی حضرت اجازه‌ی انتقاد و فعالیت سیاسی و تشکیلاتی را به آنان می‌داد و هیچ یک از حقوق آنان را از ایشان نستاند، و تا زمانی که دست به صالح

نبردند و حقوق دیگران را تضييع نکردند با آنان به مقاتله پرداخت.

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

سوم: حقّ اطلاع از تصمیم‌گیری‌های حاکمیت - اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... و اسرار آنها، جز اسرار جنگ در همان زمان؛ در حدّ 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: «...ألا و ان لکم عندی أن لا احتجز دونکم سرّاً الا فی حرب، و لا أطوی دونکم امرّاً الا فی حکم.» (نهج البلاغه عبده، نامه‌ی ۵۰)

جمله‌ی «لا أطوی...» اشاره است به لزوم مشورت حاکم بر مردم در تمام موضوعات و امور جز حکم صریح خدا.

چهارم: تأمین فوری حقوق گوناگون از ناحیه حاکمیت بدون تأخیر یا وقت‌گذرانی؛ حاکمیت موظف است حقوق ملت را بدون هیچ‌گونه مسامحه تأمین نماید. در همان نامه آمده است: «ولا أوخر لکم حقاً عن محلّه، ولا اقف به دون مقطعه.» (نامه‌ی

(۵۰)

و نیز از آن حضرت نقل شده: «حقّ علی الامام أن یحکم بما انزل اللّٰه و أن یؤدی الامانه، فاذا فعل ذلك فحقّ علی الناس أن سمعوا له.» (الدّر المنثور، ۲/۱۷۵) وقتی کسی دارای حقوقی باشد، برای استیفای آن حقوق باید مصونیت اجتماعی، قضایی و امنیتی داشته باشد؛ و حاکمیت وظیفه دارد زمینه‌ی استیفای حقوق افراد را فراهم نماید و آنان را در برابر خطرات و تهاجمات حفظ کند. این حقّ نیز نسبت به موافق و مخالف سیاسی عام و یکسان است.

پنجم: برخورد عادلانه و بدون تبعیض شخص حاکم در آنچه حقّ 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. جمله‌ی فوق «لاؤخر لکم حقّاً...» دلالت بر این حقّ نیز می‌کند؛ زیرا برخورد ناعادلانه و تبعیض آمیز در تأمین حقّ لازمه‌ی تأخیر اعطای حقّ یا منع صاحب حقّ از آن می‌باشد. برخورد حضرت امیر(ع) با خوارج نسبت به قطع نکردن سهمیه آنان از بیت‌المال نیز دلیل دیگری برای حقّ فوق می‌باشد. در نهج البلاغه آمده است: «سمعت رسول اللّٰه(ع) یقول فی غیر موطن: لن تقدّس امّه لا یؤخذ للضعیف فیها حقّه من القویّ غیر متتعتع.» (نهج البلاغه،

نامه ۵۳) مفاد 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 این که سلاح به دست گرفته و با آن حضرت جنگیدند، هیچ گاه به عنوان منافق یا مشرک یاد نمی کرد؛ بلکه می فرمود: اینان برادران ما هستند که بر ما یورش مسلحانه آورده اند.» (وسائل الشیعه، ۱۱/۶۲)

هنگامی که حضرت امیر(ع) حیثیت خوارج را مراعات می نمود و - با این که آنان اقدام مسلحانه کرده بودند- از آنان به عنوان «برادر» یاد می کردند، وضعیت مخالفان سیاسی غیر مسلح آن حضرت به طریق اولی روشن می شود. (دراست، ۲/۵۳۹)

هفتم: حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف سیاسی، همان گونه که گفته شد مطابق ادله‌ی 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 متصدی آن و استیفای حقوقی که در انجام وظیفه نقش دارد امکان ندارد.

علاوه بر این سنت و شیوهی حضرت امیر(ع) در برخورد با مخالفان سیاسی - هم چون اصحاب جمل و صفین و خوارج - تأمین حقوق آنان بود. آن حضرت حقوق خوارج را - تا زمانی که دست به سلاح نبردند- از بیت‌المال قطع نکرد. و در هنگامه‌ی جنگ صفین که بعضی از یاران ایشان می‌خواستند مقابله به مثل کرده و آب را به روی لشکر معاویه ببندند آن حضرت مانع گردید. [حق استفاده بالسویه از امکانات و اموال عمومی نیز از این شیوهی حضرت استفاده می‌شود].

و زمانی که بعضی از لشکریان معاویه توسط یاران حضرت مورد سبّ قرار گرفتند، آن حضرت با ناراحتی فرمودند: «اَنّی اکره لکم ان تکنوا سبّیین، و لکنکم لو وصفتم اعمالهم و ذکرتم حالهم کان اصوب فی القول و ابلغ فی العذر؛ و قلت مکان سبکم ایاهم: اللهم احقن دمانا و دمائهم، و اصلح ذات بیننا و بینهم، و اهدهم من ضلالتهم حتی یعرف الحق من جهله و یرعوی عن الغیّ و العدوان من لهج به.» (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۶)

مراعات عرض و حیثیت اهل صفین توسط آن حضرت - تا آن جا که به یاران خود دستور می‌دهد به جای سبّ به آنان دعا کنند - نه از روی ترس و تقیه، بلکه نشانه‌ای از فرهنگ غنی

اسلام و شرح صدری است که باید در حاکمان دینی وجود داشته باشد.

حقوق اجتماعی و مدنی مخالف سیاسی، از مواردی است که آیت الله منتظری در بین و دفاع از حقوق شهروندی در سیاست دینی بر آن تأکید دارند و به هر مناسبتی که لازم دیده اند از آن سخن گفته اند. از نظر آیت الله منتظری همه افراد جامعه برخوردار از حقوق اجتماعی می‌باشند؛ و از این جهت 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 هر یک 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 - مرتکب بعضی از جرائم گردد یا در شرایطی واقع شود که به موجب 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 بدهکاری که عمدآ ادای دین خود را به تأخیر انداخته است؛ ولیکن برای سلب سایر حقوق وی مجوزی 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 مشروعیت ندارد. حتی شخصی که به حکم شرع و قانون محکوم به قصاص می‌شود، حقوق او در عرصه‌ی عرض و مال و خانواده باید محفوظ بماند.

اما در مورد مخالف سیاسی از آن‌جا که هیچ یک از عناوین جرم بر او منطبق نمی‌باشد، طبعاً هیچ حقی از حقوق او سلب نمی‌شود. بنابراین برای اثبات حقوق اجتماعی مخالف سیاسی نیازی به اقامه دلیل نداریم، بلکه سلب هر یک 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 متوسل نشده است و متعرض 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 الا لله» 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 «لا حکم الا لله» و لکن این

کلمه‌ی حَقِّی است که از آن باطل طلب می‌شود، من در انتظار حکم خدا درباره‌ی شما هستم؛ اکنون شما بر من تا زمانی که با ما هستید سه حقّ دارید: حقّ استفاده از مساجد خدا برای عبادت، حق استفاده از بیت‌المال، و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید با شما نمی‌جنگیم.» و سپس خطبه را ادامه دادند.

سه حقّ ذکر شده اشاره است به حقوق اجتماعی‌ای که معمولاً یک فرد دارد؛ و از آن جهت که از سایر حقوق مهم‌تر بوده است مورد تصریح قرار گرفته است. زیرا نمی‌توان گفت: حقّ استفاده از مساجد را دارند ولی حقّ کسب و کار و رفت و آمد در شهرها و اماکن دیگر را ندارند. بیت‌المال نیز اشاره است به کلیه‌ی امکانات عمومی که در اختیار دولت اسلامی قرار دارد؛ این عنوان در زمان ما عرصه‌ی عریضی دارد که روشن است. و مقصود از این که «تا زمانی که با ما هستید...» عدم اقدام مسلحانه و تجاوز به حقوق دیگران می‌باشد؛ زیرا آنان در آن زمان از مخالفان جدّی و متشکل حضرت بودند.

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 حقوق افراد جامعه به شمار آید؛ و اگر حاکمیت سه حق فوق را تأمین نماید زمینه‌ی تأمین سایر حقوق اجتماعی فراهم می‌گردد. «تعلیمکم» اشاره

است به عرصه‌ی آموزش و تعلیم؛ و «تأدیکم» اشاره است به عرصه‌ی پرورش؛ و مفهوم نصیحت و خیرخواهی شامل همه‌ی چیزهایی است که به رشد و کمال و ترقی مادی و معنوی یک ملت مربوط است. (دیدگاهها، ۱/۴۹۸)

اشکالات قانون اساسی یکی دیگر از دغدغه‌های آیت‌الله‌العظمی منتظری بودند که با آگاهی ایشان از دگرگونی شرایط زندگی ایرانیان به آن اهتمام داشتند و به هر مناسبتی از ضرورت آن برای جلوگیری از تحکیم استبداد دینی و دست‌یابی به حقوق شهروندی سخن می‌گفتند؛ ایشان بر این باور بودند که تدوین قانون اساسی ایران در آغاز انقلاب به دلیل شرایط حاکم بر جامعه به سرعت انجام گرفت؛ و خبرگان قانون اساسی - که اینجانب نیز یکی از آنان بودم - با همه‌ی حسن نیتی که داشتند تجربه‌ی قانون‌گذاری نداشتند. و از سوی دیگر نظامی که مورد نظر آنان بود با سایر نظام‌های موجود و حاکم در سایر کشورها کاملاً متفاوت بود و برای اولین بار تجربه می‌شد؛ و در بازنگری‌ای که در سال ۱۳۶۸ انجام شد مشکلات دیگری نیز به وجود آمد.

از نظر آیت‌الله منتظری مواردی از قانون اساسی که نیاز به تغییر یا اصلاح دارد بسیار است که هنگام تحقق شرایط باید زیر نظر افراد باتجربه و شخصیت‌های حقوقی و متعهد و دلسوز مشخص

گردد. چرا که تجربه پس از پیروزی انقلاب و به ویژه سال‌های اخیر برخی اشکالات و بن‌بست‌های قانون‌اساسی را روشن کرده است که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- در قانون‌اساسی موجود وظایف و مسؤولیت‌های بسیار و سنگینی بر عهده‌ی رئیس‌جمهور (رئیس‌قوه‌ی مجریه) گذاشته شده، ولی قدرت و امکانات متناسب با این وظایف در اختیار او گذاشته نشده است. بر حسب اصول ۳ و ۱۲۱ حراست از مرزها و استقلال کشور از وظایف رئیس‌جمهور شمرده شده، در حالی که قوای نظامی کشور تحت فرمان رهبری قرار داده شده است.

تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و دفاع از حرمت اشخاص و حقوق ملت بر عهده‌ی رئیس‌جمهور گذاشته شده، در صورتی که او توان قانونی نسبت به تأمین امور نامبرده را دارا نیست. ترویج دین و اخلاق و پشتیبانی از حق و گسترش عدالت و بالابردن سطح آگاهی‌های عمومی بر عهده‌ی او می‌باشد، در حالی که صدا و سیما که بزرگترین ابزار این‌ها می‌باشد زیر نظر مقام رهبری است. در اصل ۱۱۳ مسؤولیت اجرای قانون‌اساسی بر عهده‌ی رئیس‌جمهور گذاشته شده، در حالی که اهرم‌های قدرت در اختیار مقام رهبری است. در حوزه وظایف و اختیارات رئیس‌جمهور و تداخل آن‌ها با

اختیارات سایر قوا نیز اشکالاتی به نظر می‌رسد که این‌ها همه به اصلاحاتی نیاز دارد و لازم است اهل نظر و تحقیق به آن‌ها رسیدگی نمایند.

۲- قید مطلقه که در بازنگری قانون اساسی به ولایت فقیه اضافه شده بنابر تفسیری که آقایان از آن دارند علاوه بر این که با اصل ۱۱۰ که وظایف و اختیارات مقام رهبری را محدود می‌نماید منافات دارد دیگر جایی برای قانون اساسی و قوانین دیگر و سایر نهادها از قبیل مجلس شورا و ریاست‌جمهوری و وزرای او باقی نمی‌ماند. و بالاخره اگر عمل به قانون اساسی و قوانین مقرر الزامی است پس ولی فقیه باید در چهارچوب قوانین عمل نماید. و اگر الزامی نیست و ولی فقیه فراتر از می‌باشد، آن گونه که برخی اصرار دارند، و به گفته‌ی بعضی از آقایان «ولی فقیه هرچه بگوید همان قانون است» و به تعبیر دیگر حاکمیت، حاکمیت فردی است و هیچ محدودیتی در کار نیست، در این صورت قانون اساسی و سایر قوانین و نهادها و به‌طور کلی لغو و بی‌اعتبار خواهند بود.

۳- از جمله اشکالات مهم در قانون اساسی متمرکز کردن اکثریت قریب به اتفاق اهرم‌های قدرت در رهبری است بدون این که مسئولیتی بر عهده‌ی او گذاشته شده باشد و او در برابر ملت و نمایندگان ملت پاسخگو باشد: نصب رؤسای قوه‌ی

قضائیه، قوای نظامی و انتظامی، سازمان و صدا و سیما و فقهای شورای نگهبان، اعضای مجمع تشخیص مصلحت، امضای حکم ریاست جمهوری و دیگر اختیاراتی که در اصل ۱۱۰ به او واگذار شده است؛ او حتی می‌تواند در قوای دیگر مانند قوه‌ی مقننه و مجریه از طریق شورای نگهبان منصوب خود بنابر تفسیر نظارت آن به نظارت استصوابی نظر خود را اعمال نماید.

به تعبیر آیت‌الله‌العظمی منتظری، تمرکز هشتاد درصد قدرت در رهبری بدون پاسخگویی موجب محروم شدن ملت از تعیین سرنوشت خویش می‌باشد. علاوه بر این تمرکز قدرت در یک فرد غیر معصوم جایز الخطا خواه ناخواه خطر آفرین است و با سیاست گسترده و پیچیده‌ی جهان امروز سازگار نیست. و فقدان یک نهاد مردمی کارآمد که مسئولیت نظارت مستمر و توان سؤال از عملکرد رهبری را داشته باشد بر نقص این قانون می‌افزاید.

بر این اساس، آیت‌الله منتظری به مساله خبرگان رهبری نیز اشاره می‌کنند و آن را به دلایل زیر قادر بر انجام مسئولیت قانونی و سنگین خود نمی‌دانند. از نظر ایشان چون:

الف - اعضای مجلس خبرگان به وسیله‌ی فقهای شورای نگهبان که منصوب خود رهبر هستند مورد تأیید قرار می‌گیرند

که قهرآ این چنین افرادی نمی‌توانند نظارت صحیح و آزادانه بر عملکرد رهبری داشته باشند.

ب - بسیاری از اموری که زیر نظر رهبری است از امور تخصصی است و با ترکیب فعلی مجلس خبرگان از روحانیون امکان نظارت بر آن امور وجود ندارد.

ج - ترکیب مجلس خبرگان از آقایانی است که هر کدام معمولاً چند شغل و مسؤولیت مختلف داشته و امکان نظارت دائم و مستمر بر عملکرد رهبری و حواشی او و نهادهای عریض و طویل زیر نظر او را ندارند.

۴- یکی از نهادهایی که در اصل ۱۰۷ و ۱۰۸ قانون اساسی مطرح شده «خبرگان رهبری» است که تعیین مقام رهبری و نظارت بر و به آن واگذار شده، در صورتی که تجربه‌ی بیست ساله نشان داد که خیلی موفق نبوده و اکثر ملت که صاحبان کشور و حکومت می‌باشند با تردید و ابهام آن را تلقی می‌کنند و اشکالاتی را نسبت به آن طرح می‌نمایند:

اولاً: چه بسا برای یک منطقه فقط یک نفر را آن هم خارج از آن منطقه معرفی می‌نمایند و با وجود بسیاری از علما و بزرگان در آن منطقه مردم مجبورند به همان فرد رأی بدهند، و این امر در حقیقت انتصاب است نه انتخاب.

ثانیا: تعیین مرتبه‌ی علمی و دیگر صلاحیت‌های کاندیداها به فقهای شورای نگهبان محول شده که خود آنان منصوب مقام رهبری می‌باشند و در نتیجه رهبر با یک واسطه از ناحیه‌ی خود رهبر تعیین و ابقا می‌شود، و این دوری است باطل.

ثالثا: با وجود همه‌ی مراجع و علما و اساتید آگاه در کشور چگونه تعیین رهبر بر عهده‌ی افراد خاصی گذاشته می‌شود که از نظر علم و آگاهی و شناخت از آنان نازلترند.

رابعا: چرا خبرگان فقط از قشر روحانیون انتخاب می‌شوند در حالی که فقاقت یکی از شرایط رهبر است و شرایط دیگری نیز در او معتبر است؟!!

خامسا: چرا مردم خودشان مستقیماً پس از تحقیقات رهبر را تعیین نکنند همان‌گونه که پس از تحقیقات مراجع تقلید را مشخص می‌نمایند؟!!

۵- از مواردی که آیت الله منتظری در اشکالات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به آن توجه داشتند، مجمع تشخیص مصلحت است که در اصل ۱۱۲ مطرح شده و از نظر ایشان، اشکالات زیادی وارد است که در فصل چهارم از «حکومت مردمی و قانون اساسی» یادآور شده‌اند؛ از جمله اشکالات عبارتند از این که: از آنجا که حکومت امر مردمی است و آنان صاحبان اصلی کشور می‌باشند و باید در تعیین نهادهای

حکومت نقش اساسی داشته باشند، و بر حسب اصل ششم امور کشور باید به اتکای آرای عمومی از راه انتخابات اداره شود، اعضای مجمع تشخیص مصلحت باید از بین افراد خبره و با تجربه به وسیله آرای ملت انتخاب شوند نه از ناحیه رهبر.

دیگر اشکالاتی که آیت الله منتظری بر قانون اساسی وارد کرده‌اند و با رفع آن‌ها می‌توان از سد استبداد دینی و عدم رعایت حقوق شهروندی گذشت و به واقعیت حقیقی سیاستی دینی دست یافت، مواردی است بدین شرح:

۶- راه بازنگری در قانون اساسی اصل ۱۷۷ که در سال ۶۸ اضافه گردید به گونه‌ای است که فقط رهبر این امکان و قدرت را دارد که برخی از اصول قانون اساسی را زیر نظر افرادی که نوعاً توسط خود او انتخاب می‌شوند تغییر دهد، در صورتی که باید راه برای مردم و منتخبین آنان که صاحبان اصلی حاکمیت و کشور می‌باشند برای بازنگری قانون اساسی باز باشد.

۷- در اصل ۹۸، تفسیر قانون اساسی به طور مطلق و بدون هیچ ضابطه‌ای بر عهده شورای نگهبان گذاشته شده، و این امر راه را برای تفسیر به رأی آنان باز گذاشته و آنان نظارت شورا بر انتخابات را به نظارت استصوابی تفسیر کرده‌اند و در این رابطه در اثر اختلاف سلیقه و دید جناحی حقوق بسیاری از افراد تضییع می‌شود.

۸- در قانون اساسی در بخش حقوق ملت قوانین بسیار ارزنده‌ای وجود دارد که نه تنها هیچ ضمانت اجرایی برای آن‌ها پیش‌بینی نشده است بلکه برخی از قوانین دیگر که متضمن تفویض اختیارات گسترده به حاکمان است مانع از اجرای آن‌ها می‌شود.

۹- از جمله مواردی که در قانون اساسی مورد سوء استفاده مراکز قدرت قرار گرفته استثنائاتی است که در ذیل بعضی از قوانین آمده که لازم است اصلاح گردد و راهکار مناسب برای آن‌ها ارائه شود؛ مانند استثنائاتی که در ذیل اصول ۲۲، ۲۴، ۲۵ و ۳۳ وجود دارد.

این‌ها نمونه‌ای از مشکلات در قانون اساسی است که لازم است در فرصت مناسب اصلاح و در معرض آرای عمومی قرار داده شود.

از نظر آیت الله منتظری در شرایط فعلی اصلاح ساختار نظام و استقرار حاکمیت مردم و احقاق حقوق آنان متوقف بر آگاه کردن مردم به حقوق خود، اطلاع‌رسانی صحیح توسط رسانه‌های مستقل، تشکل احزاب سیاسی قوی، انتخاب نمایندگان شجاع و آگاه، تصویب قوانین راهگشا توسط مجلس و بالاخره پافشاری مردم بر استیفاء حقوق خود و استقامت در این راه می‌باشد. بدون تردید این شیوه هرچند در

درازمدت و برای نسل آینده کشور نتایج سودمندی خواهد داشت. و بر حسب گفتار مشهور: «حق گرفتنی است»، و به زبان عربی: «من طلب شیئا و جدّ وجد» هر کس طالب چیزی باشد و جدّیت کند آن را می‌یابد.

بنابراین برای انسجام و یکپارچگی ملت جهت کسب حقوق خود علاوه بر اموری که در پاسخ پرسش دوم به آن‌ها اشاره شد - توکل به خدا، اخلاص، ایثار و فداکاری، ارتباط و هماهنگی بین احزاب و نهادهای مردمی و افراد مخلص و مدافع حقوق ملت و حمایت آنان از ناحیه‌ی مردم و گروه‌های مردمی، امری است لازم و ضروری. بدیهی است که انسجام بین عامه مردم جز با انسجام و وحدت در بین خواص موردتوجه آنان میسر نیست. این همه آیت الله منتظری به سمت و سویی می‌کشاند که از نظرگاه تاریخی و اعتقادی پشتوانه‌های محکمی دارند و ایشان به صراحت، چه در نظر و چه در عمل به نفی ولایت مطلقه فقیه اقدام می‌نمایند؛ از نظر ایشان چون اصل وجود حکومت در جامعه امری است ضروری، و عقل و شرع شرایطی را در حاکم اسلامی و از جمله: فقاہت، عدالت، تدبیر و کاردانی معتبر می‌دانند، بدیهی است تحقق چنین حاکمیتی نیاز به بیعت و انتخاب مردم دارد، و بر مردم لازم است کسی را که واجد آن شرایط باشد انتخاب

نمایند، همان‌گونه که فعلیت و تحقق خارجی حاکمیت پیامبر(ص) و حضرت امیرالمؤمنین(ع) نیز با بیعت مردم عملی گردید. منتهی الامر تعیین مدت و زمان حاکمیت فرد غیر معصوم و نیز حدود اختیارات او هم در ابتدا، و هم در ادامه، بستگی به بیعت و انتخاب و رضایت مردم دارد. خداوند در توصیف مؤمنین در سوره‌ی شوری می‌فرماید: (و امرهم شوری بیهنم) (امور آنان با مشورت بین خودشان انجام می‌شود)، و در سوره‌ی آل‌عمران در خطاب به پیامبر خود با مقام عصمتی که داشت می‌فرماید: (و شاورهم فی الامر) - ای پیامبر - در امور با آنان مشورت کن). کلمه‌ی «امر» در اصطلاح قرآن و سنت بر امور اجتماعی - سیاسی عمومی اطلاق می‌شده است. پیامبر(ص) نیز با مقام عصمتی که داشت در کارهای مهم اجتماعی با اصحاب خود مشورت می‌نمود و هیچ‌گاه مستبدانه عمل نمی‌کرد. ولایت مطلقه مخصوص خداوند بزرگی است که مالک و خالق همه‌ی چیزهاست.

(در قرآن می‌خوانیم): (ان الحکم الا لله) (سوره‌ی یوسف/ ۶۷) (حاکمیت - بدون قید و شرط - مخصوص خداوند است)؛ و غیر خداوند حتی پیامبران و ائمه‌ی معصومین(ع) همگی موظف‌اند اوامر و احکام خدا را اجرا نمایند، و ولایت آنان فقط در محدوده‌ی اجرای احکام الهی است. خداوند در (سوره‌ی

مائده/۴۹) خطاب به پیامب رخود می فرماید: (و ان احکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم و احذرهم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک) (- ای پیامبر- حکم و فرمانروایی تو بین مردم باید بر اساس آنچه خداوند نازل کرده است باشد، و از خواسته‌های آنان پیروی نکن و مواظب باش - مخالفین - تو را از اجرای بعض آنچه خدا بر تو نازل کرده است باز ندارند). ولایت مطلقه‌ی فرد غیر معصوم چه بسا موجب استبداد او در کارها شود، و ممکن است او را به دخالت و اعمال نظر در آن چه اهلش نیست وادارد، که قهرا زیان‌های زیادی را برای مردم به دنبال خواهد داشت؛ و در قانون اساسی اول کلمه‌ی «مطلقه» نبود، در تجدید نظر و بازبینی آن را اضافه نمودند.

بنابراین از نظر آیت الله منتظری شرایط اجتهاد سیاسی عبارتند از این ولی یک فقیه و مرجع دینی باید از حوادث و مشکلات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی زمان خود در حد قدرت اطلاع داشته باشد تا بتواند احکام کلی آن‌ها را متناسب با زمان از قرآن و سنت استنباط نموده و حق را از باطل جدا نماید. در اصول کافی (ج ۱، ص ۲۷) از امام صادق (ع) نقل شده که فرمودند: «والعالم بزمانه لاتهجم علیه اللوابس» (کسی که به زمان خود آگاه باشد، حوادث زمان او را غافلگیر نمی‌کند). خلاصه‌ی کلام این که بدون شناخت مسائل و امور سیاسی هر

زمان، اظهار نظر فقهی در آن‌ها نمی‌توان کرد؛ زیرا اظهار نظر در هر موضوعی بدون شناخت موضوع و حدود آن صحیح نیست.

آیت الله منتظری در تکمیل دیدگاه‌های خویش در رابطه با مقابله اصولی و اخلاقی با استبداد ولایت مطلقه فقیه و گذر از دیکتاتوری فردی که به اسم اسلام در جامعه جریان دارد، مساله فراندوم را مطرح می‌کنند و در توجیه و تبیین آن می‌نویسند: در جهان پیشرفته‌ی امروز نظر اکثریت جامعه از اجتماعات خیابانی که با تبلیغات گوناگون تشکیل می‌شود به دست نمی‌آید، بلکه باید از راه فراندوم ملی و آزاد و یا آمارگیری‌های معمول در جهان و یا نتایج انتخابات آزاد استفاده نمود. متأسفانه در کشور ما بسا یک راهپیمایی سطحی چنان مسؤولین محترم را مغرور نموده که در پی آن دست به کارهای تند و خشونت بار می‌زنند؛ از قبیل محکومیت‌های سنگین و غیرعادلانه برای نخبگان جامعه و یا ترتیب مصاحبه‌های تلویزیونی تحمیلی برای تثبیت دروغ‌ها و اتهامات بی‌اساسی که سال‌هاست برای خاموش کردن صداها و تعطیل کردن روزنامه‌های اصلاح‌طلب، آن‌ها را تکرار می‌کنند. مگر در احادیث و فقه ما، هرگونه اقرار و اعتراف در حال حبس و شکنجه‌های روحی و جسمی فاقد ارزش و اعتبار شمرده نشده

است؟! در اصل ۳۸ قانون اساسی می خوانیم: «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار یا کسب اطلاع ممنوع است؛ اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست، و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و اعتبار است؛ متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می شود»؛ و در اصل ۳۹ می خوانیم: «هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است».

به علاوه بر فرض این که اقرار و اعتراف فردی در حال آزادی و به اختیار خود انجام شود، آنچه در احادیث و فقه ما ثابت شده این است که: «اقرارالعقلاء علی انفسهم جایز» اقرار مردم عاقل علیه خودشان نافذ است، نه این که هرچه علیه دیگر بندگان خدا می گویند و می بافند نیز درست و نافذ باشد. چرا در جمهوری اسلامی که بنای آن بر اساس التزام به موازین اسلامی و اخلاقی است، این قبیل صحنه های تأسف بار را - که خوشبختانه ملت پذیرای آن ها نیست و از آن ها مشمئز است - به وجود می آورند و به وسیله ی آن ها با آبرو و حیثیت بندگان خدا بازی می کنند؟! و حتی در اجتماعات دینی نیز از آن ها استفاده های ناشروع سیاسی کرده، و خیال می کنند با ترتیب این قبیل مصاحبه های تأسف بار حاکمیت خویش را تحکیم

نموده‌اند. مردم ما نوار اعترافات متهمین به قتل‌های زنجیره‌ای را مشاهده کرده و یا از آن اطلاع پیدا کرده‌اند، و به بطلان و بی‌اعتباری این قبیل مصاحبه‌ها واقف‌اند. (دیدگاهها، ۱/۶۳۵)

آیت الله منتظری در پاسخ به سوال این که با توجه به مطرح بودن جناب‌عالی به‌عنوان یکی از معماران اصلی انقلاب، وضعیت فعلی و آینده‌ی ایران را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

بر این باورند که با توجه به وضعیت فعلی متأسفانه نمی‌توان آیندی خوبی را پیش‌بینی کرد. در صورتی می‌توان به وضعیت مناسب رسید که حاکمیت بر طبق نظر اکثریت جامعه شکل گرفته و عمل نماید. از جهت دیگر باید در برخورد با مخالفان تجدید نظر جدی صورت گیرد و به‌گونه‌ای نباشد که انتقادکنندگان را به مجرد ابراز نظر احضار، بازداشت و زندانی نمایند.

در حال حاضر معضل بزرگی که کشور ما گرفتار آن است پدیده‌ی فرار مغزها و افراد نخبه‌ی کشور به خارج از کشور است. این مشکل عمده ناشی از سوءمدیریت و اختناق داخلی است؛ و افرادی که به خارج از مرزها می‌روند نوعاً چون در داخل نمی‌توانند نظر مخالف خود را اظهار کنند در کشورهای دیگر تندتر انتقادات خویش را مطرح می‌کنند؛ در حالی که کشور از آن مردم است و آن‌ها صاحبان اصلی انقلاب هستند و

مسئولان خدمتگزار مردم هستند، و اگر انتقادات آن‌ها بجاست باید شنید و به آن عمل کرد.

من بارها این نکته را گفته‌ام که پیامبرگرامی اسلام (ص) و امام علی (ع) امام اول ما که حکومت تشکیل دادند، در حاکمیت خویش حتی یک زندانی سیاسی نداشتند.

برخورد امام علی (ع) با خوارج نهروان نمونه‌ی بارز آن است، و هنگامی که به ایشان اعتراض شد چرا آن‌ها را دستگیر و زندانی نمی‌کنید فرمودند: «در این صورت زندان‌ها را پر کرده‌ایم.» حضرت می‌دانستند چنین کاری فایده‌ای که برای جامعه ندارد ضرر هم دارد. این بازداشت‌ها علاوه بر این که ظلم است و شرعا حرام می‌باشد موجب بحران در کشور می‌شود.

آیت الله منتظری راه برون رفت از وضعیت فعلی در جمهوری اسلامی را در ایجاد امنیت و برقراری قانون و دوری از استبداد فردی می‌داند؛ از نظر ایشان باید کاری کرد که جامعه احساس آرامش کند، یکی از راه‌های آن همان آزادی بیان است که افراد به راحتی بتوانند حرف و نظرشان را بیان نمایند. دستگاه قضایی باید در رفتار خویش با مردم تجدید نظر کند، و نهادهای غیرقانونی چون دادگاه انقلاب و دادگاه ویژه روحانیت که هیچ‌کدام در قانون اساسی نیست و خلاف قانون هستند باید منحل شوند. اگر واقعیات جامعه توسط حاکمیت

درک نشود خواهی خواهی نخواهی جامعه دچار بحران و تزلزل خواهد شد؛ و اگر آقایان هنگامی واقعیات را درک و بدان اذعان نمایند که دیگر کار از کار گذشته باشد، فایده‌ای ندارد و نمی‌توان گذشته‌ها را جبران کرد.

با این حال، آیت الله منتظری با اساس حکومت دینی مشکلی ندارد و بیشترین انتقادات و ایرادات ایشان به شکل کنونی جمهوری اسلامی است که از اهداف انقلاب و اسلام منحرف و به شیوه استبدادی در جامعه ظاهر شده است؛ به تعبیر رسای ایشان، دستورات اسلام منحصر در مسائل عبادی و اخلاقی نیست، بلکه در مسائل اقتصادی و سیاسی و حاکمیت نیز اسلام دستور و برنامه دارد، ولی این‌گونه که آقایان از دین سوءاستفاده می‌کنند مورد قبول من نیست. این که یک نفر همه کاره باشد و در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، سیاست خارجی و مانند آن بخواهد اظهار نظر کند و دیگران حق اظهار نظر نداشته باشند را قطعاً نمی‌توان قبول کرد. هر حوزه‌ای متخصص خودش را دارد و باید به متخصص آن فن مراجعه کرد، و فقیه هم از آن جهت که فقیه و عالم است - به مناسبت حکم و موضع - باید به جنبه‌ی فقهی پردازد و نظارت کند که بر خلاف موازین اسلام کاری انجام نشود. و این که نامش را ولایت مطلقه فقیه می‌گذارند به این معنی که یک نفر

بدون چون و چرا حق دخالت در همه‌ی امور داشته باشد را من قبول ندارم، و به بازنگری قانون اساسی هم که ولایت مطلقه به آن اضافه شده بود رأی ندادم. (دیدگاهها، ۲/۱۷۶)

در عینی تر کردن و مصادیق رعایت حقوق شهروندی در جامعه‌ای تحت حاکمیت سیاسی دینی، آیت‌الله‌العظمی منتظری به زیر مجموعه‌های آزادی‌های اجتماعی می‌پردازند و از آزادی احزاب سیاسی سخن می‌گویند؛ از نظر ایشان دنیای امروز دنیای پیچیده‌ای است و اداره امور جامعه نیاز به برنامه مشخص و نیروهای کارکشته و با تجربه دارد، امروز یک شخص تنها نمی‌تواند کشور را اداره کند، ضرورت وجود احزاب آزاد و سالم در جامعه برای این است که افراد را برای اداره کارها پرورش دهند، هر حزب یک استراتژی و برنامه مخصوص دارد، یک اساس‌نامه دارد و افراد بر اساس اهداف اعلام شده در آن جمع می‌شوند، در جلسات حزبی مسائل کشور مورد بحث واقع می‌شود و روی برنامه‌ها کار می‌کنند، یک حزب سالم حزبی است که برای همه مسائل داخلی و خارجی و امور اقتصادی جامعه برنامه دارد و افراد ورزیده‌ای را برای اداره امور جامعه تربیت کرده است، و اگر این حزب در انتخابات به پیروزی رسید آمادگی لازم برای اداره جامعه را دارد، وجود چنین احزابی در جامعه لازم است، دیگر آن زمان

گذشت که یک نفر به اسم شاه یا غیر شاه بر جامعه حکومت کند و بگوید این را بکشید، این را زندان کنید و هر کاری را خودش صلاح دید انجام دهد؛ یک زمان در غرب به این شکل بود ولی آن‌ها متوجه این معنا شدند که نمی‌شود جامعه امروز را به این شکل اداره کرد، روی این جهت آن برنامه را به هم زدند و دموکراسی را حاکم کردند، ممکن است در برخی کشورهای اروپایی الان شاه و ملکه هم باشد ولی به صورت تشریفات است، احزاب سیاسی می‌توانند به صورت کانال‌هایی برای رشد سیاسی و حاکمیت نظرات مردم باشند، مثلاً در انگلستان حزب محافظه کار یا حزب کارگر می‌آید آن قدر کادر تربیت می‌کند که می‌تواند با آن‌ها کشور را اداره کند، برای خودش نخست‌وزیر دارد، وزیر آموزش و پرورش دارد، وزیر امور خارجه دارد و...، برنامه‌های خود را از قبل اعلام می‌کند و مردم به آن برنامه‌ها رای می‌دهند؛ در کشور جمهوری اسلامی ایران هم معنای ولایت فقیه این نیست که احزاب نباید باشد و مردم نباید در سرنوشت خود دخالت کنند، برای «ولی فقیه» یک کارهای مشخصی در قانون اساسی معلوم شده که صرفاً همان کارها به عهده اوست، حتی پیامبر اکرم (ص) هم که بر اساس «ما نزل الله» حکومت می‌کرد موظف بود که امور مسلمانان را با مشورت و نظر آنان اداره

نماید، «ولی فقیه» چون کارشناس مسائل اسلامی است و جامعه نیز بناست بر اساس دستورات اسلام اداره شود وظیفه اوست که نظارت داشته باشد که جریان کل امور جامعه مخالف دستورات اسلام نباشد، ولی اگر احزابی در چهارچوب قانون اساسی و موازین اسلامی در جامعه فعالیت کنند و مردم به آنها رای دهند و افرادی از آنها به مجلس و یا ریاست جمهوری و مقامات اجرایی راه پیدا کنند مقام ولایت فقیه نباید معارض کار آنها باشد، زیرا اینها نیروهای مناسبی برای پیشرفت امور جامعه هستند. در همان اوایل که انقلاب به پیروزی رسید نهضت آزادی با این که یک تشکیلات قوی نبود ولی باز امام خمینی اداره حکومت را به دست آنان سپرد چون در آن موقع یک تشکیلات دیگر مذهبی و آشنا به اداره امور کشور وجود نداشت، بالاخره آنها از خودشان وزیر امور خارجه داشتند، وزیر دادگستری داشتند، وزیر کشور داشتند، با آدم‌های با تجربه‌ای در امور کشور در ارتباط بودند، ولی جناح‌های دیگر در آن موقع کادر مناسب نداشتند یا حداقل شناخته شده نبودند؛ و در آن اوایل به خاطر همین مساله ظایعات زیادی متوجه انقلاب شد. به‌عنوان مثال برای امر قضاوت ما قاضی تربیت نکرده بودیم، برای امر قضاوت ما حداقل به هزار نفر قاضی مجتهد عادل عاقل نیاز داشتیم که ده

تای آن هم وجود نداشت، مسأله تربیت نیروهای مومن و لایق و کاردان برای اداره کشور یک چیز ضروری است، و احزاب اگر آزاد باشند و دستشان باز باشد و افراد درستی در راس آنها باشند و هر یک روزنامه و نشریه‌ای برای انعکاس افکارشان داشته باشند برای رشد سیاسی جامعه بسیار مفید است، در جامعه تضارب افکار می‌شود، احزاب مختلف با هم رقابت می‌کنند و هر یک سعی می‌کند برنامه بهتر و عملی‌تری ارائه دهد و افراد بیشتری را با خود همراه کنند، و این رقابت باعث می‌شود که تحرک و نشاط سیاسی در جامعه به وجود بیاید و نیروهای بیشتری در مسائل سیاسی ورزیده شوند و از آنها برای اداره کشور استفاده شود، اگر بنا شود کارها فقط دست دو سه نفر باشد و جلوی رشد افکار و افراد گرفته شود نتیجه این می‌شود که کارها پیش نرود و کشور به عقب برگردد. متأسفانه در افکار بعضی از ما ایرانی‌ها این معنا هنوز وجود دارد که فقط یک نفر باید کارها را اداره کند و افراد نسبت به امور کشور بی‌اطلاع و بی‌تفاوت باشند، و یا فقط کارهای او را مورد تایید قرار دهند؛ در حالی که این درست نیست، یک نفر اگر خودش هم آدم وارد و کارآموده‌ای باشد ولی ممکن است افرادی که کارها را به آنها محول می‌کند آدم‌های کارآموده‌ای نباشند و از پیش امتحانشان را پس نداده باشند، و

تا زمانی که افراد با تجربه متدین مشخص شوند لطمه‌های جبران‌ناپذیری به جامعه می‌خورد؛ ولی اگر حزب باشد افراد در طول کارهای تشکیلاتی و عملی آزمایش خود را پس می‌دهند و نظرات آن‌ها از قبل منعکس شده و شناخته شده است و مردم با شناخت کامل به آنان رای می‌دهند. وقتی که احزاب سیاسی آزاد نداشته باشیم مردم نسبت به رجال سیاسی مذهبی شناخت کامل پیدا نمی‌کنند و قهرآهنگام انتخاب نمایندگان مجلس یا رئیس‌جمهور گرفتار گروه‌های خلق‌الساعه و تبلیغات مبتذل آنان می‌گردند. (خاطرات، ۱/۵۴۹)

در رابطه با انجام انتخابات آزاد هم آیت‌الله‌العظمی منتظری بر این نظرند که عبارت اصل ۹۹ قانون اساسی «نظارت بر انتخابات» است نه نظارت بر کاندیداها و تعیین صلاحیت آنان، و این کار به عهده وزارت کشور است که شرایط انتخاب‌شوندگان را که قانون معین کرده بر آنان منطبق نماید. وظیفه شورای نگهبان در این زمینه فقط جلوگیری از تقلبات است، و نظارت استصوابی بدین گونه که شورای نگهبان افراد را انتخاب نماید و مردم ناچار باشند از میان انتخاب‌شدگان آنان افرادی را انتخاب نمایند خلاف ظاهر اصل ۹۹ می‌باشد و هیچ‌گاه مورد نظر خبرگان قانون اساسی نبوده، چنانکه با مراجعه به مشروح مذاکرات مجلس خبرگان (جلد ۲، صفحه ۹۶۵ و

جلد ۳، صفحه ۱۷۶۲) روشن می‌گردد؛ و عمل فعلی آقایان شورای نگهبان بر خلاف ظاهر اصل ۵۶ و ۶۲ می‌باشد که محور حکومت و نظام را آرای مردم معرفی می‌کنند. در این رابطه می‌توانید به فصل هفتم از کتابچه‌ی «حکومت مردمی و قانون‌اساسی» که نگارش اخیر اینجانب می‌باشد مراجعه نمایید. (خاطرات، ۱/۵۵۱)

پیوست‌ها

(۱)

نامه معظم له به امام خمینی در ارتباط با تذکر به شورای نگهبان
در مورد ارج نهادن به آرای مردم، مورخه ۵ شعبان ۱۴۰۴
باسمه تعالی

محضر مبارک آیت‌الله‌العظمی امام خمینی مدظله‌العالی
پس از سلام، با این که در اثر فرمایشات حضرت‌تعالی و سایر
تبلیغات، انتخابات نسبتاً در جو خوبی انجام شد و مردم با
اشتیاق شرکت کردند و روی هم رفته بد نبود، ولی اکنون در
اثر وررفتن به صندوق‌های آراء و بعضی خط و خطوط و
موضع‌گیری‌ها، دارد یک حالت یاس و بدبینی در بین طبقات
مختلف مردم از علما، بازاریان، دانشگاہیان و افراد مورد اعتماد
شهرستان‌ها پیدا می‌شود.

همه جا صحبت این است که چند نفر عقل منفصل آقای امامی
کاشانی که بی طرف نیستند، صندوق‌های آراء همه کشور را در
اختیار گرفته و مطابق نظر خودشان انتخابات بعضی شهرها را
باطل می‌کنند و نسبت به بعضی شهرها با ابطال بعضی

صندوق‌ها کاندیداها را بالا و پایین می‌برند و به امضای شورای نگهبان می‌رسانند، پس قهرآ این انتخابات مردم نیست بلکه انتخابات دو سه نفر هم‌فکر است. از یک طرف گفته می‌شود انتخابات آزاد است و مردم خودشان رشد و آگاهی دارند و از طرف دیگر با آراء مردم این‌گونه رفتار می‌شود.

من به صحت و سقم این صحبت‌ها کار ندارم، آنچه مهم است نتیجه آن است که هم قداست شورای نگهبان ملکوک می‌شود و هم انتخابات بی‌اعتبار می‌گردد و هم مردم مایوس و ناراضی می‌شوند و در مرحله بعد کمتر شرکت می‌کنند، اگر صلاح بدانید شورای نگهبان را حضوراً بخواهید و دستور فرمایید تا مردم راه نیفتاده‌اند و به درگیری نرسیده بیش از این به انتخابات و صندوق‌های شهرستان‌ها ور نروند و به همان گزارش و رای هیات‌های نظار شهرستان‌ها که با نظر خودشان تعیین شده‌اند اکتفا کنند، و اگر فرضاً از افرادی در مورد بی‌طرف نبودن آنان شکایتی قابل توجه شده است افراد دیگری را به جای آنان نصب کنند تا جلب اعتماد مردم شود. والامرالیکم

۵ شعبان ۱۴۰۴ - حسینعلی منتظری

نامه به حضرت امام در اعتراض به اعدام محکومین در زندان‌ها

۶۷/۵/۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

محضر مبارک آیت‌الله‌العظمی امام خمینی مدظله‌العالی

پس از عرض سلام و تحیت، به عرض می‌رساند راجع به دستور اخیر حضرت‌عالی مبنی بر اعدام منافقین موجود در زندان‌ها، اعدام بازداشت‌شدگان حادثه اخیر را ملت و جامعه پذیرا است و ظاهراً اثر سوئی ندارد ولی اعدام موجودین از سابق در زندان‌ها اولاً در شرایط فعلی حمل بر کینه‌توزی و انتقام‌جویی می‌شود و ثانیاً خانواده‌های بسیاری را که نوعاً متدین و انقلابی می‌باشند ناراحت و داغدار می‌کند و آنان جدا زده می‌شوند.

و ثالثاً بسیاری از آنان سر موضع نیستند ولی بعضی از مسئولین تند با آنان معامله‌ی سر موضع می‌کنند.

و رابعاً در شرایط فعلی که با فشارها و حملات اخیر صدام و منافقین، ما در دنیا چهره مظلوم به خود گرفته‌ایم و بسیاری از رسانه‌ها و شخصیت‌ها از ما دفاع می‌کنند، صلاح نظام و حضرت‌عالی نیست که یکدفعه تبلیغات علیه ما شروع شود.

و خامساً افرادی که به وسیله دادگاه‌ها با موازینی در سابق محکوم به کمتر از اعدام شده‌اند اعدام کردن آنان بدون مقدمه

و بدون فعالیت تازه‌ای بی‌اعتنایی به همه موازین قضایی و احکام قضات است و عکس‌العمل خوب ندارد.

و سادساً مسؤولین قضائی و دادستانی و اطلاعات ما در سطح مقدس اردبیلی نیستند و اشتباهات و تاثر از جو بسیار فراوان است و با حکم اخیر حضرت‌عالی بسا بی‌گناهی و یا کم‌گناهی هم اعدام می‌شوند، و در امور مهمه احتمال هم منجز است.

و سابعاً ما تا حال از کشتن‌ها و خشونت‌ها نتیجه‌ای نگرفته‌ایم جز این که تبلیغات را علیه خود زیاد کرده‌ایم و جاذبه منافقین و ضد انقلاب را بیشتر نموده‌ایم، بجاست مدتی با رحمت و عطوفت برخورد شود که قطعاً برای بسیاری جاذبه خواهد داشت.

و ثامناً اگر فرضاً بر دستور خودتان اصرار دارید اقلاً دستور دهید ملائک اتفاق نظر قاضی و دادستان و مسؤول اطلاعات باشد نه اکثریت، و زنان هم استثنا شوند مخصوصاً زنان بچه‌دار؛ و بالاخره اعدام چند هزار نفر در ظرف چند روز، هم عکس‌العمل خوب ندارد و هم خالی از خطا نخواهد بود و بعضی از قضات متدین بسیار ناراحت بودند، و بجاست این حدیث شریف مورد توجه واقع شود: قال رسول‌الله (ص): «ادرنوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرج

فخلو اسبيله فان الامام ان يخطى فى العفو خير من ان يخطى
فى العقوبه» والسلام عليكم و ادام الله ظلكم

۱۶ ذى الحجه ۱۴۰۸- ۶۷/۵/۹

حسينعلى منتظرى

و منظور من از زنان بچه دار زنان آباستن نبود- که احمد آقا در
رنجنامه اش سوژه و معرکه عليه من گرفته - بلکه منظور زنانى
بود که داراى چند بچه بودند و با کشتن آنها بچه هاى آنها
بى سرپرست مى شدند، و بالاخره اين نامه را نوشتم و دو نسخه
از آن فتوکپى گرفتم، نسخه اصل را فرستادم براى امام و يک
نسخه را هم براى شوراى عالى قضايى، چون شوراى عالى
قضايى مسؤليت اين قضيه را به عهده داشت و مى بايست
مى رفتند با امام صحبت مى کردند؛ بعد که نامه ها را فرستادم به
آقاى سيدهادى تلفن زدم و گفتم: «من نامه اى نوشتم و خدمت
امام فرستادم، شما به آقاى محمدعلى انصارى در دفتر امام تلفن
بزنيد که آن نامه را بگيرند بدهند خدمت امام»، ايشان
گفت: «مگر بنا نشد شما چيزى ننويسيد؟» گفتم: «بالاخره من
نوشتم و فرستادم». حالا اين که مى گوئيد بيت ايشان بخصوص
آقاى سيدهادى در اين قضيه نقش داشته حرف بى اساسى است
چون بيت من با نامه نوشتن من مخالف هم بودند.

چند روز بعد هم یکی از قضات خوزستان به نام حجه‌الاسلام آقای محمدحسین احمدی پسر آیت‌الله آقای آشیخ علی اصغر احمدی شاهرودی آمد پیش من خیلی ناراحت بود می‌گفت: «در آن جا تند تند دارند اعدام می‌کنند، به یک شکلی نظر اکثریت درست می‌کنند، خوب تشخیص نمی‌دهند، این‌ها از عملیات منافقین ناراحت هستند و افتاده‌اند به جان زندانیان»، من عین مطالب ایشان را نیز در نامه‌ای بدین شکل برای امام منعکس کردم:

(۳)

نامه مجدد به امام خمینی در این مورد

مورخه ۶۷/۵/۱۳

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

محضر مبارک آیت الله العظمی امام خمینی مدظله العالی

پس از سلام و تحیت، پیرو نامه مورخه ۶۷/۵/۹ برای رفع
مسئولیت شرعی از خود به عرض می‌رسانم سه روز قبل قاضی
شرع یکی از استان‌های کشور که مرد مورد اعتمادی می‌باشد
با ناراحتی از نحوه اجرای فرمان حضرتعالی به قم آمده بود و
می‌گفت: مسؤول اطلاعات یا دادستان - تردید از من است - از
یکی از زندانیان برای تشخیص این که سر موضع است یا نه
پرسید: تو حاضری سازمان منافقین را محکوم کنی؟ گفت
آری، پرسید حاضری مصاحبه کنی؟ گفت آری، پرسید
حاضری برای جنگ عراق به جبهه بروی؟ گفت آری، پرسید
حاضری روی مین بروی؟ گفت مگر همه مردم حاضرند روی
مین بروند! وانگهی از من تازه مسلمان نباید تا این حد انتظار
داشت، گفت معلوم می‌شود تو هنوز سر موضعی و با او معامله
سر موضع انجام داد و این قاضی شرع می‌گفت من هر چه
اصرار کردم پس ملاک اتفاق آراء باشد نه اکثریت، پذیرفته
نشد و نقش اساسی را همه مسؤول اطلاعات دارد و دیگران

عملا تحت تأثیر می‌باشند. حضرت‌تعالی ملاحظه فرمایید که چه کسانی با چه دیدی مسؤول اجرای فرمان مهم حضرت‌تعالی که به دماء هزاران نفر مربوط است می‌باشند.

والسلام‌علیکم ورحمه‌الله وبرکاته

۶۷/۵/۱۳- حسینعلی منتظری

آن‌چه در نظر من مهم است این‌که چگونه کسانی که مدعی تعبد و تقدس هستند به بهانه دفاع از اسلام و ارزش‌های آن این چنین بی‌باکانه با جان و مال و آبروی بندگان خدا بازی می‌کنند؟!

اینک حدود دوسال و شش ماه است که من در خانه محصور می‌باشم و چه ناراحتی‌هایی را متحمل شده و می‌شوم؟! حسینیه شهدا محل تدریس و جماعت من در توقیف و تحت اختیار آقایان می‌باشد، و چه مقدار زیاد کتاب‌های مختلف و وسایل مربوط به من و دیگران در آن‌جا حبس شده؟! و چه بسیار از وسایل و لوازم سمعی و بصری و اموال و نواری را به غارت بردند، و دفتر مرا که ملک من است غاصبانه در اختیار گرفته و در آن تصرف می‌کند و نماز می‌خوانند و دفتر مرا در مشهد با همه لوازم و اثاث آن توقیف کرده‌اند، و همه این کارها را از قرار مسموع به حکم شورای عالی امنیت ملی انجام می‌دهند؟

در صورتی که شورای امنیت ملی بر فرض نهاد صالحی باشد بای مقابله با یک کشور مخالف و یا گروه مهاجم است نه مقابله با یک فرد خدمت‌گزار که خود از پایه‌گذاران انقلاب بوده است و برای حفظ حریم حوزه علمیه و مرجعیت شیعه تذکراتی داده است، وانگهی شورا حق قضاوت ندارد، قضاوت وظیفه‌ی قوه‌ی قضائیه است با حضور متهم و وکیل او و امکان دفاع. البته نظیر همین شورا در زمان رژیم سابق نیز به منظور سرکوب مخالفین و اصلاح‌طلبان وجود داشت، و در این میان دادگاه ویژه نیز خود را متولی این جنایات می‌داند و به بهانه‌های واهی دخالت‌های ناروا انجام می‌دهد. اللهم انا نشکوا الیک فقد نبینا و غیبه ولینا و کثره عدونا و قله عددنا و شده الفتن بنا و تظاهر الزمان علینا.

حکومت مردمی و قانونی اساسی

۱۳۷۸/۱۱/۲۲

(بسمه تعالی)

جزوه‌ی حاضر به منظور پاسخ به پرسش‌های گوناگون برادران و خواهران متدین تهیه می‌شد که در اثنای آن سوال‌هایی هم از طرف خبرگزاری رویتر و روزنامه‌ی گاردین ارسال شد که پاسخ آن‌ها در تاریخ ۱۳۷۸/۱۰/۶ فرستاده شد و طبعاً برخی از آن پاسخ‌ها خلاصه‌ای از مطالب این جزوه بود؛ و چون اتمام این جزوه با مباحثات و کشمکش‌های انتخاباتی هم‌زمان شد با صلاحدید بعضی از دوستان انتشار آن به تأخیر افتاد، ولی فعلاً به مناسبت تقارن با سالگرد پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و نظر به این‌که پاسخ‌های ارسالی منتشر شده دارای ابهاماتی بود، این نوشته را در اختیار علاقه‌مندان به اسلام و انقلاب و کشور قرار می‌دهم و هدفی جز انجام وظیفه‌ی الهی و خدمت به اسلام و کشور ندارم. خداوند به همه‌ی ما توفیق عنایت فرماید.

۵ ذی القعدة ۱۴۲۲۰ - ۱۳۷۸/۱۱/۲۲ حسینعلی منتظری

(بسم الله الرحمن الرحيم)

با توجه به این نکته که از آغاز نهضت اخیر روحانیت - که به عنوان اعتراض به تدوین لایحه‌ی انجمن‌های ایالتی و ولایتی شروع شد و سرانجام، پیروزی انقلاب اسلامی را در پی داشت- اینجانب در همه‌ی مراحل همراه و همگام با حضرت امام خمینی بوده، و پس از پیروزی انقلاب نیز ریاست مجلس خبرگان قانون اساسی را بر عهده داشتم، همواره از ناحیه‌ی طبقات مختلف جامعه با پرسش‌هایی راجع به اصول قانون اساسی و به خصوص مسأله‌ی ولایت فقیه مواجه می‌شود؛ و از آنجا که وضعیت جسمی و کثرت اشتغالات علمی، فرصت ورود در این میدان وسیع و ارائه پاسخ‌های مفصل را نمی‌دهد لذا تصمیم گرفتم مسائلی را که در ذهنم و بسا در برخی اذهان دیگر خلجان دارد به نحو اختصار در چند فصل یادآور شوم.

قلوب انسان‌ها «بین اصبعی الرحمن» قرار دارد و لذا پیوسته در معرض افکار و نظریات مختلف قرار می‌گیرد. استاد بزرگوار مرحوم آیت الله العظمی بروجردی می‌فرمودند: «أَنَا كَلِيَوْمَ رَجُلٍ» من در هر روز مردی هستم؛ بدین معنا که انسان نباید متحجر باشد و طبعاً باید نوآوری داشته باشد. هیچ‌گاه ابراز نظرات خیرخواهانه از طرف اینجانب به دلیل آن که پیوسته

در متن مسائل کشور بوده‌ام گناه محسوب نمی‌شود؛ و هرچند شرایط برای اجرای برخی اندیشه‌ها فعلاً فراهم نباشد، ولی ممکن است اظهار آن‌ها، در آینده زمینه‌ی وجود اندیشه‌های نافع و مفید در اذهان متصدیان امور گردد، زیرا عالم طبیعت عالم تأثیر و تأثر و تغییر و تحول و اسباب و مسببات می‌باشد؛ و بر این اساس ادعا ندارم آنچه در این نوشتار آمده مطلق و خالی از اشکال می‌باشد، بلکه از سوی صاحب‌نظران قابل بررسی و اصلاح است.

و بالاخره همیشه در مسائل مطروحه آنچه را درک کرده و آن را به مصلحت دانسته‌ام به‌طور صریح و شفاف مطرح کرده و هیچ‌گاه یافته‌های خویش را زیر پوشش لفافه‌های دیپلماسی و الفاظ گیج‌کننده مخفی نمی‌نمایم؛ و هرگز هم طالب مقامی نبوده‌ام چون بر این اعتقادم که مقام‌های دنیایی، کمالی برای انسان نمی‌آورد بلکه یک سلسله امور اعتباری می‌باشند که جز مسؤولیت سنگین و گرفتاری برای انسان چیزی ندارند، مگر آن که به فرموده‌ی مولا امیرالمؤمنین (ع) انسان بتواند به واسطه‌ی آن‌ها حقی را به پا دارد و یا جلوی باطلی را بگیرد.

فصل اول

«تحقق و خارجیت حکومت به انتخاب و پذیرش

مردم»

این که مشروعیت حکومت در اسلام نه‌نصب حاکم از ناحیه‌ی خداست (هرچند با واسطه)، یا به انتخاب از ناحیه‌ی مردم و بیعت آنان با او (که در حقیقت محصول یک قرارداد اجتماعی بین مردم از یک طرف و شخص حاکم از طرف دیگر است) و یا فرق است بین حاکمیت رسول خدا(ص) و امام معصوم(ع) و بین حاکمیت فقها در عصر غیبت، بدین گونه که حاکمیت رسول خدا(ص) و امام معصوم(ع) - هم چون رسالت و امامت آن بزرگواران - به نصب است ولی حاکمیت فقها به انتخاب می‌باشد، این مسأله موضوع یک بحث طلبگی است و مجال واسعی را می‌طلبد که در این جزوه نمی‌گنجد، البته محل بحث فعلاً حکومت ظاهری است نه مقامات معنوی و ولایت تکوینی که ما برای پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) قائلیم و آن بزرگواران را وسائط فیض الهی و ثمره‌ی عالی‌ی نظام تکوین می‌دانیم و بر حسب دو مقام شامخ رسالت و امامت کبری اطاعت آنان بر ما واجب و لازم است؛ و بالاخره در رابطه با حکومت ظاهری در این جا مطالبی فهرست‌وار عرضه می‌گردد:

۱- مسأله‌ی مورد نظر این است که تحقق و خارجیت حاکمیت پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین (ع) و هم‌چنین فقیه در عصر غیبت به انتخاب مردم و پذیرش آنان وابسته بوده و می‌باشد.

تازمانی که پیامبر(ص) در مکه بودند شرایط حکومت و فرمانروایی برای ایشان فراهم نشد ولی در اجتماعی که هفتاد و سه نفر از بزرگان مدینه در ایام حج در عقبه‌ی ثانیه با ایشان داشتند پس از قرائت آیاتی از قرآن کریم و دعوت به اسلام فرمودند: «من با شما بیعت می‌کنم تا همان‌گونه که از زنان و فرزندان خود دفاع می‌کنید از من نیز دفاع کنید»؛ پس «براءبن معرور» دست آن حضرت را گرفت و گفت: «قسم به خدایی که شما را به حق برانگیخت ما در برابر هرچه از خانواده‌ی خود دفاع می‌کنیم از شما نیز دفاع می‌کنیم، با ما بیعت کن ای رسول خدا که به خدا ما فرزندان جنگ و سلاح می‌باشیم». پس آنان با حضرت بیعت کردند و به درخواست حضرت از میان خود دوازده رئیس و نماینده معین نمودند تا بین پیامبر(ص) و آنان رابط و ناظر به رفتار آنان باشند. (سیره‌ی ابن‌هشام، ج ۲، ص ۸۵)

این بیعت زمینه‌ی حکومت مردمی آن حضرت را در مدینه فراهم ساخت، و در حقیقت یک قرارداد اجتماعی بین آن حضرت و مردم مدینه منعقد گردید. البته یک حکومت ساده‌ی

خداپسندانه نه یک حکومت پر تشریفات کمرشکن از سنخ حکومت‌های رایج آن زمان.

پس از ورود آن حضرت به مدینه نیز قراردادهایی مبنی بر زندگی مسالمت‌آمیز با یهود مدینه و رعایت حقوق آنان بسته شد؛ و هنگامی که آن حضرت مکه‌ی مکرمه را فتح نمودند با مردان مکه بیعت کردند، سپس زنان مکه نیز تقاضای بیعت نمودند که آن حضرت قدحی از آب خواستند و دست خویش را در آن فروبردند و فرمودند: شما زنان دستهایتان را در این آب فرو برید، و بدین وسیله با زنها نیز بیعت کردند. (تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۳۰۷)

در سوره‌ی فتح و ممتحنه از قرآن کریم نیز بیعت با پیامبر اکرم (ص) مطرح شده است؛ و بالاخره حکومت ظاهری و فرمانروایی پیامبر (ص) بر مردم بر اساس بیعت با آنان تثبیت شد، زیرا در آن زمان بیعت معمولاً برای تثبیت حکومت و وفاداری نسبت به آن انجام می‌شد و نشانه‌ی یک قرارداد اجتماعی بود. کلمه‌ی «بیعت» از ریشه‌ی «بیع» است و از یک قرارداد دو طرفه‌ی لازم‌الاجرا حکایت می‌کند.

۲- در رابطه با حکومت حضرت علی (ع) نیز هر چند پیامبر (ص) آن حضرت را در مراحل مختلف به‌عنوان خلیفه و جانشین خود معین فرمودند، ولی پس از رحلت رسول خدا (ص) متأسفانه

سفارشات آن حضرت را نادیده گرفتند و عملا دیگران متصدی حکومت گشتند؛ لیکن پس از قتل عثمان طبقات مختلف مردم به سوی آن حضرت شتافتند و به اختیار خود مشتاقانه و با شوق و شغف بسیار با آن حضرت بیعت کردند و حاکمیت آن حضرت را پذیرفتند. در این رابطه بجاست به خطبه‌های نهج البلاغه، به ویژه به خطبه‌های ۲۱۸، ۱۷۲، ۱۳۷، ۳۴، ۳۸ و ۲۲۹ و نامه‌های ۶ و ۵۴ مراجعه شود. آن حضرت در احتجاجات خود بر طلحه و زبیر و معاویه و امثال آنان به بیعت مردم با او احتجاج می‌کردند.

و شیخ مفید(ره) در کتاب ارشاد(ص ۱۱۶) نقل می‌کند که حضرت امیرالمؤمنین(ع) فرمودند: «ای مردم شما با من بیعت کردید بر آنچه با افراد پیش از من بیعت کردید، و پیش از بیعت اختیار با مردم است ولی پس از بیعت اختیار ندارند». که نظیر این مضمون در نامه‌ی ششم نهج البلاغه نیز ذکر شده است.

۶- همواره سیره‌ی عقلای جهان در همه‌ی اعصار و بلاد بر این اساس بوده است که در هر منطقه‌ای برای ایجاد نظم اجتماعی و تأمین مصالح عمومی و جلوگیری از تجاوزات و زورگویی‌ها مقرراتی را تنظیم می‌نمودند و فرد یا افراد لایقی را از بین خود برای اجرای آن‌ها انتخاب می‌کردند، و در حقیقت یک قرارداد اجتماعی بین آنان و آن فرد منعقد می‌شد، و نه تنها در کتاب و

سنت از اصل ابن سیره انتقاد و جلوگیری نشده بلکه این اصل مورد تأیید بوده، منتها برای حاکم منتخب شرایطی را معین می‌کند.

پس این عمل عقلاً مشمول آیهی (اوفوا بالعقود) (سورهی مائده، آیه ۱) و آیهی (اوفوا بالعهد) (سورهی اسراء، آیهی ۳۴) می‌باشد، و از این راه مشروعیت آن ثابت می‌شود.

و به تعبیر دیگر: حکومت یک امر شرعی که شارع آن را تأسیس کرده باشد نیست، بلکه یک امر عرفی عقلایی است که هم‌چون سایر معاملات و قراردادهای اجتماعی به لحاظ ضرورت و نیاز در بین انسان‌ها معمول بوده است و شرع مقدس نیز آن را رد نکرده است، منتها به لحاظ مصالحی که مورد توجه شارع بوده شرایطی را در حاکم معتبر نموده است که انتخاب‌کنندگان باید آن شرایط را در منتخب احراز نمایند.

۷- در حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده: «ایها الناس ان آدم لم یلد عبداً و لامة و ان الناس کلهم احرار» (روضه کافی، ۶۹) ای مردم به‌طور قطع آدم (ع) بنده و کنیز نزاده است، و مردم همه آزادند.

و در نامه‌ی آن حضرت به امام حسن مجتبی (ع) می‌خوانیم: «لاتکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرّاً» (نهج البلاغه، نامه‌ی ۳۱) بنده‌ی غیر مباش که خدا تو را آزاد آفریده است.

همه‌ی انسان‌ها بر حسب خلقت در کردار و گفتار و نوشتار آزادند و هیچ‌کس بر دیگری قیمومت و حق سلطه و فرمان ندارد مگر خدایی که آفریننده و مالک اوست، و یا هر کس که خدا حقی برای او قرار داده، و یا خود انسان بر حسب قرارداد دو جانبه حکومت او را پذیرفته باشد. البته چون همه حق دارند طبعاً هر کس در حدی آزاد است که مزاحم حقوق دیگران نباشد؛ و حقوق خدا را نیز که آفریننده و مالک وجود او می‌باشد رعایت نماید.

۸. طبق قانون اساسی زیربنای قدرت و اختیار مسئولین در سطوح مختلف آرای مردم است، و قوای حاکمه حتی ولیفقیه از ناحیه‌ی مردم مشخص می‌شوند، و طبعاً حدود و اختیارات آنان را، کیفیت انتخاب آنان و قانون تعیین می‌کند.

در اصل ۶ از قانون اساسی می‌خوانیم: «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود از راه انتخاب...»؛ و در اصل ۵۶ می‌خوانیم: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست، و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصل بعد می‌آید اعمال می‌کند».

۹- مرحوم امام خمینی نیز در مصاحبات و سخنرانی‌های خود چه در پاریس و چه در ایران همیشه صحبت از مردم و آرای آنان داشتند، و روی انتخابات و جمهوریت و مردمی بودن نظام تکیه می‌کردند و می‌فرمودند: «میزان رأی ملت است». ایشان مرد صریحی بودند و هرچه را اعتقاد داشتند ابراز می‌کردند، و نمی‌خواستند با این سخنان مردم را فریب دهند.

ایشان توجه داشتند در این روزگار مردم نوعاً دارای شعور سیاسی هستند و در اثر ارتباطات پیشرفته‌ی همگانی، مردم جهان هم‌چون اهل یک خانه شده‌اند و با زور و تحمیل و رفتار قیّم‌آبانه نمی‌توان به حکومت ادامه داد و حکومتی پابرجاست که مردمی باشد.

۱۰- حالا که بناست مردم و آرای آنان زیربنای حکومت بوده و مردم حافظ آن باشند، طبعاً کیفیت انجام این کار بر حسب شرایط زمان و مکان تفاوت آشکار دارد.

در صدر اسلام تشکل‌ها و هم‌بستگی عشیره‌ای و قبیله‌ای مخصوصاً در بلاد عربی یک نحو تحزّب و هم‌بستگی محسوب می‌شد؛ و پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) و سایر حکام از همان تشکل‌ها برای تشکیل حکومت و ثبات و استقرار آن استفاده می‌کردند؛ ولی در جهان امروز با رشد علمی و فکری و ارتباطات همگانی - همان‌گونه که در کشورهای پیشرفته تجربه

شده - بهترین راه دخالت مردم در تشکیل حکومت صالح و کنترل حکام و تقویت مسئولین امین و خدمتگزار، و جلوگیری از تجاوزات و تبعیض‌های ناروا و ظالمانه، و به‌طور کلی اجرای دو فریضه‌ی اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر در سطح جامعه و ادارات و مؤسسات، تأسیس احزاب سیاسی آزاد و خودجوش است تا بر حسب سلیقه‌ها و اندیشه‌های گوناگون و برداشت‌های مختلف که طبیعی انسان‌هاست و بر اساس پذیرش موازین عقلی و اسلامی وظایف اجتماعی و سیاسی خود را انجام دهند؛ کلمه‌ی «حزب» واژه‌ی وارداتی نیست تا از آن وحشت شود، بلکه کلمه‌ی اسلامی و قرآنی است؛ در قرآن کریم می‌خوانیم: (فانّ حزب الله هم الغالبون) (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵۶) حتماً غلبه با حزب خداست. (الا انّ حزب الله هم المفلحون) (سوره‌ی مجادله، آیه‌ی ۲۲) آگاه باشید حتماً حزب خدا رستگارند. و چقدر هماهنگ است این آیه با آیه‌ی امر به معروف و نهی از منکر: (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و اولئك هم المفلحون) (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۰۴) باید باشند از شما جمعی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و آنان هستند رستگاران. حزب‌الله واقعی وقتی پدید می‌آید که افرادی با فکر و ایده‌ای صحیح و برنامه‌ای جامع و مناسب با شرایط

زمان و مکان و مطابق با عقل و منطق هماهنگ شوند و بتدریج رشد سیاسی و اجتماعی پیدا کنند، نه این که با تحریکاتی آنی و خلق الساعه و تحرکاتی غیرقانونی، افرادی جمع شده و پس از ساعتی هیاهو و شعارهای انحرافی غیب شوند و در جامعه اهرم فشاری باشند جهت تحمیل افکار و عقاید ضد مردمی و غیرقانونی.

احزاب قوی و ریشه‌دار و دارای امکانات ارتباطی پیشرفته با رقابت‌های سازنده و سالم می‌توانند انتخابات عمومی کشور را در مراحل مختلف به نفع اسلام و ملت و کشور هدایت نمایند و دولت متعهد و مقتدری را روی کار آورند و جلوی تعدّیات و انحرافات و استبدادها را بگیرند و طبعاً ملت نیز گرفتار احزاب و گروه‌های خلق الساعه - که نوعاً پیش از هر انتخاباتی می‌رویند - نمی‌گردد؛ به این جهت بر همه‌ی مسؤولین متعهد و آگاه کشور نه تنها لازم است که راه را برای تشکل و تحزب‌های صحیح و مردمی باز گذارند، بلکه باید این روش را تشویق نمایند، که این خود موجب تقویت مسؤولین خدمتگزار در رسیدن به اهداف خدایی آنان می‌باشد؛ و جلوگیری از آن و سلب آزادی‌های مشروع - علاوه بر این که گناه و موجب تجاوز به حقوق طبیعی مردم است - سبب دل‌سردی و بی‌تفاوتی مردم و جدایی ملت از دولت و مسؤولین می‌گردد؛ و دولتی که متکی

به خواسته‌های ملت خود نباشد قهرآ در روابط بین‌المللی هم مورد فشار قرار می‌گیرد.

در رابطه با مشروعیت احزاب سیاسی سابقاً از این جانب سؤال شده بود که در تاریخ ۱۳۷۶/۸/۱۴ جواب داده شد و در پایان جزوه‌ی «ولایت‌فقیه و قانون اساسی» که جدا چاپ شده آمده است.

فصل دوم

«ولایت‌فقیه»

در پیش‌نویس قانون اساسی که جمعی از بزرگان به دستور امام خمینی (ره) آن را تهیه و تنظیم کرده بودند- و به نقل آقایان تهیه کننده، امام آن را پسندیده و به آنان دعا کرده بودند و اصرار داشتند هرچه زودتر به تصویب برسد تا ما به قم و به سراغ طلبگی خودمان برویم - اسمی از ولایت‌فقیه نبود تا چه رسد به این که ولایت او انتصابی باشد یا انتخابی. لابد ایشان به همین اندازه که انتخابات سالم و آزاد انجام شود و دولت مردمی روی کار آید و ایشان به‌عنوان «ولی‌فقیه» از دور بر اعمال منتخبین و دولت نظارت داشته باشند اکتفا می‌کردند؛ ولی در مجلس خبرگان قانون اساسی جمعی از نمایندگان و از جمله اینجانب و مرحوم آیت‌الله بهشتی روی ولایت‌فقیه و

این که در متن قانون اساسی ذکر شود اصرار داشتیم؛ زیرا از کتاب و سنت استفاده می‌شود که در حاکم اسلامی شروطی معتبر است که طبعاً بر فقیه عادل مدیر مدبری که جاه طلب نبوده و اهل حرص و طمع نباشد منطبق می‌شود؛ و بیشتر روی این نکته تکیه می‌شد که اسلام نسبت به مسائل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بی تفاوت نیست و در همه‌ی این مسائل دستور و برنامه‌ی کلی دارد، پس حاکم مسلمین باید کاملاً آگاه به مسائل اسلامی باشد و بر اساس آن‌ها کشور اداره شود، و آگاهی راستین جز از راه فقاہت و اجتهاد در کتاب و سنت به دست نمی‌آید؛ و به تعبیر دیگر: هنگامی که اکثریت قاطع یک کشور معتقد به ایدئولوژی و مکتب خاصی باشند و بنا باشد اداره‌ی آن کشور بر اساس موازین آن انجام شود، طبعاً باید ایدئولوگ آن ایدئولوژی بر روند اداره‌ی کشور نظارت داشته باشد، هر چند - بر حسب دستور اسلام - حقوق اقلیت‌ها نی‌زمحفوظ خواهد بود.

۱- در قرآن کریم می‌خوانیم: (هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون انما یتذکر اولوالالباب) (سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۹) ایا دانایان و نادانان مساوی‌اند؟! اصحابان خرد توجه دارند.

۲- و باز می‌خوانیم: (افمن یرهدی الی الحق احق یتبع امن لایهدی الا ان یرهدی فمالکم کیف تحکمون؟!) (سوره‌ی یونس، آیه‌ی

۳۵) آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوار است پیروی شود یا کسی که خود هدایت نمی‌شود مگر این که دیگری او را هدایت کند، شما را چه شده چگونه قضاوت نمی‌کنید!؟

۳- و در نهج البلاغه می‌خوانیم: «ایها الاناس ان احقّ الناس بهذا الامر اقواهم علیه و اعلمهم بأمر الله فيه» (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۳) ای مردم به‌طور قطع سزاوارترین مردم به این امر کسی است که نیرومندتر و داناترین آنان به دستور خدا در آن باشد. همان‌گونه که قبلاً بیان شد در آیات و احادیث کلمه‌ی «امر» بر حکومت اطلاق می‌شده است. و بالاخره آیات و روایاتی که شرایط حاکم از آن‌ها استفاده می‌شود بسیار زیاد است.

اینجانب در کتاب «دراست فی ولایه الفقیه» برای حاکم هشت شرط ذکر کرده‌ام که از جمله‌ی آن‌ها فقاقت بلکه افقهیت می‌باشد؛ البته هیچ یک از این آیات و روایات بر انتصاب فقیه دلالت ندارد بلکه با انتخاب او از ناحیه‌ی مردم نیز سازگار است، بدین‌گونه که مردم باید فرد واجد این شرایط را انتخاب نمایند.

قابل ذکر است که مقصود از افقهیت در رهبری - به مناسبت حکم و موضوع - داناترین و بافهم‌ترین مردم در مسائل مربوط به حکومت و اداره‌ی جامعه است، از قبیل مسائل اجتماعی،

سیاسی، نظامی، جزایی و اقتصادی؛ زیرا ممکن است کسی مثلاً در مسائل عبادی اعلم باشد، ولی از مسائل سیاسی و جزایی اسلام کمتر اطلاع داشته باشد؛ و عبارت گذشته‌ی نهج البلاغه بر این مطلب دلالت دارد، زیرا مقصود از «دستور خدا در آن» دستورات سیاسی و نظامی و جزایی اسلام است که مربوط به حکومت می‌باشد؛ و بر این اساس می‌توان گفت که در امر تقلید از فقیه نیز باید در هر رشته به اعلم در آن رشته مراجعه نمود، و به تدریج فقاہت نیز هم‌چون علم طبّ و سایر علوم تخصصی شود و هر کسی در هر رشته به متخصص آن رشته و یا به شورایی که مجمع همه‌ی متخصصین باشد مراجعه نماید، زیرا با وسعت فقه در این زمان‌ها و ظهور مسائل جدید تخصص یک فرد در همه‌ی رشته‌های فقه کار بسیار مشکلی است.

در این جا مطلب دیگری وجود دارد که همه‌ی فقها حتی منکرین ولایت فقیه آن را قبول دارند، بدین بیان که فقهای گذشته (رضوان الله تعالی علیهم) بر حسب برداشت از اخبار اهل بیت (ع) و حکم عقل متعرض اموری به نام «امور حسبیّه» شده‌اند، یعنی اموری ضروری و زمین مانده که در هر صورت لازم اجراست ولی مسؤول و متصدی خاصی ندارد که طبعاً قدر متیقن مأمور اجرای آن‌ها فقهای آگاه به موازین شرعی

می‌باشند، هرچند اگر فقیه عادل در دسترس نباشد مسؤولیت اجرای آن‌ها بر عهده‌ی افراد مؤمن عادل می‌باشد، و در درجه‌ی بعد بر عهده‌ی فسّاق مؤمنین، و بالاخره کار نباید معطل بماند و برای رضای خدا باید اجرا شود.

حضرات فقها - معمولاً - برای امور حسبیّه لازم الاجرا موارد جزئی را از قبیل تصرف در اموال ایتام و دیوانه‌های بی سرپرست و افراد غایب که به آنان دسترسی نیست به‌عنوان مثال ذکر می‌کنند، در صورتی که به نظر می‌رسد حفظ کیان اسلام و مسلمین و مصالح عمومی و اجتماعی و دفاع از سرحدات بلاد اسلامی و امنیت جامعه، و بالاخره تشکیل یک دولت اسلامی به مراتب مهمتر از امور جزئی نامبرده می‌باشد؛ و نمی‌توان گفت که شارع مقدس اسلام به تعطیل امور جزئی نامبرده راضی نیست ولی نسبت به این قبیل امور مهم اجتماعی عنایت ندارد.

بنابراین اگر مردم - به هر دلیل - کسی را که واجد شرایط باشد برای تصدی حکومت و اجرای امور جامعه‌ی اسلامی انتخاب نکردند، در درجه‌ی اول بر فقیه عادل آگاه به موازین اسلامی لازم است از باب حسبه خودش در شعاع قدرت خود و با استمداد از دیگران متصدی این امر گردد و تعطیل آن جایز نیست؛ و اگر - از باب فرض - فقیه عادل در دسترس نیست و یا

نتوانست متصدی شود، بر افراد مؤمن عادل که قدرت دارند - هرچند با استمداد از دیگران - لازم است متصدی گردند و بر دیگران نیز واجب است به آنان کمک نمایند زیرا اداره‌ی امور زمین مانده‌ی لازم‌الاجرا بر همه واجب و لازم است؛ و اگر - از باب فرض - مؤمن عادل وجود ندارد یا متصدی نشد، افراد فاسق باید متصدی شوند؛ و تصدی فقها و دیگران نسبت به این قبیل امور لازم‌اجرا از باب انتصاب و منصب نیست، بلکه از باب تکلیف‌الزام شرعی می‌باشد، هرچند این قبیل تکلیف با مرتبه‌ای از ولایت ملازم است.

از مطالب گذشته نتیجه می‌گیریم که نسبت به تصرفات فقیه در امور سیاسی و اجتماعی مسلمین سه احتمال وجود دارد:

اول: این که فقیه عادل از ناحیه‌ی ائمه‌ی معصومین (ع) برای اجرای این امور نصب شده است، و ولایت و مشروعیت او به انتصاب از بالاست.

دوم: این که ولایت او به انتخاب از ناحیه‌ی امت است و ادله‌ی وجوب وفای به عقد و عهد دلیل مشروعیت او می‌باشد، و طبعاً حدود ولایت او از نظر مدت و کیفیت و حدود اختیارات تابع نحوه‌ی انتخاب اوست.

سوم: این که منصب ولایت را قبول نکنیم بلکه بگوییم از باب تکلیف شرعی بر او واجب و لازم است امور زمین مانده‌ی لازم‌الاجرا را انجام دهد.

اینجانب در کتاب «دراست فی ولایه‌الفقیه» هم ادله‌ی انتخاب را به نحو تفصیل ذکر کرده‌ام، و بالاخره - به نظر من - دلالت ادله‌ی انتصاب قابل مناقشه است و طبعاً ادله‌ی انتخاب تقویت می‌شود، و منصب ولایت از ناحیه‌ی مردم به او اعطا می‌شود و یا تصدّی امور از باب تکلیف بر عهده‌ی او می‌باشد.

بنابراین انتصاب فقیه از ناحیه‌ی ائمه‌ی معصومین (ع) قطعی و ضروری نیست و منکر آن یا تشکیک کننده در آن کافر و مرتد نمی‌باشد، و حتی اصل ولایت فقیه به عنوان یک منصب نیز از مسائل ضروری نیست و مسأله‌ای است اختلافی.

به علاوه اگر ولایت فقیه به انتصاب است - چنانکه برخی آقایان اصرار دارند - قطعاً برای عصر غیبت حضرت ولیعصر (عج) فرد خاصی به اسم و رسم تعیین نشده، و آیه و حدیثی راجع به فرد خاص وارد نشده، بلکه حکم انتصاب - بنابراین فرض - روی عنوان «فقیه عادل واجد سایر شرایط» جعل شده است و همه‌ی فقهای عادل واجد شرایط مشمول آن می‌باشند؛ بنابراین اصرار بر ولایت فرد خاص و نفی ولایت سایر فقها درست نیست، منتها اگر یکی از آنها نسبت به کاری اقدام کرد دیگران در

این کار حق مزاحمت نسبت به او را ندارند؛ و خبرگان منتخب مردم فقط می‌توانند شهادت بدهند که فرد خاصی واجد شرایط است ولی حق ندارند ولایت سایر فقها را که آنان نیز منصوب می‌باشند نفی کنند؛ و در این صورت اگر بخواهند وحدت کلمه و هماهنگی ایجاد شود باید شخص منتخب تکروی نکند بکله خود را با سایر فقها هماهنگ کند و با مشورت کارهای مهم و اساسی انجام شود؛ و طبعاً مصدر امور کشور شورای فقها خواهد بود و به آیه‌ی شریفه‌ی: (و أمرهم شوری بینهم) عمل شده است، و بسیاری از دوگانگی‌ها و اختلاف‌ها نیز بر طرف می‌شود.

حالا متأسفانه کار به جایی رسیده که همه فتوا می‌دهند، و از جمله یک مقام عالی‌رتبه‌ی نظامی می‌گوید: «امروز عده‌ای از کسانی که از مردم سالاری اسلام و امام سخن می‌گویند مرتد شده‌اند». غافل از این که بودن چند سال در جبهه‌ی جنگ - هرچند خود افتخاری است - فقاقت و اجتهاد نمی‌آورد و شخص غیر مجتهد حق فتوا ندارد.

فصل سوم

«هدف از ولایت فقیه»

هرچند بر حسب ادله‌ی شرعی ولایت فقیه اجمالاً مورد قبول است ولی به مناسبت حکم و موضوع و این که فقیه کارشناس مسائل اسلامی است به دست می‌آید که هدف عمده از ولایت فقیه اجرا و تنفیذ دستورات اسلامی و اداره‌ی امور مسلمین بر اساس احکام اسلامی است، یا به تصدی خود فقیه اگر خودش متصدی اجراست و یا به نظارت او بر قوه‌ی مجریه در صورتی که رئیس قوه‌ی مجریه غیر او باشد، چنان که قانون اساسی بر این اساس تنظیم شده است؛ و به بیانی دیگر: هدف اداره‌ی کشور است بر اساس موازین اسلامی، و طبعاً فقیه که کارشناس مسائل اسلامی است یا باید خود رئیس قوه‌ی مجریه باشد و یا بر اعمال کارگزاران آن قوه نظارت داشته باشد؛ و در حقیقت ولایت فقیه به معنای ولایت فقه یعنی احکام خداست بر رفتار اجتماعی انسان‌ها. و بالاخره اسلامیت نظام ایجاب می‌کند که فقیه عادل که متخصص و کارشناس مسائل اسلامی است بر روند اداره‌ی کشور اشراف داشته باشد تا مبادا از موازین اسلامی تخلف شود.

امام خمینی در تاریخ ۵۸/۷/۳۰ در جمع علمای غرب تهران فرمودند: «شما از ولایت فقیه نترسید، فقیه نمی‌خواهد به مردم

زورگویی کند. اگر یک فقیهی بخواهد زورگویی کند این فقیه دیگر ولایت ندارد. اسلام است، در اسلام قانون حکومت می‌کند. پیغمبر اکرم (ص) هم تابع قانون بود، تابع قانون الهی، نمی‌توانست تخلف بکند...

دیکتاتوری در کار نیست، می‌خواهیم جلوی دیکتاتور را بگیریم. ولایت فقیه ولایت بر امور است که نگذارد این امور از مجاری خودش بیرون برود. نظارت کند بر مجلس، بر رئیس جمهور که مبدا یک پای خطایی بردارد، نظارت کند بر نخست‌وزیر که مبدا یک کار خطایی بکند، نظارت کند بر همه‌ی دستگاه‌ها، بر ارتش که مبدا یک کار خلافی بکند؛ جلوی دیکتاتوری را ما می‌خواهیم بگیریم، نمی‌خواهیم دیکتاتوری باشد، می‌خواهیم ضد دیکتاتوری باشد، ولایت فقیه ضد دیکتاتوری است نه دیکتاتوری». (صحیفه‌ی نور، ج ۱۰، ص ۲۹)

و اما ولایت مطلقه‌ی فقیه که آقایان روی آن اصرار دارند اگر منظور ولایت عامه است در برابر کسانی که ولایت فقیه را منحصر در موارد جزئی از قبیل اموال ایتام و مجانین می‌پندارند امری است پذیرفته، و خوب است به «ولایت عامه» تعبیر شود؛ ولی اگر منظور اختیار تام و بدون چون و چرای فقیه است نسبت به همه‌ی امور کشور از مسائل سیاسی، اقتصادی،

فرهنگی، قوای نظامی و انتظامی و سیاست خارج و داخل،
می‌گوییم:

اولاً: فرض این است که ولایت فقیه - بر حسب قانون اساسی -
انتخابی می‌باشد که به وسیله‌ی خبرگان منتخب ملت انتخاب
می‌شود؛ و لازمه‌ی انتخاب رهبر و رئیس‌جمهور و نمایندگان
مجلس از ناحیه‌ی ملت این است که زیربنا و اساس حکومت،
مردم می‌باشند و اختیارات همه از ناحیه‌ی ملت و در محدوده‌ی
انتخاب آنان می‌باشد.

و ثانیاً: اگر فرضاً از نظر بحث طلبگی ولایت مطلقه‌ی فقیه را
مطابق تفسیر آقایان بپذیریم، این‌گونه ولایت فقیه قانون اساسی
در تضاد کامل می‌باشد؛ زیرا مطابق اصول قانون اساسی و از
جمله اصل ۶ و اصل ۵۶، جمهوری اسلامی باید با آرای
عمومی ملت اداره شود. ملت نمایندگان مجلس و رئیس‌جمهور
را انتخاب می‌کنند، و آنان وزرا را تعیین می‌نمایند، و امور
کشور به وسیله‌ی آن‌ها اداره می‌شود. در صورتی که لازمه‌ی
ولایت مطلقه - به تفسیر آقایان - نادیده گرفتن همه‌ی این
نهادهاست؛ و این همه نیرو و بودجه‌ی کشور را صرف انتخاب
نمایندگان مجلس و ریاست‌جمهوری نمودن لغو بلکه تپذیر
می‌باشد، زیرا مطابق تفسیر آقایان خود رهبر در مسائل تصمیم

می‌گیرد و برای اجرا به هر کس خواست محوّل می‌کند و محدودیّتی برای او وجود ندارد.

و بالاخره قانون اساسی منحصر در اصل ولایت فقیه نیست بلکه مشتمل بر اصولی است که حکومت را مردمی نشان می‌دهد، و یک فصل آن نیز مبین حقوق ملت است. آقایان در تبلیغات خود پیوسته روی اصل ولایت فقیه و اطلاق آن تکیه می‌کنند، ولی این همه اصول متضمن حاکمیت مردم و حقوق آنان را نادیده می‌گیرند.

به این قانون اساسی با این اصول مردمی، حضرت امام و مراجع عظام و ملت ایران رأی دادند؛ و امام (ره) دائماً بر جمهوریت نظام و انتخابات و مردمی بودن نظام تأکید داشتند؛ و با فرض قانون‌مند بودن کشور و داشتن نهادهای مختلف قانونی، ولی فقیه فراقانون نیست بلکه خود در متن قانون است و برای او وظایف و اختیارات خاصی مشخص شده است، و انتخاب او از ناحیه‌ی ملت بر اساس التزام او به قانون اساسی و قوانین مصوبه‌ی کشور می‌باشد. ما در اصل ۱۰۷ از قانون اساسی می‌خوانیم: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است»؛ و در اصل ۱۱۰ وظایف و اختیارات او مشخص شده است. نکته‌ی جالب توجه این که غالب موارد یاد شده در این اصل، در اصل ۱۱۱ به‌عنوان وظایف رهبری یاد شده نه

اختیارات، و در نتیجه او وظیفه دارد آن‌ها را انجام دهد و حق تخلف ندارد.

نام «ولایت مطلقه» در قانون اساسی نخست نبود، و در بازنگری با اختلاف نظر اعضای شورای بازنگری اضافه شد، و در آن زمان حضرت امام به رحمت حق پیوسته بودند، و من اطلاع دارم که بسیاری به همین دلیل به قانون اساسی جدید رأی ندادند؛ و با این که می‌بینیم همه‌ی مسؤولین در همه‌ی سطوح به نام «قانون» شعار می‌دهند، و از طرف دیگر «ولایت مطلقه» با تفسیری که از آن ارائه می‌شود با سایر قوانین به ویژه با اصل ۱۱۰ که به‌طور مشخص وظایف و اختیارات رهبری را معین می‌کند تضاد کامل دارد، اصرار بر آن در سخنرانی‌ها جز ایجاد چالش در محیط سیاست کشور اثری نخواهد داشت.

و ثالثاً: در جو امروز که مردم نوعاً اهل مطالعه و دارای رشد فکری و شعور سیاسی می‌باشند و با جهان خارج ارتباط دارند و آزادی‌های سیاسی در کشورهای دیگر را مشاهده می‌کنند، نادیده گرفتن آزادی‌های مشروع ملت و نظریات آنان و اصرار بر تسلیم آنان به‌ویژه دانشمندان و متخصصین علوم اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه در برابر نظریات یک فرد غیر معصوم جائز الخطا موجب ناخشنودی و عصیان ملت می‌شود و از آن به «استبداد فردی» تعبیر می‌کنند، و در نتیجه اصل هدف از

ولایت فقیه که نظارت بر روند اداره کشور از نظر مطابقت با موازین اسلامی است نیز با خطر مواجه می‌شود. حکومت زمان ما با حکومت ساده‌ی صدر اسلام و بودن شخص معصوم هم‌چون پیامبر خدا (ص) و یا امیرالمؤمنین (ع) در رأس آن قابل قیاس نیست.

با وضع پیچیده‌ی سیاست و اقتصاد در عصر کنونی، و با رشد سیاسی ملت‌ها و ارتباطات جهانی و نیاز به تخصص‌های گوناگون در رشته‌های مختلف، سپردن همه‌ی امور کشور به یک فرد غیر معصوم و بسا تأثیرپذیر از ناحیه‌ی افراد ناآگاه یا مغرض، و حتی سپردن امور کشور به یک جمع یا گروه مشخص و نادیده گرفتن سایر نیروهای اجماعی، نه به نفع اسلام است و نه به نفع کشور و نه به نفع خود آن فرد یا آن جمع؛ و چاره‌ای نیست جز این که ولیفقیه - به مناسبت تخصص خویش در فقه و مسائل اسلامی - بیشتر به همان جنبه‌ی اسلامیّت نظام و اشراف بر روند اداره‌ی کشور از لحاظ مطابقت با موازین اسلامی بپردازد و سایر اموری را که از تخصص او خارج است به‌هالش واگذارد و در آن‌ها نظر قطعی ندهد، و گرنه ممکن است برای کشور خسارت‌های جبران‌ناپذیری را در پی داشته باشد؛ زیرا ضرر خطا و اشتباه بزرگان در رابطه با مسؤولیت‌های اجتماعی متوجه همه‌ی جامعه می‌شود.

از باب مثال ممکن است با یک شعار اقتصادی، صاحبان سرمایه‌های کلان سرمایه‌های خود را از کشور خارج نمایند؛ و یا با یک شعار سیاسی، کشور در انزوا و محدودیت جهانی قرار گیرد. هنگامی که ما اعتقاد داریم احکام خدا - بر حسب شرایط زمان و مکان - به لحاظ تبدل موضوع تغییر پیدا می‌کند، پس در مسائل سیاسی و اقتصادی قطعاً شرایط زمانی تأثیر بسزایی دارد که تشخیص آن‌ها با متخصصین و خبرگان آن علوم بوده و کار یک فرد نیست. به حکم عقل و سیره‌ی عقلای جهان، هر کار مهم تخصصی را باید به متخصص آن ارجاع نمود؛ و هیچ‌گاه عقل و شرع اجازه نمی‌دهند که اظهارنظر و تصمیم در مسائل پیچیده‌ی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و روابط بین‌الملل جهان امروز به فردی که تنها تخصص فقهی دارد واگذار شود. به فرموده‌ی مرحوم آیت‌الله آقای حاج شیخ محمد حسین اصفهانی در حاشیه‌ی مکاسب (ص ۲۱۴): «این قبیل امور باید به کسانی که در این امور بصیرت دارند ارجاع شود، و فقیه به‌عنوان فقیه در استنباط احکام خدا اهل نظر است نه در اموری که مربوط به نظم بلاد و حفظ سرحدات و دفاع و جهاد می‌باشد، پس وجهی نیست برای ارجاع این امور به فقیه».

در خاتمه باز تذکر می‌دهم که ولایت مطلقه‌ی فقیه و این که ولیفقیه فراقانون است و در همه‌ی کارها بدون چون و چرا

می‌تواند دخالت کند و حتی حق قانون‌گذاری نیز دارد، در فرهنگ ملت و جهان عین استبداد است؛ و حکومت استبدادی در جهان امروز قابل دوام نیست و اصرار بر آن علاوه بر این که موجب نارضایتی عمومی است زمینه‌ی نظارت فقیه بر روند اجرا و اداره‌ی کشور را نیز از بین می‌برد؛ و در نتیجه ولایت فقیهی که از حضرت امام شروع گشت دوام نخواهد داشت، زیرا «کلّ شیء تجاوز عن حدّه انقلب الی ضده».

فصل چهارم

«قانون اساسی»

در آغاز این فصل یادآوری این نکته ضروری است که این مطالب را کسی می‌نگارد که سال‌ها قبل از پیروزی انقلاب در مبارزه با رژیم سابق و فراز و نشیب‌های آن حضور داشته، و پس از پیروزی انقلاب نیز به‌عنوان رئیس مجلس خبرگان قانون‌اساسی انتخاب شده و همواره در متن قضایا بوده است، و هم‌اکنون نیز - بر خلاف تبلیغات مغرضانه - به نظام اسلامی کشور علاقه‌مند است و به اندازه‌ی قدرت خویش در صدد دفاع از آن بوده و می‌باشد، و از تبلیغات سوئی که علیه اصل نظام و در نتیجه علیه اسلام عزیز می‌شود رنج می‌برد. انسان جزو نظام عالم است، و عالم طبیعت عالم تحوّل و تکامل می‌باشد؛ و

مجرد اظهار نظر در مسائل به امید کامل تر شدن، انسان را نه کافر می کند و نه نظام. تجربیات این بیست ساله به ما می آموزد که این نظام از کجا آسیب دیده و طبعاً باید درصدد رفع مشکلات آن باشیم.

در این فصل به چند نکته اشاره می کنم:

نکته ی اول: اصول مردمی قانون اساسی

در قانون اساسی اصول مربوط به جمهوریت نظام و حقوق ملت و آزادی های مشروع آنان نسبتاً خوب تنظیم شده، و جنبه های اسلامی و شرعی نیز در این اصول رعایت شده است، ولی در برخی از اصول سیاسی آن اشکالات و تضادهایی احساس می شود؛ هرچند در شرایط فعلی تغییر آن ها مشکل است، و چه بسا اقدام به تغییر موجب سوء استفاده فرصت طلبان گردد، و همان گونه که گفته اند: «الامور مرهونه بأوقاتها»؛ و بر این اساس باید قانون موجود محور عمل قرار گیرد و کشور با تفاهم مسئولین و نیروها در مقام عمل اداره شود.

ولی لازم است فعلاً نقاط ضعف بررسی شود تا ان شاء الله با تحقق زمینه و شرایط تغییر، نسبت به آن ها تصمیم گرفته شود؛ و از هیأت پیگیری و نظارت بر قانون اساسی انتظار می رود در اثناء مطالعات خود در قانون نکته هایی را که در این رابطه به

ذهنشان می‌آید یادداشت نموده تا در آینده مورد استفاده قرار گیرد.

نکته‌ی دوم: اصول سیاسی قانون اساسی

اکثریت قاطع مردم ایران مسلمانند و به پیاده شدن مقررات و احکام اسلامی در کشور علاقه‌مند می‌باشند، ولی در عین حال طالب آزادی‌های مشروع خود نیز هستند. خواسته‌ی ملت همواره در این شعار سه‌گانه متجلی بوده: «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» و بر این اساس اصولی از قانون اساسی که مربوط به استقلال کشور، حقوق ملت، و اسلامیت و مردمی بودن نظام می‌باشد قابل تغییر نیست، و اکثریت قاطع مردم پشتیبان آن‌ها بوده و هستند؛ ولی نسبت به برخی از اصول دیگر قانون ممکن است اختلاف نظر وجود داشته باشد.

این قبیل اصول سیاسی قانون مانند احکام خدا نیست که قابل تغییر نبوده و تا قیامت باقی باشد؛ به علاوه احکام خدا نیز ممکن است در اثر تغییر شرایط زمانی و مکانی و تبدل موضوع تغییر پیدا کند. و اساس و زیربنای قوانین سیاسی کشور، مردم و آرای اکثریت آنان می‌باشد؛ و هرچند اکثریت مردم به قانون اساسی فعلی رأی دادند، ولی با گذشت بیش از بیست سال و روی کار آمدن نسل جدید و زیاد شدن جمعیت کشور اکثریت سابق باقی نمانده است، و نسل گذشته نماینده‌ی

نسل‌های آینده نبودند پس طبعاً آرای آنان برای آیندگان اعتبار نخواهد داشت؛ و به‌طور کلی سیاست دائماً در تحول و تکامل است و نمی‌توان آرای سیاسی گذشته و فرمول‌های آن را محور زندگی آیندگان قرار داد.

مرحوم امام خمینی پس از مراجعت از پاریس به ایران در بهشت‌زهرها در ضمن سخنرانی مفصلی فرمودند: «سرنوشت هر ملت دست خودش است... چه حقی داشتند ملت در آن زمان سرنوشت ما را در این زمان معین کنند؟!... چه حقی آنها داشتند که برای ما سرنوشت معین کنند؟! هر کس سرنوشتش با خودش است، مگر پدرهای ما ولی ما هستند؟! (صحیفه‌ی نور، ج ۴، ص ۲۸۲)

نکته‌ی سوم: تضاد در اصول قانون‌اساسی همان‌گونه که سابقاً یادآور شدم، هنگامی که پیش‌نویس قانون‌اساسی منتشر شد در آن نامی از ولایت‌فقیه نبود و ظاهراً حضرت امام نیز آن را پسندیده بودند؛ و از طرف دیگر مسأله‌ی ولایت‌فقیه در حوزه‌های علمیه مطرح بود، و امام نیز در نجف‌اشرف بحث مفصلی در این مسأله انجام داده بودند که نوارها و مطالب آن‌ها پخش شده بود، لذا در مجلس خبرگان قانون‌اساسی مسأله مطرح شد و پس از مذاکرات و مباحثات بسیار در قانون‌اساسی درج شد؛ و هرچند خبرگان نوعاً اهل

فکر و فضل و تقوا بودند، ولی اولاً: سابقه و تجربه‌ی قانون‌گذاری و توجه به ظرافت‌های آن را نداشتند؛ و ثانیاً: انقلاب تازه به پیروزی رسیده بود و هنوز طعم تلخ استبداد و قدرت ظالمانه حاکمان رژیم سابق فراموش نشده بود و همه از پدید آمدن یک قوه‌ی اجرایی مستبد هم‌چون گذشته وحشت داشتند؛ و از طرف دیگر در اثر کثرت علاقه و ارادت به حضرت امام خمینی و توجه همه‌ی دل‌ها به ایشان، از آن مرحوم در اذهان افراد یک چهره‌ی ملکوتی دائم و باقی مجسم شده بود؛ لذا نمایندگان مجلس خبرگان نوعاً سعی داشتند از قدرت قوه‌ی مجریه حتی‌الامکان بکاهند و آن را به‌صورت یک نهاد کم‌خاصیت درآورند و در عوض نیروها و اهرم‌های قدرت کشور را در اختیار مقام رهبری قرار دهند که در آن هنگام بر امام خمینی (ره) منطبق می‌شد، و در آن شرایط کمتر به عواقب و اشکالات و تضادهایی که در مقام عمل در قانون پیدا می‌شد توجه داشتند. و در بازنگری قانون‌اساسی که پس از حدود ده سال انجام گرفت و مصادف با رحلت امام شد این تشدید شد و اختیارات دیگری به آن افزوده شد، از آن جمله نصب فرمانده‌ی نیروی انتظامی، و تنظیم روابط قوای سه‌گانه، و ریاست سازمان صدا و سیما، که قدرت قوه‌ی مجریه در مرحله‌ی اجرا و اداره‌ی امور کشور به آن‌ها وابسته است؛ و در

این مدت بیست ساله در مرحله‌ی عمل تضادها و نواقص قانون یکی پس از دیگری نمایان شد و موجب چالش‌ها و مشکلات فراوانی در تصمیمات مسؤولین اجرایی شده و می‌شود، و مانع پیشرفت کشور می‌گردد.

از یک طرف نیروها و اهرم‌های قدرت همه در اختیار مقام رهبری گذاشته شده (اصل ۱۱۰ قانون اساسی) به گونه‌ای که رئیس‌جمهور که رئیس قوه‌ی اجرایی کشور است کوچک‌ترین نقشی در هیچ یک از آنها ندارد، و از طرف دیگر اداره‌ی کشور و اجرای قانون اساسی و سیاست‌های داخلی و خارجی بر عهده‌ی رئیس‌جمهور است که انجام آنها نیاز به نیرو و قدرت کافی دارد.

در اصل ۱۱۳ از قانون اساسی جدید می‌خوانیم: «پس از مقام رهبری، رئیس‌جمهور عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و مسؤولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه‌ی مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می‌شود بر عهده دارد».

لازمه‌ی این که رئیس‌جمهور مسؤولیت اجرای قانون اساسی و سیاست‌های داخلی و خارجی را بر عهده داشته باشد این است که نیروی انتظامی صددرصد در اختیار او باشد، و دو قوه‌ی دیگر کشور (قوه‌ی قضائیه و قوه‌ی مقننه) نیز با او همکاری داشته باشند؛ زیرا باور کردنی نیست که مسؤولیت اجرای

قانون اساسی و قوانین کشور برعهده‌ی او باشد ولی نیروی انتظامی کشور در اختیار او نباشد و دو قوه‌ی دیگر کشور نیز با او هماهنگ نباشند؛ و از این جا روشن می‌شود که تغییر اصل ۱۱۳ به صورت فعلی به مصلحت کشور نبوده است. اصل قانون بدین صورت بوده است: «پس از مقام رهبری، رئیس‌جمهور عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و تنظیم روابط قوای سه گانه و ریاست قوه‌ی مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می‌شود بر عهده دارد» که پس از بازنگری «تنظیم روابط قوای سه گانه» را حذف کرده و در اختیار مقام رهبری قرار داده‌اند.

و در اصل ۱۲۱ در رابطه با سوگند رئیس‌جمهور می‌خوانیم: «سوگند یاد می‌کنم که پاسدار مذهب رسمی و نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی کشور باشم و همه‌ی استعداد و صلاحیت خویش را در راه ایفای مسئولیت‌هایی که بر عهده گرفته‌ام به کار گیرم؛ و خود را وقف خدمت به مردم و اعتلای کشور، ترویج دین و اخلاق، پشتیبانی از حق و گسترش عدالت سازم؛ و از هرگونه خودکامگی بپرهیزم، و از آزادی و حرمت اشخاص و حقوقی که قانون اساسی برای ملت شناخته است حمایت کنم، در حراست از مرزها و استقلال سیاسی و اقتصادی و فرهنگی کشور از هیچ اقدامی دریغ نورزم...».

رئیس‌جمهور چگونه می‌تواند از حق و گسترش عدالت پشتیبانی کند، و از آزادی و حرمت اشخاص و حقوق ملت حمایت کند، و در حراست از مرزها و استقلال کشور اقدام نماید، در صورتی که هیچ یک از قوای نظامی و انتظامی در اختیار او نیست، و اختیار تنظیم قوای سه‌گانه نیز در بازنگری از او گرفته شده، و به اصطلاح به طور کلی خلع سلاح شده است؟!

همه‌ی انتظارات و توقعات جامعه متوجه رئیس‌جمهور می‌باشد و سیل نامه‌ها و درخواست‌ها و شکایات به طرف او سرازیر است، ولی او در برابر هیچ یک از نیروها و نهادها - حتی دادگاه غیرقانونی ویژه‌ی روحانیت - نمی‌تواند حرفی بزند؛ و ناچار است در برابر قانون‌شکنی‌ها و حوادث دلخراش نظیر قتل‌های زنجیره‌ای و حمله به دانشگاه‌ها، مطبوعات، اجتماع مردمی، سخنرانی‌ها، کتاب‌فروشی‌ها، و محترمین جامعه به اظهار تأسف و شعار و وعد و وعیدهای لفظی اکتفا کند؛ و با احساس ضرورت ارتباط با کشورهای جهان و نیاز مبرم به روابط اقتصادی و سیاسی با آنان رئیس‌جمهور با دست خالی و فقط با شعارهای پرجاذبه به سراغ آن کشورها می‌رود، و فوراً با تبلیغات سوء و تضعیف‌کننده برخی جناح‌ها بدرقه می‌شود؛ و ملت انتظار دارد با این‌گونه مسافرت‌ها بر حیثیت جهانی

جمهوری اسلامی ایران افزوده شود و در سیاست و اقتصاد به کشور و ملت ما بها داده شود، در صورتی که می‌دانیم همه‌ی مسائل ایران از بزرگ و کوچک در رسانه‌های جهانی منعکس می‌شود.

رئیس‌جمهور در داخل و خارج از قانون‌گرایی و احترام به حقوق همه‌ی شهروندان حتی دگران‌دیشان و گفتگوی تمدن‌ها سخن می‌گوید؛ و در مقابل، یک فرماندهی عالی‌رتبه به سر بردن و زبان قطع کردن تهدید می‌کند. با این تضاد علنی چگونه حقوق ملت حفظ می‌شود؟! خدا می‌داند.

روی سخن من با شخص رئیس‌جمهور فعلی نیست، نظر من به اصل نهاد ریاست‌جمهوری است که در قانون‌اساسی فعلی با دست خالی بدون قدرت اجرایی و تبلیغی مسؤولیت‌های اجرایی سنگین و اداره‌ی سیاست داخلی و خارجی کشور بر عهده‌ی او گذاشته شده؛ و در مقابل، نیروها و اهرم‌های قدرت همه در اختیار رهبری است. این امر یکی از تضادهای محسوس قانون‌اساسی مخصوصاً قانون‌اساسی جدید می‌باشد، و با این وضع قانون‌اساسی در مقام عمل موفق نبوده و نخواهد بود، و بالاخره باید برای این مشکل مهم چاره‌ای اندیشید.

به نظر می‌رسد - به تناسب حکم و موضوع و تناسب مسؤولیت و قدرت - باید در آینده و با تحقق شرایط بررسی جدید، یا

این که خود ولیّ فقیه به عنوان رئیس جمهور و ریاست قوهی مجریه از طرف ملت انتخاب شود و همهی مسؤولیتها را بر عهده گیرد و در برابر ملت و مجلس پاسخگو باشد، و یا این که نیروها و اهرمهای قدرت از قبیل ارتش و سپاه و بسیج و نیروی انتظامی و صدا و سیما و تنظیم روابط قوای سه گانه در اختیار رئیس جمهور گذاشته شود؛ و در عوض او در برابر ملت و مجلس که نمایندهی ملت است در همهی زمینههایی که مسؤولیت دارد پاسخگو باشد، و احزاب سیاسی و مردمی که دولت را روی کار می آورند او را راهنمایی و کنترل نمایند، و انتقادهای سازندهی ملت متوجه او باشد، و او هم هر کاری را به کارشناس و متخصص آن ارجاع دهد و بدون مشورت کاری را انجام ندهد.

و در این فرض ولیّ فقیه - ضمن حفظ حرمت و قداست معنوی او لزوم ارجاع امور شرعی و اسلامی به او - وظیفهی وی به لحاظ تخصص در فقه و مسائل اسلامی و مقبولیت نزد عامهی مردم، اشراف کامل بر اجرا و روند ادارهی کشور است از جهت مطابقت با موازین اسلامی، مستقیماً یا به وسیلهی نمایندگان خویش، و در کارهایی که در تخصص او نیست دخالت نکند.

آنچه برای یک فقیه عادل کارشناس مسائل اسلامی مهم می‌باشد همین است که او بتواند به همه‌ی قوانین و تشکیلات و برنامه‌های کشور در همه‌ی زمینه‌ها هویت دینی و اسلامی بدهد و جلوی روش‌های مخالف شرع را بگیرد آن هم با مشورت در مسائل مهمه، و در ضمن زندگی شخصی خود را در سطحی ساده و بی‌آلایش قرار دهد و با همه‌ی طبقات جامعه هم‌چون پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) معاشرت داشته باشد و خود را از مردم جدا نکند؛ و بالاخره با فرض مردمی بودن نظام و جمهوریت آن ناچار باید نیروها و اهرم‌های قدرت در اختیار رئیس‌قوه‌ی مجریه قرار گیرد و در برابر، او پاسخ‌گو باشد.

نکته‌ی چهارم: مجلس خبرگان رهبری

یکی دیگر از نهادهای جمهوری اسلامی که در او اصل ۱۰۷ و ۱۰۸ از قانون اساسی عنوان شده و دارای موقعیت ممتازی می‌باشد «خبرگان رهبری» است که تعیین مقام رهبری به آن واگذار شده و خود اینجانب از طراحان آن بوده و در کتاب «درست فی ولایه الفقیه» (ج ۱، ص ۵۵۲ به بعد) به نحو تفصیل آن را شرح داده‌ام؛ و آنچه در این مسأله الهام دهنده بود نامه‌ی حضرت امیرالمؤمنین (ع) به معاویه می‌باشد که یک فراز از آن چنین است: «و انما الشوری للمهاجرین و الانصار، فان اجتماع علی رجل و سمّوه اماماً کان ذلک لل رضی»

(نهج البلاغه، نامه‌ی ۶) این است و جز این نیست که مشورت حق مهاجرین و انصار است، پس اگر آنان اجتماع کردند بر مردی و او را امام نامیدند موجب خوشنودی خدا خواهد بود؛ که ظاهراً منظور حضرت این بوده که بیعت همه‌ی مردم به‌طور مستقیم لازم نیست - و در آن زمان آسان هم نبود - پس اگر خواص از مهاجرین و انصار که در مدینه حضور دارند امام را تعیین نمودند او امام مسلمین خواهد بود.

در آن هنگام چنین به ذهن می‌رسید که مردم خودشان نمی‌توانند مستقیماً فقیه عادل جامع‌الشرایط را تشخیص دهند، و این کار یک کار تخصصی است. بنابراین مردم علمایی را که نسبت به آنان شناخت دارند تعیین نمایند و آنان رهبر واجد شرایط را شناسایی و تعیین نمایند؛ ولی تجربه‌ی بیست‌ساله نشان داد که این طرح خیلی موفق نبوده و اکثر ملت که اساس و زیربنای حکومت می‌باشند با تردید و ابهام آن را تلقی می‌کنند، و اشکالاتی در ذهن‌ها خلجان دارد:

اولاً: چه بسا برای یک منطقه فقط یک نفر را آن هم از خارج آن منطقه معرفی می‌کنند و با وجود بسیاری از علما در آن منطقه مردم مجبورند به همان فرد رأی بدهند، و این امر در حقیقت انتصاب می‌باشد نه انتخاب.

و ثانیاً: تعیین مرتبه‌ی علمی و دیگر صلاحیت‌های کاندیداها به فقهای شورای نگهبان محول شده که خود آنان منصوب مقام رهبری می‌باشند، و در نتیجه رهبر با یک واسطه از ناحیه‌ی خود وی تعیین و ابقا می‌شود؛ و این دوری است باطل.

و ثالثاً: با وجود همه‌ی مراجع و علما و اساتید آگاه در کشور چگونه تعیین رهبر بر عهده‌ی افراد خاصی گذاشته می‌شود که برخی از آنان از نظر علم و آگاهی و شناخت در درجه‌ای نازلتر قرار دارند؟!

و رابعاً: چرا خبرگان فقط از یک قشر خاص تشکیل شود. در حالی که فقاقت یکی از شرایط رهبر می‌باشد و شرایط دیگری نیز در او معتبر است؟!

با توجه به این اشکالات مردم با همه‌ی تبلیغاتی که انجام می‌شود کمتر در انتخابات خبرگان شرکت می‌کنند.

به علاوه من نمی‌خواهم نسبت به فرد فرد آقایان که نوعاً اهل فضل و کمال می‌باشند جسارت کنم، مقام هر کس به جای خود محفوظ، ولی به‌طور کلی دریافت اکثر مردم از مجلس خبرگان این است که با این همه بودجه‌ی سنگینی که برای انتخابات خبرگان مصرف می‌شود آنان هر سال یک بار یا دوبار اجتماع می‌کنند و از آنان کار مثبتی مشاهده نمی‌شود، و هیچ‌گاه به مسائل و حوادث مهمی که در کشور رخ می‌دهد

توجه ندارند، و بسا مسائلی را که باید به مقام رهبری و یا به نهادهای مربوط به او تذکر بدهند تذکر نمی‌دهند؛ در صورتی که اینان باید در مناطق مختلف کشور به منزله‌ی چشم و گوش و ناظر رهبر باشند. خود من شخصاً به برخی از محترمین گفتم چرا فلان موضوع را که اهمیت دارد و با حیثیت رهبری نیز مرتبط است به ایشان تذکر نمی‌دهید؟! در جواب گفتند: ما حاضریم به دیگران بگوییم ولی با ایشان نمی‌توانیم مطرح کنیم؛ و این امر خلاف انتظاری است که مردم از خبرگان دارند.

نکته‌ی مهم این است که بسیاری از آنان فقط با علوم حوزوی سر و کار دارند، و با مطبوعات و رسانه‌های خبری چندان سر و کاری ندارند و از مسائل سیاسی و حوادثی که رخ می‌دهد بی‌اطلاعند، و در این صورت افرادی که اهل فضل بوده و متخصص در مسائل سیاسی و اجتماعی هستند می‌گویند چگونه چنین افرادی می‌خواهند رهبر کشور را از ناحیه‌ی ما انتخاب نمایند؟! و در ضمن، مقایسه‌ی خبرگان فعلی با مهاجرین و انصار صدر اسلام مقایسه‌ی صحیحی نیست، زیرا آنان اهل حل و عقد و محور سیاست زمان خود بودند و جامعه‌ی مسلمین آنان را قبول داشتند. این که ما تصور می‌کردیم مردم نمی‌توانند خودشان مستقیماً رهبر را انتخاب نمایند اشتباه بوده، زیرا

همان‌گونه که مردم مرجع تقلید خود را با سؤال و تحقیق از اهل خبره مستقیماً انتخاب می‌کنند ممکن است در صورت لزوم رهبر کشور را نیز به همین نحو انتخاب نمایند.

و بالاخره مجلس خبرگان رهبری - با این همه نیرو و بودجه که در انتخابات آن مصرف می‌شود - خیلی موفق نبوده است؛ انتظار می‌رفت آنان پیوسته مراقب اعمال مقام رهبری و حواشی او باشند در صورتی که این کار عملاً انجام نشده است، پس بجاست در آینده نسبت به آن تجدید نظر شود. و متأسفانه سال گذشته در امتحاناتی که از کاندیداهای آن در قم انجام شد - چنان که اهل اطلاع گفتند و به شیاع رسید- تبعیض‌های ناروا و حق‌کشی‌های واضح در کار بوده و عکس‌العمل بدی در حوزه و بین مردم داشت. دیگر من مایل نیستم در این رابطه چیز بیشتری بگویم، و آنچه را فعلاً می‌نویسم برای آینده است که زمینه‌ی اصلاح قانون اساسی فراهم شود.

در آن شرایط - به نظر می‌رسد- بهترین راه برای رفع مشکلات، عدم تمرکز قدرت و تفکیک قوای کشور می‌باشد، به گونه‌ای که هریک در دایره‌ی مسئولیت خویش مستقل باشد، و نیروهای مناسب با کار خود را بر حسب قانون در اختیار داشته، و هیچ کدام در کار یکدیگر دخالت نکنند.

هرچند پیامبر اسلام (ص) و امیرالمؤمنین (ع) در حکومت خود دارای سه منصب افتا، اجرا و قضا بودند ولی اولاً: آنان از خطا و اشتباه معصوم بودند و نسبت به همه‌ی امور احاطه داشتند، و ثانیاً: حکومت پیچیده و توسعه یافته‌ی امروز با حکومت بسیط و ساده‌ی آن زمان قابل مقایسه نیست.

همان‌گونه که توجه دارید اینک نمایندگان مجلس شورای اسلامی و هم‌چنین رئیس جمهور مستقیماً به وسیله‌ی آرای مردم انتخاب می‌شوند، و به تعبیر دیگر تکیه گاه دو قوه‌ی مقننه و مجریه مردم می‌باشند؛ و نظارت فقهای شورای نگهبان بر قوانین مجلس و ولی فقیه بر قوه‌ی مجریه، اسلامیت آن‌ها را تضمین می‌کند؛ و از طرف دیگر مردم مسلمان به ویژه شیعه‌ی اثناعشری برای اطلاع نسبت به موازین اسلامی مستقیماً به مراجع تقلید مراجعه می‌کنند، و هر یک از افراد - پس از تحقیق و سؤال از اهل خبره - مرجعی را برای خود انتخاب می‌کنند، و این روش مطابق عقل و سیره‌ی عقلاست، زیرا جاهل در هر فن به کارشناس و متخصص آن فن مراجعه می‌نماید؛ و در صورت تعدد و در دسترس بودن همه‌ی آنان به اعلم آنان رجوع می‌کنند، و طبعاً اعتقاد و ایمان قلبی مردم پشتیبان این انتخاب طبیعی می‌باشد. و بالاخره عظمت مقام و نفوذ معنوی مرجع دینی در همه‌ی اعصار قابل انکار نیست؛ و چون هدف عمده از

ولایت فقیه نیز - چنان که گفته شد - نظارت بر روند اداره‌ی کشور است از لحاظ مطابقت با موازین اسلامی، پس در نتیجه، این کار وظیفه‌ی کارشناس مسائل دینی است که همان مقام مرجعیت می‌باشد. و بر این اساس در اصل ۱۰۷ قانون اساسی اول در موضوع رهبری «مرجعیت» نیز قید شده بود، ولی در بازنگری قید مرجعیت را از رهبری حذف کردند، و به‌طور کلی این دو منصب را از یکدیگر جدا نمودند، در صورتی که بافرض اشتراط اعلیت و افق‌هیت هم در مرجع و هم در رهبر طبعاً این دو عنوان بر شخص واحد منطبق می‌شوند و از یکدیگر جدا نیستند؛ و در جدا کردن این دو منصب از یکدیگر در بسیاری از موارد تضاد و دوگانگی پیدا می‌شود و ملت متحیر می‌شوند.

البته مقصود از افق‌هیت در رهبری - همان گونه که در فصل دوم گذشت - به مناسبت حکم و موضوع افق‌هیت در مسائل مربوط به حکومت و اداره‌ی جامعه می‌باشد، از قبیل مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و نظامی و جزایی؛ و منظور از مرجعیت در این جا نیز مرجعی است که در این قبیل از مسائل اسلامی متخصص و مرجع باشد و درک سیاسی پیدا کرده باشد، نه مراجعی که بیشتر به مسائل عبادی و آداب شخصی اسلام توجه دارند و به این قبیل مسائل کمتر توجه می‌کنند.

و بالاخره آن‌چه در حکومت مربوط به جنبه‌ی فقاقت و افتا است طبعاً وظیفه‌ی مرجع یا مراجع تقلید متخصص در این قبیل مسائل می‌باشد، بنابراین ناچاریم به یکی از این دو راه متوسط شویم:

راه اول: تعیین رهبر به وسیله‌ی خبرگان، ولی برای حصول مقبولیت عامه و این‌که در رهبر علاوه بر فقاقت و عدالت شرایط دیگری نیز معتبر است مجلس خبرگان منحصر در روحانیین نباشد، بلکه متشکل از متخصصین رشته‌های مختلف - اعم از علوم حوزوی، سیاست، مدیریت، اقتصاد و روابط بین‌الملل - باشد که اعضای آن به وسیله‌ی انتخابات عمومی برای مدتی معین انتخاب شوند. تعیین صلاحیت علمی نامزدها در بخش علوم حوزوی بر عهده‌ی اساتید و علمای درجه اول حوزه، و در بخش‌های دیگر از طریق مدارک تحصیلی دانشگاهی می‌باشد، و سایر شرایط نامزدها را قانون معین می‌کند.

نمایندگان مجلس خبرگان پس از انتخاب شدن از ناحیه‌ی ملت یک نفر از مراجع تقلید معروف را که در مسائل فقهی مربوط به حکومت و سیاست و اقتصاد تخصص دارد برای مدتی معین به‌عنوان رهبر کشور انتخاب می‌نند؛ و به مجرد تعیین اکتفا نکنند، بلکه همواره جمعی از آنان در مسائل مهم کمک و

طرف مشورت او و ناظر بر اعمال وی و نهادهای وابسته به وی باشند، و در موارد لازم صریحاً به او تذکر دهند و او باید پاسخ گو باشد، و همان گونه که مجلس شورا بر اعمال دولت و قوه‌ی مجریه نظارت صریح و شفاف دارد آنان نیز تذکرات و نظرات خود را صریحاً اعلام نمایند، زیرا جهان امروز جهان ابهام‌گویی و مخفی‌کاری نیست؛ خبرگان نمایندگان ملت می‌باشند و نماینده نباید فعالیت‌های خود را در حوزه‌ی نمایندگی از موکل خود مخفی نماید.

راه دوم: این که به مجلس خبرگان نیاز نباشد، بلکه مراجع تقلیدی که متخصص در مسائل حکومتی و سیاسی می‌باشند و محل مراجعه‌ی مردم در این قبیل مسائل هستند از باب انجام وظیفه‌ی اسلامی از بین خودشان یک نفر یا چند نفر را که واجد شرایط می‌دانند برای رهبری سیاسی در نظر بگیرند، و از علمای معروف و معتبر شهرستان‌ها و رجال سیاسی متعهد کشور نیز جمعی را دعوت نموده و با آنان مشورت نمایند، و پس از استقرار آرا بر یک نفر مشخص او را در معرض آرای عمومی قرار دهند، و در صورت تعدد افراد صالح، آنان را در معرض آرای ملت قرار دهند تا به وسیله‌ی آرای ملت، فرد مشخص یا یکی از افراد مستقیماً برای مدتی معین انتخاب شود، و در عین حال تماس او با مراجع دیگر قطع نشود بلکه در

مسائل مهم با آنان مشورت کند و آنان نیز بر اعمال او و نهادهای مربوط به او ناظر باشند و در موارد لازم تذکر دهند. نظارت بر اداره‌ی کشور اسلامی و کوشش برای اسلامیت نظام چیزی نیست که آقایان مراجع نسبت به آن احساس تکلیف نکنند، و در جهان متحول امروز کار جمعی و مشورت در مسائل مهم امری ضروری است؛ بلکه مسأله‌ی افتا و تقلید نیز اگر شورایی و فتواهای مهم از لجنه‌ی افتا صادر شود هم به احتیاط نزدیک‌تر است و هم بسیاری از اختلافات بر طرف می‌شود.

و بالاخره رهبر منتخب به وسیله‌ی هر یک از دو راه لازم است تکروری نکند، بلکه همان‌گونه که رسول خدا(ص) به دستور خداوند متعال در کارهای مهم مشورت می‌کرد او هم پس از مشورت با متخصصین در موضوعات و احکام مورد ابتلاء تصمیم بگیرد و تذکرات دوستانه‌ی ملت را پذیرا باشد؛ زیرا اگر از ناحیه‌ی فردی که به نام اسلام انتخاب شده اشتباه و خطایی رخ دهد به حساب اسلام و دین گذاشته می‌شود. وظیفه‌ی مهم رهبر کشور- همان‌گونه که سابقاً گفته شد- به مناسبت تخصص فقهی او، نظارت کامل بر روند اداره‌ی کشور از نظر مطابقت با موازین اسلامی است.

و اما تعیین فقهای شورای نگهبان ممکن است مستقیماً از طرف مراجع تقلید معروف انجام شود، و یا بر عهده‌ی رهبر منتخب گذاشته شود، و او با مشورت با مراجع آنان را تعیین نماید و بر اعمال آنان نیز نظارت کند.

و اما رئیس قوه‌ی قضائیه چون فقاہت و اجتهاد در قضا شرط است، و از طرف دیگر مردمی بودن او نیز مطلوب است لذا بجاست از ناحیه‌ی مراجع معروف و یا رهبر منتخب با مشورت با مراجع صلاحیت کسانی که داوطلب تصدی این مقام هستند مورد تأیید قرار گیرد، و سپس در معرض آرای ملت و یا حداقل قضات و حقوق‌دانان کشور قرار داده شود تا به وسیله‌ی انتخابات عمومی یا صنفی یکی از آنان برای مدتی معین انتخاب شود.

و بر این اساس نظام حاکمیت تنها از لحاظ رعایت موازین اسلامی در هر سه قوه تحت نظارت نظام مرجعیت قرار می‌گیرد نه در همه‌ی جهات، و این یک امر طبیعی است و در حقیقت ارجاع کار به متخصص و کارشناس آن می‌باشد، و طبعاً با این روش زمینه‌ی تضاد و دوگانگی بین مرجعیت و رهبری نیز از میان می‌رود، و مرجعیت شیعه علاوه بر جنبه‌ی سنتی خود یک شخصیت حقوقی نیز پیدا می‌کند و اسلامیت نظام از ناحیه‌ی آن تضمین می‌گردد. البته بجاست مردم ضمن رجوع به مراجع

برای امر تقلید این شخصیت حقوقی را نیز با بیعت خود به آنان اعطاء نمایند.

این بود خلاصه‌ی یک طرح کلی که تعیین خصوصیات و روش پیاده شدن آن مجال و تخصص بیشتری را می‌طلبد. و دیدگاه اسلام هیچ‌گاه با تفکیک قوای سه‌گانه و عدم تمرکز قدرت مخالفت ندارد، بلکه تمرکز قدرت در دست کسی که معصوم نیست و در معرض خطا و اشتباه و دخالت کردن بی‌جای حواشی او می‌باشد بر خلاف حکم عقل و سیره‌ی عقلائی جهان است.

و به تعبیر دیگر: اگر بناست در کشور، جمهوری اسلامی برقرار باشد بدین معنا که حکومت هم مردمی باشد و هم اسلامی - با پیچیدگی سیاست و وسعت دایره‌ی آن و خطرات تمرکز قدرت و آفت‌های آن - چاره‌ای نیست جز این که مردم از راه تأسیس احزاب سیاسی آزاد و پایدار- نه احزاب خلق‌الساعه و موقت - آزادانه نمایندگانی را برای مجلس شورا انتخاب نمایند، که هر یک از آنان در یک رشته از نیازهای کشور از قبیل سیاست داخلی و خارجی، اقتصاد، فرهنگ، فنون نظامی و امثال این امور متخصص و کارشناس باشد، و در عین حال دارای تعهد و استقلال فکری و روحی نیز باشند؛ هم‌چنین یک شخص جامع‌مدیر و مدبر و متعهد را برای ریاست قوه‌ی مجریه

انتخاب نمایند. و جنبه‌ی اسلامیت نظام از ناحیه‌ی مرجعیت شیعه که به‌طور طبیعی از ناحیه‌ی مردم مشخص شده تضمین گردد، نه این که ولی فقیه رسمی از نهاد مرجعیت به‌طور کلی جدا باشد، و یا مرجعیت شیعه تحت الشعاع قدرت او قرار گیرد. موقعیت اجتماعی و نفوذ معنوی مرحوم امام نیز معلول مقام مرجعیت به‌ضمیمه‌ی درک سیاسی ایشان بود. با این روش طبعاً برنامه‌ریزی و اجرا و مدیریت از ناحیه‌ی مردم است و اسلامیت آن‌ها از ناحیه‌ی مراجع تقلید.

نکته‌ی پنجم: تعدد مراکز قانون‌گذاری یکی دیگر از مشکلات قانون‌اساسی تعدد مراکز قانون‌گذاری است.

قانون‌گذاری بر حسب قانون وظیفه‌ی مجلس شورای اسلامی است که اعضای آن از ناحیه‌ی ملت انتخاب می‌شوند، و با نظارت شورای نگهبان شرعیت و اسلامیت قوانین مصوبه و عدم مخالفت آن‌ها با قانون‌اساسی تضمین می‌شود. با این حال در قانون‌اساسی جدید مراکز دیگری برای قانون‌گذاری وجود دارد:

۱- مجمع تشخیص مصلحت نظام:

این نهاد در اصل ۱۱۲ از قانون‌اساسی جدید اضافه شده بدین گونه: «مجمع تشخیص مصلحت نظام برای تشخیص

مصلحت در مواردی که مصوبه‌ی مجلس شورای اسلامی را شورای نگهبان خلاف موازین شرع و یا قانون اساسی بداند و مجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظام نظر شورای نگهبان را تأمین نکند، و مشاوره در اموری که رهبری به آنان ارجاع می‌دهد، و سایر وظایفی که در این قانون ذکر شده است، به دستور رهبری تشکیل می‌شود...».

اولاً: اگر اختلاف شورای نگهبان با مجلس شورا حل نشد آن‌چه را مجمع تشخیص مصلحت نظام تصویب می‌کند آیا قانون دائمی خواهد شد و یا این‌که موقت است و با لحاظ ضرورت اجرا می‌شود؟! اگر قانون دائمی است پس مجمع مرکز دیگری است برای قانون‌گذاری در قبال مجلس و شورای نگهبان.

یکی از آقایان شورای نگهبان گفته بود: «همان لایحه‌ای را که صبح در شورای نگهبان خلاف شرع تلقی می‌شود و نباید اجرا شود، بعد از ظهر همان روز می‌تواند بنا بر مصلحت نظام لازم‌اجرا شود». این امر یک تضاد واضح بین شورای نگهبان و مجمع است و بی‌اعتباری شورای نگهبان و فقهای آن را تثبیت می‌کند، و در اذهان دانشمندان و حقوق‌دانان آگاه قوه‌ی مقننه‌ی کشور را ضعیف و سست نشان می‌دهد؛ به علاوه این امر بر خلاف نص اصل چهارم از قانون اساسی است که

می‌گوید: «کلیه‌ی قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه‌ی اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده‌ی فقهای شورای نگهبان است».

و اگر مصوبه‌ی مجمع تشخیص مصلحت نظام، موقت و به‌عنوان ضرورت است مانند ضرورت خوردن مردار برای نجات از مرگ، در این صورت باید حدود و زمان و مقدار ضرورت را مشخص کنند، زیرا «الضرورات تتقدّر بقدرها»؛ و به علاوه مگر شورای نگهبان - با فرض تشکل آن از فقهای آگاه و حقوق دانان عالی‌رتبه - نمی‌تواند با مشاوره با افراد متخصص ضرورت و حکم موقت ضروری را تشخیص دهد که نیاز به عقل منفصل پیدا می‌شود؟! فقها و اعضای شورای نگهبان نیز می‌توانند احکام اولیه و احکام ثانویه و فرق بین آن‌ها و موارد آن‌ها را تشخیص دهند، و اگر در افراد شورا اشکالی هست باید آنان را عوض نمود.

انعکاس کار «مجمع» در جامعه‌ی اسلامی بدین گونه است که آنان با مصلحت‌تراشی می‌خواهند حرام مسلم اسلام را حلال کنند، و این انعکاس به ضرر نظام اسلامی است.

و ثانیاً: مقصود از «مشاوره در اموری که رهبری به آنان ارجاع می‌دهد» چیست؟! اگر مقصود این است که رهبری در راه انجام وظایف و تصمیمات خود با آنان مشورت می‌کند، کاری است بسیار خوب بلکه لازم؛ البته مشورت نباید منحصر به آنان باشد.

و اگر مقصود این است که موضوعات و قضایای دارای ابهام را به آنان ارجاع می‌دهد تا پس از توضیح و رفع ابهام از آنها از ناحیه‌ی مقام رهبری به مجلس شورا ارجاع شود و در مجلس احکام آن موضوعات بر طبق مقررات مشخص شود، این نیز کار خوبی است و در حقیقت کمک به مجلس است.

و اگر مقصود این است که خود مقام رهبری احکامی را به‌طور کلی در رابطه با موضوعات ارجاعی صادر نمایند این کار خلاف قانون اساسی است، زیرا مصدر قانون‌گذاری مجلس است که نمایندگان آن از ناحیه‌ی ملت برای این کار انتخاب شده‌اند و رهبر حق قانون‌گذاری ندارد، رهبر در این جهت مانند سایر افراد کشور می‌باشد. چنان‌که در ذیل اصل ۱۰۷ می‌خوانیم: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است».

و اگر گفته شود منظور از تشکیل مجمع مذکور استفاده از افکار و نظریات نخبگان سیاسی کشور است نظیر مجلس سنا

در سایر کشورها، این گفتار - نسبتاً - موجه است، ولی بر اساس حکومت مردمی لازم است اعضای آن - در کنار انتخابات مجلس - به وسیله‌ی آرای عمومی ملت انتخاب شوند و برای استحکام قوانین، قوانین مصوبه مجلس بر آنان عرضه شود و پس از بحث و تصویب از ناحیه‌ی آنان به مورد اجرا گذاشته شود.

۲- شورای عالی امنیت ملی

یکی دیگر از نهادهایی که در قانون اساسی جدید اضافه شده «شورای عالی امنیت ملی» است که در اصل ۱۷۶ آمده و در ذیل آن می‌خوانیم: «مصوبات شورای عالی امنیت ملی پس از تأیید مقام رهبری قابل اجراست»؛ می‌گوییم:

اگر مصوبه‌ی این شورا از سنخ قوانین کلی است، مرکز قانون‌گذاری مجلس شورا می‌باشد که نمایندگان مردم هستند و در حکومت مردمی مرکز دیگری حق قانون‌گذاری ندارد؛ و اگر مصوبه‌ی این شورا تشخیص موضوعات و موارد مربوط به امنیت عمومی است، حکم این قبیل موضوعات مربوط به قوه‌ی قضائیه است که با تشکیل دادگاه صالح و حضور متهم و تفهیم اتهام و تعیین وکیل از ناحیه‌ی او بر طبق موازین قضایی حکم صادر شود؛ و حکم شورای امنیت ملی آن هم بدون حضور متهم و تفهیم اتهام و امکان دفاع، حکمی عادلانه نیست؛ و در

رژیم سابق نیز چنین شورایی برای سرکوب انقلابیون و روشنفکران وجود داشت که احکام ناروایی در آن جا صادر و سپس اجرا می‌شد.

۳- ولایت مطلقه:

بر حسب «ولایت مطلقه» ای که در قانون اساسی جدید در اصل ۵۷ اضافه شده آقایان به ولی فقیه حق می‌دهند که قانون‌گذاری نماید و آن را لازم‌اجرا می‌دانند و کسی حق اعتراض ندارد. در فصل سوم این جزوه مسأله‌ی «ولایت مطلقه» مورد بحث قرار گرفته و گفتیم که بر فرض از نظر بحث طلبگی ولایت مطلقه را با تفسیری که از آن ارائه شده بپذیریم ولی این گونه ولایت مطلقه با قانون اساسی در تضاد کامل می‌باشد؛ زیرا بر حسب قانون اساسی حکومت ما جمهوری و مردمی است و انتخاب ولی فقیه نیز از ناحیه‌ی مردم می‌باشد، و حدود و اختیارات او نیز در قانون مشخص شده و تابع نحوه‌ی انتخاب او می‌باشد؛ و در حکومت مردمی قانون‌گذاری مربوط است به مجلس شورا که منتخبین مردم برای این کار می‌باشند؛ و در ذیل اصل ۱۰۷ می‌خوانیم: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است».

آن چه در این فصل نگاشته شد نکته‌هایی بود در رابطه با قانون اساسی که از باب نمونه ذکر شد. انتظار می‌رود

حقوق دانان آگاه به موازین حقوقی و اسلامی راجع به قانون اساسی مطالعه نمایند و نظریات خود را جهت اصلاحات اساسی یادداشت نمایند.

فصل پنجم

«قوهی قضائیه»

هر کس به تاریخ امت‌های گذشته و حال، و اقوام مختلف جهان مراجعه نماید، برای امر قضاوت و حل و فصل اختلافات جامعه جایگاه ویژه‌ای را می‌یابد، زیرا امنیت جامعه و استقرار عدالت در آن و حفظ حقوق فردی و اجتماعی جامعه بر وجود و سلامت قوهی قضائیه مبتنی است؛ و اگر این قوه از بافت و انسجام سالمی برخوردار نباشد و متصدیان آن افراد نالایقی باشند یا از مسیر حق منحرف شوند، یا این قوه استقلال و هویت خود را از دست بدهد و تحت تأثیر سفارش‌های این و آن قرار گیرد، جور و فساد در جامعه رواج یافته و حقوق مردم پایمال می‌گردد، و دولت و حکومت به ضعف و سستی می‌گراید و بسا به سقوط بینجامد.

بنابراین وجود یک دستگاه قضایی سالم و عادلانه، قدرت‌مند و مستقل که بتواند در اختلافاتی که بین افراد و شخصیت‌های حقیقی یا حقوقی پدید می‌آید پس از رسیدگی دقیق و دریافت حق، حکم قاطعانه و عادلانه صادر نماید، از ضروریات زندگی

اجتماعی بشر است؛ و برکات وجود چنین قوه‌ای برای جامعه از هر نعمتی فزونتر است، و در اهمیت و عظمت این مقام همین بس که از نظر اسلام نسبت به متصدی آن شرایط ویژه‌ای در نظر گرفته شده است.

در حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) در نامه‌ی خود به مالک اشتر چنین می‌فرمایند: «سپس از برای قضاوت در بین مردم برترین فرد در نزد خود را برگزین، از کسانی که مراجعه‌ی فراوان آنان را در تنگنا قرار نمی‌دهد، و برخورد مخالفین با یکدیگر آنان را به خشم نمی‌آورد، بر اشتباهات پافشاری نمی‌کنند، و بازگشت به حق پس از شناخت آن بر آنان سخت نمی‌باشد، و طمع را از دل بیرون کرده‌اند و در فهم مطالب به تحقیق کم اکتفا نمی‌کنند، در شبهه‌ها از همه بااحتیاط‌تر و در تمسک به حجت و دلیل از همه مصرّتر باشند، و با مراجعه‌ی مکرر کمتر خسته شوند، و در کشف امور شکیباتر و پس از واضح شدن حق از همه قاطع‌تر باشند، از کسانی که ستایش فراوان آنان را فریب نمی‌دهد، و فشار یک‌جانبه آنان را به یک طرف خاص متمایل نمی‌کند، و چنین افرادی کم می‌باشند».

یه یاد دارم هنگام پیروزی انقلاب در اثر کمبود قاضی جامع‌الشرایط اینجانب به دوستان می‌گفتم: «انقلاب ما زمانی به پیروزی رسیده که ما حداقل به هزار قاضی مجتهد عادل عاقل

نیاز داریم در صورتی که حتی ده نفر با این شرایط را آماده نکرده‌ایم؛ و چه کارهای نابجا و تندی که در اثر نداشتن قاضی پخته و عاقل به نام قضاوت اسلامی انجام شد و چهره‌ی اسلام و انقلاب را لکه‌دار نمود!

در این جا ضمن تشکر از آقایانی که با وجود این همه مشکلات و محدودیت‌های شرعی برای رضای خدا و خدمت به اسلام و انقلاب این مسئولیت بزرگ الهی را پذیرفته‌اند نکته‌هایی را فهرست وار تذکر می‌دهم:

نکته‌ی اول: در اصل ۱۵۷ قانون اساسی اول یک شورای پنج نفره عهده‌دار قوه‌ی قضائیه بود که سه نفر از آنان به انتخاب قضاات کشور تعیین می‌شدند؛ ولی در بازنگری، شورای عالی قضایی حذف و وظایف آن به رئیس قوه‌ی قضائیه محول شده، و تعیین رئیس قوه‌ی قضائیه هم بر عهده‌ی رهبری گذاشته شده است که طبعاً جنبه‌ی مردمی در آن رعایت نشده است.

ولی بر اساس آنچه در نکته‌ی چهارم از فصل چهارم گذشت، مناسب است - هرگاه زمینه‌ی بازنگری جدید در قانون اساسی فراهم شد- از ناحیه‌ی مرجع یا مراجع تقلید یا رهبر منتخب صلاحیت علمی کسانی که داوطلب این مقام هستند تأیید شود تا با انتخاب مردم یا حداقل با انتخاب صنفی قضاات و حقوق‌دانان کشور یکی از آنان برای مدت معینی متصدی این

مقام گردد. این روش در عین رعایت جهات شرعی در آن
اولاً: به احتیاط نزدیک تر است، و ثانیاً: تا اندازه‌ای عملکردی
مردمی است و کمتر مواجه با اعتراض می‌شود، و ثالثاً: موجب
هماهنگی بیشتر بین قضات و حقوق‌دانان و رئیس قوه‌ی قضائیه
می‌گردد؛ و در ضمن استقلال قوه‌ی قضائیه باید حفظ شود و
تحت سلطه‌ی هیچ قدرتی نباشد؛ ولی جلوی تخلفات قانونی
قضات به وسیله‌ی رئیس قوه قضائیه و تخلفات قانونی او به
وسیله‌ی مراجع یا رهبر منتخب گرفته می‌شود و در صورت نزاع
و اختلاف به حکمی که مرضیّ دو طرف باشد مراجعه می‌شود.
نکته‌ی دوم: بجای بود رئیس قوه‌ی قضائیه با تشکیل دادگاه ویژه
روحانیت که بر خلاف قانون اساسی تشکیل شده و یک نحو
دهن کجی به قوه‌ی قضائیه تلقی می‌شود و کارهای زنده و تند
و خلاف قانون آن به وجهه‌ی دستگاه قضایی نیز لطمه می‌زند،
مخالفت می‌کرد و در برابر اعمال تند آن ساکت نمی‌نشست.

بلکه به نظر می‌رسد پس از گذشت بیست سال از آغاز انقلاب
بجای بود بساط دادگاه انقلاب نیز جمع می‌شد؛ زیرا دادگاه
انقلاب با آغاز انقلاب و وجود بحران در جامعه تناسب دارد،
ولی پس از ثبات نظام و استقرار آن وجهی برای ادامه‌ی آن
وجود ندارد، جز صرف بودجه‌های سنگین و ایجاد جو بدبینی

در جامعه، و مهم‌تر این‌که در قانون‌اساسی هم نامی از آن نیست.

نکته‌ی سوم: آن‌چه در باب قضا مهم است اولاً احقاق حقوق مردم و مبارزه با ظلم و تعدیات و جنایات است، زیرا در موارد حقوق مردمی قضات حق تساهل و گذشت ندارند؛ و ثانیاً اجرای حدود معین الهی است - البته پس از ثبوت از راه‌های شرعی نه با ترفند و تهدید و تجسس‌های مخالف عقل و شرع - ولی در تخلفات جزئی از قوانین عادی حتی‌الامکان نباید سخت‌گیری نمود، مگر این‌که متهم زیاد متجرّی شده باشد و برای اصلاح او راهی جز مجازات وجود نداشته باشد.

احکام جزایی جز در موارد حق‌الناس و حدود الهی، از قبیل تعزیرات شرعی می‌باشند که اجرای آن‌ها بسته به نظر حاکم بصیر و جامع‌الشرایط می‌باشد، و اجرای آن‌ها الزامی نیست و حتی‌الامکان باید با نصیحت و راهنمایی و توبیخ و عفو و گذشت برخورد نمود؛ در این‌گونه موارد جزئی تشکیل دادگاه‌های رسمی و اجرای محاکمات و ایجاد جوّ ارباب و خشونت نه به مصلحت اسلام است و نه به مصلحت نظام و کشور، و چه بسا سخت‌گیری‌ها در این قبیل موارد موجب دلسردی مردم از اسلام و همه‌ی ارزش‌ها گردد، و این همه

آیات و احادیث متضمّن عفو و گذشت ناظر به همین قبیله موارد است:

۱- در قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌خوانیم: (فبما رحمه من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضو من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فی الامر) (سورهی آل عمران، آیهی ۱۵۹) به مرحمت خدا تو با آنان نرم‌خو هستی، و اگر خشن و سخت‌دل بودی از اطراف تو پراکنده می‌شدند، پس آنان را ببخش و برای آنها آموزش بخواه و با آنان در امور مشورت نما.

۲- و در آیهی دیگر می‌خوانیم: (ولا تزال علی خائنه منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم اصفح ان الله یحبّ المحسنین) (سورهی مائده، آیهی ۱۳) تو پیوسته بر خیانتی از آنان مطلع می‌شوی مگر اندکی از آنان، پس گذشت و صرف‌نظر کن از آنان، خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد.

و آیاتی دیگر از این قبیله که خدا به پیامبر (ص) دستور رفق و مدارا و عفو و گذشت می‌دهد. و لابد گناه و خیانتی بوده که دستور عفو و گذشت می‌دهد؛ و حتی دستور می‌دهد آنان را طرف مشورت نیز قرار بده که همین عمل سبب جذب آنان می‌شود.

۳- و در نامه‌ی ۵۳ از نهج البلاغه خطاب به مالک اشتر می‌خوانیم: «و أشعر قلبك الرحمة للرعیه و المحبه لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً تغتم اكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل و تعرض لهم العلل، و يؤتى على ايديهم في العمد و الخطأ، فأعطهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحب ان يعطيك الله من عفوہ و صفحہ؛ فانك فوقهم، و والى الامر عليك فوقك، والله فوق من ولاك... ولا تندمن على عفو، ولا تبجحن بعقوبه» رحمت و محبت و لطف نسبت به رعیت را در عمق دل قرار بده، و بر آنان درنده‌ی حمله‌ور مباش، زیرا آنان دو گروهند: یا برادر دینی تو و یا هم‌چون تو انسانند، لغزش آنان زیاد و حوادثی برای آنان پیش می‌آید، و از دست آنان گناہانی به عمد یا خطا سر می‌زند، پس نسبت به آنان عفو و گذشت داشته باش همان‌گونه که دوست‌داری خدا نسبت به تو عفو و گذشت داشته باشد؛ پس همانا تو بر آنان سلطه‌داری، و ولی امر تو بر تو و خدا بالاتر از ولی توست... و از بخشش پشیمان مشو، و از عقوبت خوشحال مباش.

امیرالمومنین (ع) به مالک اشتر روش کشورداری و مردم‌داری را یاد می‌دهد، و به او تذکر می‌دهد که مبادا قدرت حکومت، تو را مغرور کند و از آن سوءاستفاده کنی و به مردم فشار

آوری. ولی امر تو از تو بالاتر و خدا از همه بالاتر، و او بخشنده و مهربان است. این استیرنامه‌ی حکومت امیرالمؤمنین (ع) که ماهمه مدعی پیروی از آن حضرت می‌باشیم.

در این رابطه با مسؤولین وزات کشور نیز گفتگو شد، ولی متأسفانه افراد تند و یا مغرض به ویژه در اطلاعات نگذاشتند این برنامه عملی شود، و الان این مسأله به صورت یکی از معضلات جمهوری اسلامی درآمده است؛ و بالاخره بقا و ثبات نظام به سعه‌ی صدر مسؤولین و تحمل افکار و نظریات مختلف و عفو و اغماض وابسته است. برای هر موضوع جزئی تشکیل پرونده و دادگاه و حکم زندان کار درستی نیست، و این شیوه، دوام نخواهد داشت، همان‌گونه که در رژیم سابق دوام نداشت. چند روز پیش در روزنامه‌ای خواندم که «عدد زندانیان فعلی در ایران ده برابر زندانیان اوایل انقلاب شده و در هر ۵۴ ثانیه یک نفر وارد زندان می‌شود» اگر چنین باشد برای کشور فاجعه است.

نکته‌ی چهارم: یکی از اموری که اینک در جوّ کشور موجب اتهام افراد و پرونده سازی و محاکمه شده تهمت اهانت به حضرت امام یا مقدسات است. و حتی برخی افراد فاضل و متعهد و خدمتگزار به اسلام و انقلاب و کشور، و یا برخی از

ارباب مطبوعات به این اتهام واهی با سر و صدا محاکمه و محکوم و زندانی می‌شوند.

البته اهانت به مسؤولین و بزرگان عقلا و شرعاً جایز نیست، ولی این امر به مسؤولین اختصاص ندارد؛ اهانت به هیچ مسلمان بلکه هیچ انسانی جایز نیست. لیکن متأسفانه در اثر جهالت یا جناح‌بندی‌های سیاسی هر نحو انتقاد و تذکر اهانت شمرده می‌شود.

من با هر استدلال و منطقی که بررسی می‌کنم برایم روشن نیست که چه فرقی وجود دارد بین این قبیل محاکمات با محاکماتی که در همین زمینه از ناحیه‌ی رژیم سابق انجام می‌شد؟! او چگونه آن‌ها با این قبیل محاکمات طاغوت و ضد اسلام و ضد روحانی محسوب می‌شدند ولی آقایان مجریان حکومت عدل علی(ع)؟!؟

نکته‌ی پنجم: یکی از آفات بزرگ قوه‌ی قضائیه تبعیض و دوگانگی در مقام علم است.

دستگاه قضایی باید با همه‌ی متهمین یک نحو برخورد داشته باشد، و هیچ‌گاه موقعیت ممتاز برخی از متهمین مانع از اجرای قانون نسبت به آنان نگردد. در نامه‌ی امیرالمؤمنین(ع) به یکی از فرماندارانش که اموالی از بیت‌المال را به ناحق برداشته بود آمده است: «والله لو ان الحسن و الحسين فعلا مثل الذي فعلت ما

کانت لهما عندی هواده و لاظفرا منی باراده حتی آخذالحق منهما و ازیل الباطل عن مظلمتهما» (نهج البلاغه، نامه ی ۴۱) به خدا سوگند اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند هیچ هواخواهی و مسامحه از ناحیه ی من دریافت نمی کردند و در اراده ی من اثری نمی گذاردند تا آن گاه که حق را از آنان بستانم و باطل را از کار آنان زایل نمایم.

در این رابطه از باب نمونه سه حادثه ی مهم را که در ظرف این دو سال رخ داد با یکدیگر مقایسه می کنیم و برخورد قوه ی قضائیه را با این سه حادثه بررسی می نمایم:

۱- سالها بود قتل هایی فجیع و ناروا در کشور اتفاق می افتاد که برخی از مقتولین که من با آنان آشنایی داشتم تحقیقاً افراد متدین و متعهدی بودند، و متأسفانه قوه ی قضائیه نسبت به آنها ساکت و بی تفاوت بود تا این که در سال گذشته در ظرف چند روز چندین قتل پفجیع پیاپی اتفاق افتاد، و بالاخره پس از تحقیقات پیگیر دخالت برخی مسؤولین وزارت اطلاعات در آنها افشا شد.

۲- در تیرماه امسال از طرف نیروهای انتظامی و دیگران شبانه به خوابگاه دانشجویان تهران حمله شد و جمع زیادی از دانشجویان داخلی و خارجی را با وضع فجیعی مورد ضرب و جرح قرار دادند و قدر مسلم یک فرد بیگناه در این حادثه

کشته شد، و در همان اوان به دانشگاه تبریز نیز حمله شد که بر حسب آن چه نقل شد از حمله به دانشگاه تهران شدیدتر بوده است.

۳- حمله به دانشگاه‌ها زمینه‌ی تظاهراتی علیه مقام‌های رسمی کشور شد و شعارهای تندی علیه آنان داده شد، و خراب‌کاری‌هایی نیز در پی داشت.

هیچ‌کس از خرابکاری و تظاهرات تند دفاع نمی‌کند، ولی این نکته به ذهن هر فردی خطور می‌کند که این چه قوه‌ی عدلیه‌ای است که آن‌چه را به نفع خود مقامات بود فوراً بررسی و اثبات شد و عده‌ای از دانشجویان تهران و تبریز با در نظر گرفتن اشد مجازات و به‌گونه‌ای غیر عادلانه محاکمه شدند و بسیاری از آنان به محکومیت‌های سنگین محکوم گشتند، ولی پرونده‌ی قتل‌های فجیع زنجیره‌ای و هم‌چنین حمله به دانشجویان تهران و تبریز که زمینه‌ی این تظاهرات بود هم‌چنان در پرده‌ی ابهام باقی مانده، و پرونده‌ی قتل‌ها را حتی در اختیار وکلای اولیای مقتولین قرار نمی‌دهند. این‌گونه برخورد این قضاوت را در پی دارد که معلوم می‌شود قوه‌ی قضائیه برای دفاع از امنیت و حقوق ملت نیست بلکه برای حفظ مقام و موقعیت مسئولین می‌باشد، و طبعاً اعتماد ملت را از قوه‌ی قضائیه سلب می‌کند. بالاخره یک پای این قوه - با عظمتی که دارد - لنگ است که

این تفاوت واضح در روش آن دیده می‌شود. و تا هنگامی که برخورد این قوه با همه‌ی مسائل و حوادث صریح و شفاف و یکنواخت نباشد اعتماد ملت نسبت به آن جلب نمی‌شود.

در حدیث وارد شده که امیرالمؤمنین(ع) به قنبر دستور دادند حدی را بر مردی جاری نماید، قنبر از روی غلط سه تازیانه بیشتر زد، حضرت سه تازیانه به‌عنوان قصاص به قنبر زدند. (وسائل‌الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۱۲) جنایت و تجاوز باید قصاص شود هر چند متجاوز وابسته به امام مسلمین باشد.

قوه‌ی قضائیه لازم است به‌گونه‌ای عمل کند که اولاً: حق کسی پایمال نگردد، و ثانیاً: در جهان علیه ما جو سازی نشود؛ همین مسأله‌ی قتل‌های پیاپی و یا حمله به دانشگاه‌ها و مسکوت گذاشتن آن‌ها چه قدر جمعیت‌ها و سازمان‌های جهانی را علیه جمهوری اسلامی ایران بسیج نمود! و چه تظاهرات و تبلیغات پیاپی را در کشورهای مختلف به دنبال داشت؟!!

یا همان مسأله‌ی سیزده یهودی بازداشتی در شیراز و تأخیر رسیدگی به پرونده‌ی آنان چه سوژه‌ی بزرگی علیه جمهوری اسلامی شد!!! اگر واقعاً مجرم بودند دستگاه قضایی می‌بایست هرچه زودتر تکلیف آنان را روشن میکرد، نه این که آنان را چندین ماه در زندان نگه دارند و بهانه به‌دست مخالفان داده شود، در صورتی که پس از این مدت طولانی زندانی

بودن هرگونه اقراری از آنان ارزش ندارد. این تأخیر با هیچ منطقی سازگار نیست؛ حالا تصمیم گیرنده در این قبیل مسائل کیست؟! خدا می داند.

نکته‌ی ششم: یکی از مسائلی که لازم است در تشکیلات قضایی رعایت شود مرتبه‌ی علمی و شعور سیاسی و روحیات و عقل قضایی و درک قضات است که افراد در این صفات بسیار تفاوت دارند. نوعاً فقها (رضوان‌الله تعالی علیهم) اجتهاد را در قاضی شرط می‌دانند و مرحوم امام‌خیمینی نیز شرط می‌دانستند. این که قاضی مسأله‌ای را از روی تحریرالوسیله ببیند و حکم قطعی صادر کند قضای اسلامی نمی‌باشد، به ویژه پرونده‌های سنگین را که اعدام و احکام سنگین در پی دارد باید به قاضی مجتهد عادل خبیر و پخته و با تجربه و محتاط سپرد. گاهی دیده می‌شود احکامی سنگین از طرف برخی از قضات صادر می‌شود که در حد اجتهاد و استنباط نیستند؛ و طبعاً مظلومه‌ی آن چنین نیست که تنها متوجه خود آنان باشد.

از موضوعاتی که بیش از همه‌ی موضوعات لازم‌الاحتیاط می‌باشد موضوع خون‌ها و آبروی افراد است. این قبیل پرونده‌ها را نباید به هر محکمه‌ای سپرد. در انتخاب قضات کیفیت مهم است نه کمیت. این مسأله‌ای است که متأسفانه در اوایل انقلاب

کمتر رعایت شد و فجایعی را به دنبال داشت. اینک بعد از بیست سال لازم است مورد توجه واقع شود. به قضات معمولی باید پرونده‌هایی را که احکام قطعی در پی ندارند بلکه با نصیحت و توبیخ و تهدید و این قبیل امور فیصله پیدا می‌کنند محوّل نمود؛ و از مجتهدین عالی‌مقام آشنا به حقوق و روش قضایی محترمانه دعوت شود قضاوت در پرونده‌های مهم را بر عهده گیرند، هرچند در کنار کارهای علمی خود باشد و حاضر به استخدام رسمی نباشند.

فصل ششم

«دادگاه ویژه روحانیت»

یکی از مظاهر قانون‌شکنی در جمهوری اسلامی ایران تأسیس دادگاه به نام «دادگاه ویژه روحانیت» است. در اوایل انقلاب که هنوز نظام اسلامی کاملاً شکل نگرفته بود چنین دادگاه در قم به دادستانی مرحوم آیت‌الله آذری قمی تأسیس شد و مدتی ادامه داشت، و هرچند به بهانه‌ی حمایت از روحانیت و تطهیر آن از عناصر ناباب تأسیس شد ولی در اثر تندروی‌ها و اعمال سلیقه‌های شخصی از ناحیه‌ی برخی متصدیان نسبت به برخی از روحانین حکم‌های ناروایی صادر شد، و من چون با اصل تأسیس آن - که حکایت از یک نحو تبعیض و امتیاز می‌کرد -

مخالف بودم با کسب نظر حضرت امام نسبت به تعطیل شدن آن اقدام کردم؛ بعد از مدتی شنیدم که امام به‌عنوان اصلاح روحانیت بنا دارند آن را مجدداً تأسیس نمایند، که ضمن یک تلفنگرام خاطره‌ی تلخ دادگاه ویژه‌ی قبلی را یادآور شدم و پیشنهاد کردم یک انجمن حوزوی شامل پنج نفر از علمای قم و از جمله رئیس دادگستری قم برای نظارت بر کار روحانین و رسیدگی به کارهای خلاف آنان در قم تشکیل شود؛ در جواب تلفنگرام جوابی آمد و روزی هم یکی از آقایان آمد و اظهار داشت: «این هیأتی که شما پیشنهاد کرده‌اید آیا می‌تواند آقای [...] را احضار نماید؟» و نام یکی از علمای بزرگ را آورد که من تعجب کردم و دریافتم که هدف از تأسیس دادگاه ویژه، هدف وسیع‌تری است از آنچه من می‌پنداشتم. و بالاخره دادگاه ویژه در مرحله‌ی دوم تأسیس شد و کارهای تندی به وسیله‌ی آن انجام شد؛ و در اواخر مرحوم امام در جواب نمایندگان مجلس مبنی بر ضرورت اجرای قانون اساسی اظهار کردند که همه‌ی تشکیلات فراقانونی موقت و به خاطر جنگ بوده است. ولی پس از رحلت ایشان برای سومین بار دادگاه ویژه به دادستانی آقای ری شهری در سطحی وسیع‌تر به وجود آمد، و هر کسی کوچکترین ارتباطی با یک روحانی داشت دادگاه ویژه به خود اجازه می‌داد او را احضار و محاکمه نماید.

در بند «د» از ماده‌ی سیزده قانون اختراعی این دادگاه که به وسیله‌ی آقای ری شهری تنظیم شده بود، در رابطه با صلاحیت‌های آن چنین آمده است: «کلیه‌ی اموری که از سوی مقام معظم رهبری برای رسیدگی مأموریت داده می‌شود». این بند دادگاه ویژه را ابزاری برای اعمال سیاست‌های شخص رهبری معرفی می‌کند و در نتیجه موقعیت اجتماعی و حیثیت او را زیر سؤال می‌برد.

اگر مقام رهبری به دستگاه قضایی کشور اعتماد ندارند چرا در اصلاح آن کوشش نمی‌کنند و چرا رسیدگی به جان و مال و عرض ملت شریف را به آن سپرده‌اند؟! و اگر اعتماد دارند چرا برای رسیدگی به امور مورد نظرشان تشکیلات وسیع پرهزینه‌ی دیگری را بر خلاف قانون اساسی ابداع کرده‌اند؟!

و بالاخره آن‌چه از عملکرد این دادگاه در مراحل سه گانه‌ی آن به دست آمد این است که هرچند به بهانه‌ی اصلاح و تطهیر روحانیت تأسیس شده ولی در پشت آن اهداف سیاسی وجود داشته و ابزاری برای سرکوب مخالفین سیاسی بوده ؛ و گرنه افراد به ظاهر روحانی که متهم به فساد مالی یا اخلاقی می‌باشند چه لزومی دارد که برای محاکمه‌ی آنان دادگاه مستقلی وجود داشته باشد؟! آنان هم چون سایر مردم در دادگستری محاکمه می‌شدند، چنین افرادی احترام ویژه‌ای ندارند تا برای آنان امتیاز

قائل شویم و بر فرض لازم باشد دادگاه جدا داشته باشند، چرا
جزو تشکیلات دادگستری نباشد؟!

اینجانب در تاریخ ۱۳۷۲/۲/۱۰ نامه‌ی نسبتاً مفصلی خطاب به
مسلمان ایران نوشتم، و در آن نامه دلایلی را برای غیرقانونی
بودن دادگاه ویژه اقامه نمودم که مناسب است در این جا ذکر
نمایم:

«دادگاه ویژه که عامل لطمه زدن به چهره و شخصیت بسیاری
از علما و مراجع بوده و به بهانه‌های واهی در همه‌ی کارها حتی
در کار مرجعیت شیعه و مراجع تقلید دخالت‌های ناروا می‌کند،
و از قرار معلوم عامل تهاجم شبانه به بیت اینجانب و سلب
امنیت از ساکنین منطقه و غارت اموال بوده است، هیچ‌گونه
مبنای قانونی نداشته و تشکیل آن بر خلاف قانون اساسی است؛
به چند دلیل:

دلیل اول: در اصل ۶۱ قانون اساسی آمده است: «اعمال قوه‌ی
قضائیه به وسیله‌ی دادگاه‌های دادگستری است که باید طبق
موازین اسلامی تشکیل شود».

و معلوم است که «دادگاه ویژه‌ی روحانیت» از دادگاه‌های
دادگستری و زیر نظر قوه‌ی قضائیه نیست، و به قوانین و
مقررات قضایی کشور اعتنایی ندارد؛ بنابراین حق دخالت در

امور قضایی نداشته و متصدیان آن باید نزد خدا و ملت پاسخ‌گوی اعمال خلاف قانون خود باشند.

دلیل دوم: فرض کنید شخصی یا مقامی در کشور هرچند عالی‌رتبه مثلاً تشکیلاتی به نام «دادگاه ویژه» با مقررات مخصوص به خود در مقابل قوه‌ی قضایی کشور اختراع کند که مستقل عمل نماید و در برابر اعمال خود به قوه‌ی قضائیه کشور پاسخ‌گو نباشد، بدون شک این عمل آن مقام خلاف قانون اساسی تلقی می‌شود که اگر از روی عمد باشد جرم است و اگر از روی غفلت و اشتباه باشد باید از اشتباه خود برگردد و خسارت‌های وارده را جبران نماید. از طرف دیگر ما می‌بینیم که ذیل اصل ۱۰۷ قانون اساسی راجع به رهبر کشور می‌گوید: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است»؛ بنابراین همان‌طور که رئیس‌جمهور مثلاً حق ندارد دادگاهی مستقل در مقابل قوه‌ی قضائیه تشکیل دهد رهبر نیز چنین حقی ندارد، و باید مطابق اصل ۱۱۱ قانون اساسی مجلس خبرگان رهبری که مسئولیت بررسی عملکرد رهبری را داراست به این عمل رهبر رسیدگی نماید.

دلیل سوم: در اصل ۱۱۰ قانون اساسی وظایف و اختیارات رهبر در یازده فقره مشخص شده است و در بین آن‌ها نامی از تشکیل دادگاه ویژه روحانیت برده نشده، بنابراین تشکیل آن قانونی

نیست. لازم است توجه شود: انتخابات خبرگان رهبری از ناحیه‌ی ملت، و انتخاب مقام رهبری از ناحیه‌ی خبرگان، هر دو بر اساس قانون اساسی کشور است، و ملت به وسیله‌ی خبرگان، رهبری را انتخاب می‌نمایند که عملاً پایبند قانون اساسی باشد و از آن تخلف نکند.

دلیل چهارم: «دادگاه ویژه» از ناحیه‌ی مجلس شورای اسلامی تصویب و تأیید نشده و مقررات آن نیز به تصویب مجلس نرسیده است. مادامی که مقرراتی به تصویب مرکز قانون‌گذاری کشور نرسد ارزش قانونی ندارد و اجرای آن‌ها جرم محسوب می‌شود. اگر بنا باشد بدون مراجعه به کانون قانون‌گذاری، قانون‌تراشی شود خطر استبداد و هرج و مرج کشور را تهدید می‌کند. در جهان امروز قانون‌گذاری فردی و بی‌اعتنایی به قوه‌ی مقننه‌ی کشور خاطره‌ی سوء حکومت‌های استبدادی شاهانه را به یاد می‌آورد و در نتیجه حرمت انقلاب ملت شکسته می‌شود. تخلف از قوانین و مقررات موضوعه‌ی کشور علاوه بر این که تعدی به حقوق ملت است و آنان را بدبین و مأیوس می‌کند، در روابط بین‌المللی نیز اثر منفی دارد؛ زیرا موجب بی‌اعتمادی دولت‌ها و شخصیت‌های حقوقی و اقتصادی جهان و بالتجیه انزوای سیاسی و اقتصادی کشور

خواهد شد. ضمناً مجلس شورای اسلامی نیز حق ندارد بر خلاف قانون اساسی قانونی را تصویب نماید».

اخیراً به مناسبت محاکمه‌ی حجه‌الاسلام آقای حاج شیخ عبدالله نوری در دادگاه ویژه و محکوم نمودن ایشان در زمانی که قرائن حالیه و مقاله‌ی گواهی می‌دهد انجام آن در این زمان برای محروم کردن ایشان از انتخاب شدن در مجلس شورا بوده، مسأله‌ی قانونی نبودن دادگاه ویژه به قلم جمعی از نویسندگان و حقوق‌دانان در سطحی وسیع در مطبوعات مطرح شد و به‌طور مستدل، قانونی نبودن آن را توضیح داند؛ ناگهان مجلس شورا در جلسه‌ی مورخ ۷۸/۹/۲۱ مقرر داشت: «بر اساس اصول ۵ و ۵۷ قانون اساسی، دادگاه ویژه تا زمانی که مقام رهبری ادامه‌ی کار را مصلحت بدانند به جرایم اشخاص روحانی رسیدگی خواهد نمود»؛ در صورتی که هر فرد ایرانی مایل است نمایندگان مجلس شورا که نمایندگان مستقیم مردم هستند هویت و استقلال خویش را حفظ نمایند و چیزی را که بر خلاف قانون اساسی است تصویب نمایند.

سال‌ها این نهاد غیرقانونی به کار خود ادامه داد و مجلس در برابر آن سکوت کرد، حالا چه شده که یک دفعه مجلس از خواب بیدار شده و برای این نهاد غیرقانونی چاره‌اندیشی می‌کند؟!

مجلس شورا حق ندارد بر نهادی که بر خلاف قانون اساسی تشکیل شده صحنه بگذارد. در اصل ۵۷ می‌خوانیم که قوای سه‌گانه بر طبق اصول آینده‌ی این قانون اعمال می‌گردند، و در اصل ۶۱ می‌خوانیم که اعمال قوه‌ی قضائیه به وسیله دادگاه‌های دادگستری است؛ بنابراین دادگاه ویژه بر خلاف اصول قانون اساسی تشکیل شده و ارزش قانونی ندارد.

در مقابل، برخی از طرفداران دادگاه ویژه برای قانونی بودن آن به سه دلیل متوسل شده‌اند:

۱- ولایت مطلقه‌ی فقیه ۲- مجمع تشخیص مصلحت نظام که لیست حقوقی آن تصویب کرده ۳- تأسیس آن از ناحیه‌ی حضرت امام.

جواب دلیل اول و دوم آقایان از مراجعه به نکته‌ی پنجم از فصل چهارم روشن می‌گردد؛ زیرا در آنجا ثابت کردیم که کانون قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی فقط مجلس شورا است؛ نه مجمع تشخیص مصلحت حق قانون‌گذاری دارد و نه ولیّ فقیه، به علاوه مجلس نیز حق ندارد قانونی را که بر خلاف قانون اساسی باشد تصویب نماید.

فصل هشتم

«گروه‌های فشار»

همان گونه که بارها تذکر داده‌ام یکی از مظاهر بی‌قانونی در رژیم گذشته - و برخی از حکومت‌های غیر مردمی دیگر - ایجاد و تشکیل گروه‌های فشار و خشونت و ارباب بود که در برابر خواسته‌های مشروع ملت به چماقداران متوسل می‌شدند، و از این راه راه می‌خواستند به حکومت استبدادی خویش ادامه دهند.

متأسفانه در جمهوری اسلامی که بنای آن بر اسلام و مردم گذاشته شده نیز این شیوهی غلط و مخالف عقل و شرع و قانون توسط عده‌ای که خود را حامی نظام می‌پندارند معمول شده که با استفاده از گروه‌های متشکل شبه نظامی و جوان‌های فریب خورده‌ی بی‌اطلاع از همه جا و همه چیز با نامی فریبنده که روی آن‌ها گذاشته شده به بهانه‌های مختلف به دانشگاه‌ها، حوزه‌های علمیه، مجامع علمی، سخنرانی‌ها، کلاس‌های درس، دفاتر روزنامه‌ها، سینماها، کتاب‌فروشی‌ها و نمازهای جمعه حمله می‌کنند، و با کتک زدن و مجروح نمودن افراد و شخصیت‌ها و شکستن اشیاء و پاره نمودن کتاب‌ها و حتی قرآن کریم و کتب ادعیه به خیال خام خویش می‌خواهند از اسلام و

انقلاب و ارزش‌ها دفاع نمایند، غافل از این که هیچ‌گاه دین و حکومت با زور و چماق و اکراه تقویت نمی‌شود.

تقویت دین با بحث آزاد و مذاکرات علمی و پرسش و پاسخ دوستانه و منطقی و استدلال حاصل می‌شود، و حکومت با توجه به خواسته‌ها و حقوق ملت و تأمین آزادی‌های مشروع تقویت می‌گردد.

این شیوه‌ی غلط و مخالف عقل و شرع و قانون در اکثر شهرهای ایران به مناسبت‌های مختلف اجرا می‌شود و اولیا و پشتیبانان مالی این گروه‌ها آنان را به هر جا که خواستند بسیج می‌کنند و مقدار زیادی از بیت‌المال صرف این کارها می‌شود، و بسا از چندین منطقه برای یک منطقه بسیج می‌شوند و آن را نیروهای خودجوش مردمی می‌نامند؛ غافل از این که ملت به این ترفندها آگاه است، و هرچه رژیم سابق از چماق‌داری نتیجه گرفت آقایان هم نتیجه می‌گیرند. این قبیل کارها جز منفور کردن حکومت و جدایی ملت از حکومت و تخریب چهره‌ی نظام در جهان نتیجه‌ای ندارد، و علاوه بر سلب امنیت عمومی و تضییع حقوق و هتک حرمت بندگان خدا، اقتصاد کشور و سیاست خارجی را فلج می‌کند و بر انزوای ما می‌افزاید. من نمی‌دانم به کدام مجوز شرعی بعضی از آقایان گروه‌هایی را تحریک می‌کنند که بندگان خدا را به بهانه‌ی این که با آنان

هم فکر و هم صدا نیستند مورد شتم و ضرب و جرح قرار دهند
و اموالی را تلف کنند یا به غارت برند؟!

همین فاجعه‌ی اخیر دانشگاه تهران و تبریز و حمله به
دانشجویان داخلی و خارجی علاوه بر خسارت جانی و مالی
چه مشکلات و عواقب سویی را در پی داشت و آبروی کشور
را در جهان برد؟! و متأسفانه پشتوانه‌ی این گروه‌های خرابکار به
قدری محکم است که نیروهای انتظامی حاضر یا به آنان کمک
می‌نمایند و یا در برابر آنان سکوت می‌کنند، و هیچ‌گاه عناصر
اصلی این گروه‌ها تحت تعقیب قرار نمی‌گیرند، هر مقام و
ارگانی که محرک و پشتیبان این گروه‌ها باشد دانسته یا ندانسته
به اسلام و انقلاب و کشور و جامعه و روحانیت و ارزش‌های
اسلامی ضربه‌های جبران‌ناپذیری می‌زند، و به اسلام و انقلاب
خیانت می‌کند و پایه‌های نظام اسلامی را سست می‌نماید.

شوکت و عظمت هر کشور به فرهنگ و دانش آن کشور
می‌باشد، و مظهر فرهنگ کشور ما حوزه‌های علمیه و
دانشگاه‌ها و مطبوعات می‌باشد، که به وسیله‌ی همین گروه‌ها
حیثیت و کیان این سه پایگاه مورد تجاوز و هتک قرار گرفت،
و محیط حوزه‌ی علمیه‌ی قم که کانون انقلاب اسلامی بود در
اختیار این گروه‌های خرابکار قرار گرفته به گونه‌ای که برای
هیچ مقام علمی ارزشی قائل نیستند. اگر دشمنان اسلام و

روحانیت برای شکستن حریم حوزه‌ی علمیه‌ی قم و قداست روحانیت و مرجعیت شیعه میلیاردها تومان خرج می‌کردند نمی‌توانستند این گونه عمل کنند؛ و در همین رابطه از بزرگان و مراجع محترم حوزه (ایدهم‌الله تعالی) انتظار می‌رود که برای حفظ و صیانت حوزه‌ی مقدسه - این پایگاه عظیم تشیع - و نجات آن از وضعیت و خطری که با آن مواجه شده چاره‌ای بیندیشند.

و بر این اساس قوای سه‌گانه‌ی کشور - مقننه، مجریه و قضائیه - بدون واسطه یا با واسطه متکی به آرای ملت و از ناحیه‌ی آنان انتخاب می‌شوند، و اسلامیت قوانین و روند اجرای آن‌ها از نظر مطابقت با موازین اسلامی از ناحیه‌ی کارشناس مسائل اسلامی - فقیه - تأمین می‌گردد که او هم هرچند با واسطه از ناحیه‌ی ملت انتخاب می‌شود.

و اگر - از باب فرض چنان‌که برخی اصرار دارند - ولایت فقیه به انتصاب از بالا باشد، ولی حکم انتصاب در زمان غیبت روی شخص خاص نیست بلکه روی عنوان «فقیه عادل جامع‌الشرایط» است؛ و بر این اساس حاکمیت و قدرت فعلی شخص خاص به انتخاب ملت وابسته است، و طبعاً بقا و ثبات حاکمیت و قدرت او به پشتیبانی و حمایت آنان متکی است و اختیارات او تابع نحوه‌ی انتخاب او و بر اساس قانون اساسی کشور خواهد بود.

برای اطلاع مفصل در این رابطه می‌توان به کتابچه‌ی «حکومت مردمی و قانون اساسی» نگارش اخیر اینجانب مراجعه نمود. و بالاخره حکومتی که متکی به آرای ملت نباشد ثبات و دوام نخواهد داشت، به ویژه در جوّ امروز که نوعاً مردم دارای رشد فکری و شعور سیاسی می‌باشند و با جهان خارج ارتباط وسیع دارند و آزادی‌های سیاسی کشورهای دیگر را مشاهده می‌نمایند.

۲- در اصل ششم از قانون اساسی می‌خوانیم: «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود از راه انتخابات...»

و در اصل پنجاه و ششم می‌خوانیم: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاصّ قرار دهد، و ملت این حق خداداد را از طرّقی که در اصول بعد می‌آید اِعمال قوه‌ی مقنّنه از طریق مجلس شورای اسلامی است که از نمایندگان منتخب مردم تشکیل می‌شود...»

و در اصل هفتاد و ششم می‌خوانیم: «مجلس شورای اسلامی حق تحقیق و تفحص در تمام امور کشور را دارد.

بر اساس مفاد این اصول: کشور متعلق به مردم، و حاکمیت بر آن از آن مردم، و اعمال قوهی مقننه از طریق مجلس شورا- نمایندگان مردم - است؛ و در نتیجه هیچ نهادی غیر از مجلس حق قانون‌گذاری ندارد، و مجلس به لحاظ نمایندگی از مردم - هم‌چون خود مردم - حق تحقیق و تفحص در تمام امور کشور را دارد، هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی و قانونی را از مردم و نمایندگان آنان سلب نماید، و حتی خود مجلس نیز حق ندارد این حق را از خود سلب نماید زیرا نمایندگی نمایندگان محدود است به مصالح کشور و ملت، و حق ندارند قانونی را که به ضرر مردم باشد تصویب نمایند.

فساد این مصوبه و مخالفت آن با عقل و منطق به حدی واضح است که هر شنونده را به تعجب وامی‌دارد، بودجه‌ی کشور مال ملت، و مجلس نماینده‌ی ملت است. چگونه نمایندگان ملت حق دارند میلیاردها تومان از بودجه‌ی کشور و مال ملت را به مصرف پنهادهای مربوط به مقام رهبری برسانند ولی حق ندارند کار و روش آنان را زیر نظر داشته باشند و جلوی خودسری‌های آنان را بگیرند؟! «ان هذالشیءعجاب» تصویب کنندگان این مصوبه دانسته یا ندانسته مقام رهبری را در نظر ملت یک مقام مستبد خودسر معرفی کرده‌اند، به گونه‌ای که حتی نهادهای مربوط به او نیز انتقادپذیر نیستند، در صورتی که

با فرض این که خود رهبر هر چند با واسطه منتخب ملت است و قدرت و اختیارات او از ناحیه‌ی ملت می‌باشد طبعاً خود او نیز باید انتقادپذیر و در برابر ملت و نمایندگان آنان پاسخ‌گو باشد تا چه رسد به نهادهای زیر نظر او.

برحسب خطبه‌ی ۲۱۶ نهج البلاغه مولا امیر المؤمنین (ع) با مقام عصمتش از انتقاد مردم استقبال می‌کند، فرمودند: «لا تخالطونی لالمصانعه ولا تظنّو بی استثقالا فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لفسی، فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه، فلا تکفّو عن مقاله بحق او مشوره بعدل، فانی لست فی نفسی بفوق ان اخطیء و لا آمن ذلک من فعلی الا ان یکفی الله» رفتار شما با من به گونه‌ی تسامح و سازش نباشد، و میندازید برای من شنیدن حق سنگین است، و انتظار ندارم مرا بزرگ شمارید، زیرا کسی که شنیدن حق و عدالت برای او سنگین باشد عمل به آن دو برای او سنگین تر است. پس از گفتار حق و راهنمایی به عدالت دست برندارید که من خود را بالاتر و ایمن از خطا نمی‌پندارم مگر این که خدا مرا کفایت کند.

گزارش رفع حصر (۱)

(بسمه تعالی)

آیت‌الله‌العظمی منتظری پس از ۵ سال و ۲ و ماه و ۱۲ روز حصر و بازداشت در منزل مسکونی خود که در پی ایراد سخنانی ۲۳ آبان سال ۱۳۷۶ (۱۳ رجب) ایجاد شده بود، در تاریخ ۱۳۸۱/۱۱/۱۰ در ساعت ۱/۵ بامداد با برداشته شدن کیوسک آهنی‌ای که در جلوی درب ورودی منزل ایشان قرار داده بودند رسماً آزاد گردیدند.

معظم‌له در سحرگاه همان روز به حرم حضرت معصومه مشرف شده و پس از زیارت و حضور بر مزار بزرگان، علما و شهدای مدفون در حرم مطهر و هم‌چنین فرزند شهیدش محمد منتظری به منزل بازگشتند.

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

آیات عظام و علمای اعلام آقایان موسوی اردبیلی، صانعی، شبیری زنجانی، محقق داماد، گرامی، خلخالی، صادقی تهرانی،

فیض گیلانی، بیات، موسوی تبریزی و بیت مرحوم آیت‌الله وحیدی و جمع کثیری از فضلا و محققین حوزه علمیه با ایشان دیدار و گفتگو کردند.

به جز شخصیت‌های حوزوی، نمایندگان محترم مجلس شورای اسلامی آقایان دکتر محمدرضا خاتمی (نایب رئیس مجلس)، محسن میردامادی (رئیس کمیسیون امنیت ملی)، انصاری راد (رئیس کمیسیون اصل نود مجلس)، اسماعیل مقدم، تاجرنیا، طاهری، احمدی، موسوی خوئینی، جلالی زاده، پیران، لقمانیان و خانم حقیقت‌جو با ایشان ملاقات داشته و به تبادل نظر پرداختند.

هم‌چنین آقایان دکتر هادی (معاون وزیر خارجه)، سراج‌الدین موسوی (سفیر یاران در پاکستان)، عبدالله نوری، محسن کدیور، صالح‌آبادی (معاون وزیر تعاون)، خانم اعظم طالقانی به اتفاق دیگر اعضای بیت مرحوم آیت‌الله طالقانی با ایشان دیدار و گفتگو نمودند.

دیدار آیت‌الله طاهری اصفهانی همراه با شور و شعفی وصف‌ناپذیر و در حضور جمعیت انبوهی برگزار گردید. در این دیدار آیت‌الله طاهری اظهار داشت: «با وجود کسالت شدید دیگر هجران برایم غیرقابل تحمل بود».

طی چند روز گذشته خبرنگاران بسیاری از خبرگزاری‌ها و روزنامه‌های کثیرالانتشار جهان با حضور در بیت معظم‌له به انعکاس اخبار مربوط به ملاقات‌ها و سخنرانی‌های ایشان پرداختند. خبرگزاری ایرنا، ایسنا، الجزیره، رویترز، آسوشیتدپرس، ابوظبی، آلمان، ترکیه؛ و نشریات گاردین، فاینشال تایمز، نیوزویک، نیویورک تایمز و... از جمله این رسانه‌های گروهی‌اند.

[لزوم توجه به شعارها و اهداف اولیه‌ی انقلاب]

آیت‌الله منتظری در جواب سؤال خبرنگاران مبنی بر این که با توجه به تحولات اخیر در کشور، جنابعالی چه توصیه‌ای برای حاکمیت دارید فرمودند:

باید دید شعارها و اهداف اولیه‌ی انقلاب چه بوده است. شعار اول انقلاب: «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود، که استقلال یعنی این که دیگران برای ما تصمیم نگیرند و ما خود سرنوشتمان را به دست گیریم، و آزادی هم یعنی این که مردم و حتی اقلیت‌ها آزاد باشند تا در سرنوشت خویش تصمیم گیرنده باشند.

ایشان آزادی را آزادی تمام اقشار مردم دانسته و این که آزادی تنها مخصوص طیف و قشر خاصی باشد را کاملا مردود شمردند.

آیت‌الله منتظری وجود برخی انحصارطلبی‌ها را مخالف اصول اولیه‌ی انقلاب دانستند و اصلاحات را عمل به همان شعارهای اولیه‌ی انقلاب ارزیابی کردند.

[رد نظارت استصوابی]

معظم‌له ضمن ردّ نظارت استصوابی با اشاره به این که اینجانب خود در مجلس خبرگان اول حضور داشتم ضمن بیان هدف اولیه‌ی تشکیل شورای نگهبان فرمودند: اگر بناست جمهوری اسلامی واقعی برقرار باشد باید دخالت‌های بی‌مورد بر طرف گردد، چرا که وجود نظارت استصوابی در حقیقت به این معناست که انتخابات کانالیزه و طی دو مرحله انجام شود، و این خلاف جمهوریت نظام است.

[انتقاد از برخی ارگان‌های غیرقانونی]

ایشان هم‌چنین در دیدار با نمایندگان مجلس شورای اسلامی ضمن انتقاد از برخی ارگان‌های غیرقانونی که در قانون اساسی نامی از آن‌ها برده نشده است فرمودند:

نمایندگان امین مردم هستند و بودجه‌ی بیت‌المال که از آن مردم است نباید برای چنین نهادهایی که مربوط به شرایط و وضعیت دوران اول انقلاب بوده است مصرف شود.

[اهمیت شوراها]

آیت‌الله منتظری طی دیدار با خانواده‌ی مرحوم آیت‌الله طالقانی ضمن یادآوری خاطرات آن مرحوم و تأکید بر دلسوزی وافر ایشان برای مردم، ضمن اشاره به اهمیت شوراها به‌عنوان پایه و مبنا برای تحقق جمهوری اسلامی و مردم‌سالاری، بر حضور مردم در انتخابات شوراها تأکید کردند.

ایشان فرمودند: مردم نباید از دخالت در سرنوشت خود مأیوس شوند، مخصوصاً آن‌که نظارت استصوابی هم در این انتخابات وجود ندارد؛ البته من بارها گفته‌ام نظارت شورای نگهبان به این معنی بود که دولت و مجریان انتخابات نباید حق کسی را ضایع کرده و با اعمال نفوذ، حق حاکمیت مردم را پایمال نمایند؛ نه این‌که برخی خود و دیگر هم‌فکرانشان را خودی و بقیه‌ی مردم که اکثریت را دارند غیرخودی محسوب کرده و با اعمال حاکمیت انحصارگرایانه، آزادی‌های مشروع و قانونی را سلب نمایند.

در دیدارهای معظم‌له با اقشار مختلف مردم در طی روزهای گذشته، ایشان ضمن تشکر از اظهار محبت مردم از آن‌ها خواستند که نسبت به احکام و معارف دینی خویش آگاه شده و به واسطه‌ی عملکرد بد برخی از روحانیون از دین و اسلام فاصله نگیرند. ایشان ضمن تأکید بر آزادی تمامی انسان‌ها و

مسلمین جهان، بخصوص برای آزادی مسلمانان گرفتار
فلسطین، کشمیر و چین دعا کردند.

۱۳۸۱/۱۱/۱۳

دفتر آیت‌الله‌العظمی منتظری

گزارش رفع حصر (۲)

۱۳۸۱/۱۱۱۴

(بسمه تعالی)

آقای مهندس طهایی استاندار قم و آقای حقیقی معاونت سیاسی - امنیتی استانداری و آقای محمودی فرماندار شهرستان قم با آیت‌الله‌العظمی منتظری دیدار و گفتگو کردند.

[اعتباری بودن و بی‌ارزش بودن مناصب دنیوی]

معظم‌له ضمن خوشامدگویی و تشکر، با اشاره به برخی از آموزه‌های دینی مبنی بر اعتباری بودن و بی‌ارزش بودن مناصب دنیوی فرمودند:

پذیرفتن مسؤولت که همراه با گرفتاری نیز هست مستلزم خدمت خالصانه به مردم است، و تا زمانی که پستی یا مقامی بر دوش انسان سنگینی می‌کند باید مقاوم بود و مسؤولیت را به‌طور کامل انجام داد، که این نزد خدا ارزش است و اجر دارد.

[اهمیت خدمت به خلق خدا]

ایشان با اشاره به وضعیت مادی نامناسب برخی اقشار جامعه افزودند:

بایستی به وضعیت افراد ضعیف و فقیر رسیدگی شده و برای جلوگیری از مهاجرت بی‌رویه از روستاها راهکارهای عملی ارائه گردد که انجام امور عام‌المنفعه در این راستا تا اندازه‌ای می‌تواند کارساز باشد.

ایشان در پایان ضمن دعای خیر برای آقایان، خدمت به خلق را از بالاترین عبادات دانسته و یادآور شدند که :

عبادت بجز خدمت خلق نیست

به تسبیح و سجاده و دلق نیست

و اضافه کردند البته تسبیح و سجاده مراتبی از عبودیت است ولی نباید برخی مستحبات مانع انجام خدمت به مردم شوند، و با خدمت به خلق می‌توان به کارها رنگ عبادت زد.

لازم به ذکر است دیدارهای عمومی آیت‌الله‌العظمی منتظری با اقشار مختلف مردم که از نقاط مختلف کشور برای دیدار با ایشان به قم آمده‌اند ادامه دارد، که گزارش آن در اطلاعیه‌های بعدی خواهد آمد.

۱۳۸۱/۱۱/۱۴

دفتر آیت‌الله‌العظمی منتظری

گزارش رفع حصر (۳)

۱۳۸۱/۱۱/۱۵

(بسمه تعالی)

آیت‌الله العظمی منتظری: رضایت خداوند را بر همه چیز مقدم می‌دارم.

آیت‌الله امینی (امام جمعه‌ی قم و نائب‌رئیس مجلس خبرگان)، آیت‌الله طاهری خرم‌آبادی (عضو مجلس خبرگان و امام جمعه‌ی موقت تهران)، حجج اسلام امام جمارانی و آشتیانی (از اعضای بیت امام (قدس سره))، آقایان دکتر فضل‌الله صلواتی و دکتر محسن رهامی (حقوقدان و رئیس دانشگاه پردیس قم)، حجه‌الاسلام یحیی کبیر (رئیس گروه فلسفه‌ی دانشگاه قم)، حسین مجاهد (رئیس جبهه‌ی مشارکت استان همدان) به همراه جمعی از فعالان سیاسی همدان، اعضای شورای مرکزی دفتر تحکیم وحدت (آقایان رضوی فقیه، مؤمنی، امین زاده، نظری، عامری‌نسب، ظاهرپور، اوحدی) و جمعی از بانوان با حضرت آیت‌الله العظمی منتظری دیدار و گفتگو داشتند.

[مبحث تقیه]

آیت‌الله العظمی منتظری در ادامه‌ی دیدارهای روزانه با اقشار مختلف مردم طی دیداری که در روز ۱۳/۱۱/۱۳۸۱ صورت

گرفت ضمن عرض تسلیت به مناسبت شهادت امام جواد(ع) و اشاره به چگونگی شهادت آن امام فرمودند:

امامان شیعه چون در مقابل ظالمان و ستمگران سکوت را روا نداشتند و در بیان حق کوتاهی نکردند یا با شمشیر کشته یا با سم مسموم شده‌اند.

ایشان در همین زمینه ادامه دادند:

تقیه مخصوص امور جزئی است و انسان برای حفظ جان خویش می‌تواند در امور جزئی و غیراساسی بهانه به‌دست دیگران ندهد، اما در اصول کلی و اساسی و اولیه و حساس نمی‌توان سکوت اختیار کرد و سکوت در قبال آن‌ها گناهی نابخشودنی است. بر همین اساس است که امامان ما با مرگ طبیعی از دنیا نرفته‌اند و حاکمان زورگو آن‌ها را چون بیان حق و افشای ظلم می‌نمودند از میان برداشتند.

ایشان با اشاره به بحث تقیه ادامه دادند: در آموزه‌های دینی ما گفته شده تقیه سپر مؤمنان است و استفاده از سپر در جنگ است، از اینجا می‌توان نتیجه گرفت تقیه به معنی انزوا و سکوت در مقابل ظلم نیست بلکه به معنی آن است که انسان باید حرف حق را بیان کند و در ضمن خود و جان‌ش را نیز حفظ نماید. وظیفه‌ی اصلی انبیا و امامان مشخص نمودن مرز میان حق و

باطل است و سکوت در بسیاری موارد امضاء و تأیید باطل است.

ایشان لازمه‌ی بیان حق را استفاده از استدلال، پرهیز از شعار و خشونت برشمردند و با اشاره به برخی اظهارنظرها مبنی بر این که علما و مراجع دینی در عمر خویش حتی یک خطا نکرده‌اند فرمودند: چنین ادعایی سخن درستی نیست، این یعنی مقام عصمت برای آنان قائل شدن، و این خود پایین آوردن مقام معصومین است نه بالابردن مقام علما.

لازم به ذکر است که در پی ناراحتی قلبی عارض شده برای حضرت آیت‌الله العظمی منتظری، معظم‌له ساعت ۱۰/۵ صبح امروز (۱۵ بهمن‌ماه) برای بررسی‌های پزشکی به بیمارستان کامکار قم رفتند و پس از گرفتن نوار قلب و معاینات پزشکی دیگر بنا بر توصیه‌ی پزشکان، ایشان به بخش CCU منتقل گردیدند، و برای اطمینان بیشتر و تحت نظر بودن در بیمارستان بستری شدند.

۱۳۸۱/۱۱/۱۵

دفتر آیت‌الله العظمی منتظری

گزارش رفع حصر (۴)

۱۳۸۱/۱۱/۲۷

(بسمه تعالی)

آیت الله سیدصادق شیرازی، آیت الله ملکوتی، حجه الاسلام و المسلمین توسلی (از اعضای بیت امام (قدس سره)، حجه الاسلام والمسلمین دکتر محمد مجتهد شبستری، دکتر سید کاظم موسوی بجنوردی (رئیس کتابخانه ملی و دائره المعارف بزرگ اسلامی) با آیت الله العظمی منتظری دیدار و گفتگو کردند.

طلال بن عبدالعزیز (امیر مکه‌ی مکرمه) با آیت الله العظمی منتظری تلفنی گفتگو کرد. آیت الله منتظری ضمن آرزوی سلامتی حجاج فرمودند: «خدمت به حجاج بیت الله الحرام امری با ارزش می باشد».

علی رغم درخواست مؤکد دفتر آیت الله العظمی منتظری مبنی بر کاهش ملاقات‌های فقیه عالیقدر که در پی عارضه‌ی قلبی و بنا بر توصیه‌ی اطبای محترم صورت گرفت، علاقه‌مندان و مقلدین معظم‌له که از راه‌های دور و نزدیک جهت دیدار با ایشان راهی قم شده بودند طی روزهای گذشته با ایشان ملاقات کردند.

لازم به ذکر است که در ملاقات‌های روزانه‌ی معظم‌له افرادی از شهرهای مشهد، اصفهان، ساوه، همدان، طبرس و کرمانشاه شرکت داشتند.

هم‌چنین طلال بن عبدالعزیز در هفته‌ی گذشته طی تماس تلفنی ضمن آرزوی سلامتی برای فقیه عالیقدر گفت: «ان‌شاءالله طی سفری که به ایران خواهم داشت از نزدیک با شما ملاقات خواهم کرد».

مهندس لطف‌الله میثمی و آقای عمادالدین باقی نیز با معظم‌له دیدار و تبادل نظر کردند. باقی پس از دیدار با آیت‌الله‌العظمی منتظری گفت: «شیرینی دیدار با ایشان بر شیرینی آزادی از زندان ترجیح داشته و دارد».

فقیه عالیقدر در دیدار شاخه‌ی جوانان حزب مشارکت ایران اسلامی به سؤالات مختلف آنان پاسخ گفتند، که مشروح این دیدار در اطلاعیه‌ی بعدی به اطلاع خواهد رسید. خانواده‌ی مهندس عباس عبدی از دیگر دیدارکنندگان بودند که معظم‌له ضمن تفقد و دلجویی از آنان، آرزوی آزادی ایشان و تمامی زندانیان سیاسی را نمودند.

آیت‌الله‌العظمی منتظری هم‌چنین برای بازدید به بیوت حضرات آیات: شبیری زنجانی، موسوی اردبیلی، صانعی، گرامی و امینی رفتند، و نیز در حسینیه‌ی آیت‌الله‌حاج سیدمحمد وحیدی

حاضر شدند و ضمن گرامیداشت یاد آن مرحوم با منسویین
ایشان دیدار کردند.

۱۳۸۱/۱۱/۲۷

دفتر آیت‌الله العظمی منتظری

گزارش رفع حصر (۵)

(دیدار شاخه‌ی جوانان جبهه‌ی مشارکت ایران اسلامی)

۱۳۸۱/۱۱/۲۹

(بسمه تعالی)

همان‌گونه که در اطلاعیه‌ی قبلی به اطلاع رسید در دیداری که شاخه‌ی جوانان جبهه‌ی مشارکت ایران اسلامی با آیت‌الله العظمی منتظری داشتند سؤالاتی مطرح شد که اهم آن‌ها و سخنان فقیه عالیقدر به شرح زیر می‌باشد:

۱- جنابعالی از جهات مختلفی از چهره‌های شاخص برای نسل جوان هستید، یکی از آن جهات این است که حضرت تعالی میان دموکراسی و رأی مردم از سویی و دینداری و حکومت دینی از سوی دیگر آشتی ایجاد کرده و در مقام ایجاد تطبیق این دو هستید، بر همین اساس سوال این است که به نظر شما چگونه می‌توان میان حکومت دینی و رأی مردم آشتی داد؟

۲- قرائتی از دین می‌شود و رایج است که موجب ناکارآمدی دین در ایجاد حکومتی مردم‌سالار می‌باشد. آنان به گونه‌ای دین را تفسیر کرده و می‌کنند که گویی آنان با لائیک‌ها به توافق رسیده‌اند که دین ناتوان از ایجاد بستری است برای حکومتی

دموکراتیک که همگام با آموزه‌های دینی باشد، با این معضل چه باید کرد؟

۳- معضل مهمی که جوانان با آن روبرو هستند و موجب فرار آنان از دین و اخلاق شده است این است که متولیان رسمی دین عملکردهای خوبی در برخی جاها از خود نشان نمی‌دهند، در این رابطه باید چه کرد؟

۴- تشکیل احزاب سیاسی تا چه حدی می‌تواند با مبانی و آموزه‌های دینی سازگار باشد، و هدف اصلی از تشکیل احزاب چه می‌تواند باشد؟

(بسم الله الرحمن الرحيم)

مسائلی را که جنابعالی مطرح فرمودید اگر بخواهیم به طور تفصیل در اطراف آن‌ها صحبت کنیم ساعت‌ها طول می‌کشد، بلکه شاید برای جواب به آن‌ها ناز به تألیف کتابی باشد.

[امر به معروف و نهی از منکر و بی تفاوت بودن نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی]

من فرازی از وصیت‌نامه‌ی مولا امیرالمؤمنین (ع) خطاب به امام حسن و امام حسین (ع) و سایر فرزندان ایشان و هر کس که نامه‌ی آن حضرت به او برسد - که طبعاً من و شما نیز مشمول آن می‌باشیم - را نقل می‌کنم:

«أوصيكمُ و جميع وِلدى و أهلى و مَن بَلَّغَه كتابى بتقوى الله و نَظَمِ أمرِكُم... لا تَتَّكِرُوا الامر بالمعروف و النَّهَى عن المنكر فَيُؤَلِّى عليكم شِراؤِكُم ثُمَّ تَدْعُونَ فلا يُسْتَجابُ لِكُم» (نهج البلاغه - نامه ۴۷) «سفارش می کنم شما و همه ی اولاد و اهل خود و هر که را که نامه ی من به او برسد به حفظ حریم خدا و نظم امورتان و... امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدان شما بر شما حاکم می شوند پس هر چه دعا کنید مستجاب نمی شود».

ظاهراً حضرت نمی خواهند بفرمایند اگر این دو فریضه ی الهی را ترک کنید خدا بر شما غضب می کند و به عنوان عقوبت و جزای عمل، بدان شما را بر شما مسلط می کند؛ بلکه منظور این است: اگر این دو فریضه ی الهی را در سطح وسیع ترک کنید نتیجه ی طبیعی و قهری آن حکومت ناهلان و زورگویان است. افراد جامعه به یکدیگر وابسته و پیوسته اند و حکومت و قانون برای جامعه ضرورت دارد و خواه ناخواه تحقق می یابد.

اگر افراد نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی و آنچه در جامعه می گذرد بی تفاوت بوده و هر کس تنها به فکر مسائل شخصی خویش باشد، طبعاً افراد سودجو و قدرت طلب فرصت را غنیمت شمرده و حاکمیت جامعه را تصاحب می کنند، و با سکوت و بی تفاوتی افراد جامعه، بی قانونی و ظلم و تجاوز به

حقوق دیگران رواج می‌یابد؛ ولی اگر افراد و نخبگان جامعه احساس وظیفه نموده و در برابر ظلم‌ها، تجاوزها و اعمال خلاف قانون اعتراض و مقاومت نمایند طبعاً حاکمیت سیر طبیعی خود را طی کرده و در اختیار افراد صالح قرار می‌گیرد.

نهی از منکر منحصر در امور جزئی از قبیل کنار رفتن روسری یک دختر نیست، بلکه بیشتر در مسائل اصولی و بنیادی جامعه است. همه‌ی مردم باید در برابر ظلم و تجاوز به حقوق اجتماعی افراد، حاکمیت روابط بر ضوابط، سلب آزادی‌های مشروع، تقسیم افراد جامعه به خودی و غیرخودی، انجام بازداشت‌های غیرقانونی و محاکمات خودسرانه و اسراف در بیت‌المال عمومی و تضييع آن اعتراض کنند.

[لزوم تحزب سیاسی]

این قبیل امر به معروف و نهی از منکر در سطح وسیع و عمومی بر تحزب و تشکل‌های سیاسی توقف دارد تا بتوانند هم دولت صالح و قادر تشکیل دهند و هم در مراحل مختلف بر کارهای دولت و مسئولین نظارت داشته باشند، و به اصطلاح اهل مدرسه «مقدمه‌ی واجب، واجب است».

اگر همه‌ی افراد جامعه احساس مسئولیت کرده و بر کار مجریان و متصدیان امور نظارت شود حکومت و جامعه سالم و صالح می‌شود، اما اگر امر به معروف و نهی از منکر را ترک

کنید نتیجه‌اش این است که آدم‌های خودسر و قدرت‌طلب بر شما مسلط می‌شوند و سپس شما هرچه دعا کنید مستجاب نمی‌شود. درست است دعا به خود باید باشد و نفس دعا عبادت خداست و در شرایطی مستجاب می‌شود، ولی عالم طبیعت عالم اسباب و مسببات است و حکومت نیز بر اساس یک اسباب خاصی تشکیل می‌شود؛ پس افراد جامعه نباید نسبت به مسایل اجتماعی و سیاسی بی تفاوت باشند و همگان باید نسبت به آن احساس مسؤولیت کنند.

در زمان پیغمبر(ص) مسأله‌ی قبیله و عشیره رایج بوده و وقتی که رؤسای قبایل تصمیم می‌گرفتند در واقع تمام جامعه تصمیم گرفته بود، برای این که رؤسای قبایل متبوع و هم‌هی افراد جامعه تابع آنان بودند، ولی در جامعه‌ی ما مسأله‌ی قبیله و عشیره مطرح نیست؛ بنابراین تحزب سیاسی که اکنون در دنیا آن را پذیرفته‌اند و مطابق عقل و شرع است باید در جامعه‌ی ما جا بیفتد. من به آقایان که تحت لوای یک حزب هستند توصیه می‌کنم قبل از این که بخواهید حزب خاصی را در جامعه جا بیندازید اول سعی کنید اصل پذیرش حزب را در جامعه جا بیندازید. مردم ما هنوز باورشان نیامده که پذیرش تحزب و تشکل وظیفه‌ی شرعی است و صددرصد مفید است. این که امیرالمؤمنین(ع) می‌فرماید: اگر امر به معروف و نهی از منکر را

ترک کنید حکومت بدان تشکیل می‌شود و بدان بر شما مسلط می‌شوند، برای جلوگیری از چنین حکومتی راهی نیست جز این که تحزب در جامعه جا بیفتد و افراد نخبه و خوب متشکل بشوند و حکومت را به وسیله‌ی حزب سالم و مقتدر در دست بگیرند؛ این وظیفه‌ای است الهی.

اینجانب سابقاً در رابطه با تحزب سیاسی و این که این مسأله از مقدمات امر به معروف و نهی از منکر است مطلبی نوشته‌ام که در کتاب خاطرات (صفحه‌ی ۱۰۳۱) آمده است و می‌توانید مراجعه فرمایید.

وقتی که امر به معروف و نهی از منکر را توسعه دهیم و نخواهیم آن را فقط به مسایل جزئی منحصر کنیم قهرآ مسأله‌ی تحزب در جایی که مسأله‌ی عشیره و قبیله منتفی است از باب مقدمه‌ی واجب، واجب می‌گردد؛ وب رای همه‌ی مردم واجب است برای اصلاح جامعه اصل تحزب را بپذیرند. شما هم سعی کنید مردم فرهنگ و اصل گرایش حزبی را بپذیرند؛ نه این که در یک انتخابات چهار نفر جمع شوند و سر و صدایی راه بیندازند، یک و کیلی درست کنند بعد هم بروند سرکار و زندگی خودشان و تا چهارسال دیگر ساکت بمانند و کجی‌ها را تحمل کنند. در جوامع امروز یک حزب تشکیلات مستمر و پایدار دارد، برنامه‌ی مشخص و مدوئی دارد، نخست‌وزیر و

نماینده‌ی مجلس انتخاب می‌کند، حتی این قدر مجهز هستند که وقتی حزب پیروز می‌شود نخست‌وزیر آماده و وزیر آماده دارند، نماینده‌ی آماده دارند. این چیزی است که امیرالمؤمنین (ع) فرموده و وظیفه‌ی اسلامی است، منتها آنان عمل می‌کنند و ما عمل نمی‌کنیم.

در همین وصیت‌نامه‌ی امیرالمؤمنین (ع) (نامه ۴۷) می‌فرماید: «اللَّهُ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ لَا يَسْقُكُمْ بِالْعَمَلِ غَيْرُكُمْ» مواظب باشید که در عمل به قرآن، دیگران از شما سبقت نگیرند.

اگر قرار باشد امر به معروف و نهی از منکر به نحو وسیع در رأس فرائض باشد چنان که از برخی احادیث استفاده می‌شود و مسائل کلی و اصولی اجتماع را شامل شود، و اگر بنا باشد این وصیت به نحو وسیع و صحیحی انجام شود، این امر بر تحزب سیاسی توقف دارد. بنابراین تحزب سیاسی یک واجب شرعی خواهد بود که باید فرهنگ آن در جامعه جا بیفتد. باید برای مردم جا بیفتد که اصل تحزب، هم واجب شرعی و هم واجب عقلی است.

[استقبال از انتقادات سازنده]

اگر می‌خواهید جامعه اصلاح شود و از استبداد نجات پیدا کنید، باید جامعه بپذیرد که بدون سر و صدا و بدون این که به یکدیگر توهین کنند از متصدیان امور انتقاد نمایند. معنای انتقاد

این نیست که به یکدیگر اهانت کنند. معنایش این است که حقایق و واقعیات را بگویند و بنویسند و مردم را آگاه نمایند و با رقابت‌های سالم و عاقلانه وارد صحنه شوند. ما همه انسانیم و کرامت انسانی نسبت به همه باید حفظ شود.

[اعتقاد به ولایت فقیه]

این که آقایان شورای نگهبان شرایطی را برای کاندیداها ذکر کرده و در این رابطه بسیاری را ردّ می‌کنند، به آقایان باید گفت: این که شما می‌گویید مثلاً شرط نمایندگی مجلس اعتقاد به ولایت فقیه است، این غلط است. باید گفت که اگر راست می‌گوئید باید کاری کنید که جامعه معتقد به اسلام شود و باور کند که فقیه در جامعه منشأ اثر است. اگر قرار باشد که جامعه ولایت فقیه را قبول نداشته باشد و به زور بنویسد من ولایت فقیه را قبول دارم، این نفاق است. کسی هم که ولایت فقیه را قبول ندارد جزو افراد جامعه بوده و دارای حقوق شهروندی است. من و شما اگر عرضه داریم باید رفتارمان طوری باشد که جامعه، اسلام را بپذیرد، واقعیات اسلام را بپذیرد، فقیه را بپذیرد و برای او شأنی قبول کند، نه این که رفتار ما و انحصارطلبی‌های ما موجب گریز نسل جوان از اسلام و ارزش‌های اسلامی گردد.

این که شما ولیفقیه را یک انسان ماورائی و فراقانونی می‌شمارید اشتباه است. ولیفقیه باید مجتهد و عادل باشد و در مسائل فقهی تخصص داشته باشد که نظر او در این گونه مسائل مطاع و قبول است، ولی در مسائل سیاسی و اقتصادی و سایر امور که تخصص ندارد باید مسائل را به متخصصین ارجاع دهد. مرحوم آیت‌الله آقای حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (قدس سره) در این رابطه می‌فرماید: «این گونه امور باید به کسانی که در این قبیل امور بصیرت دارند ارجاع شود، و فقیه به‌عنوان فقیه در استنباط احکام خداوند اهل نظر است؛ پس وجهی نیست برای ارجاع این قبیل امور به فقیه».

فقیه از باب این که در فقه تخصص دارد و می‌گوید حکم فلان مسأله‌ی اقتصادی به‌طور کلی چنین می‌باشد، فتوای او برای مقلدین او مورد قبول است؛ اما سیستم اقتصادی مناسب با اوضاع کشور چیست؟ باید بگویید این در تخصص من نیست و باید متخصص امور اقتصادی نظر بدهد. سیاست در مسائل خارجی چگونه است؟ با آمریکا مثلاً روابط حسنه داشته باشیم یا نه؟ بایستی سیاسیون کشور نظر بدهند، من تخصص ندارم. مگر کسی که در فقه و اصول تخصص پیدا کرد باید در سیاست خارجه نیز تخصص داشته باشد یا بدون تخصص نظر بدهد؟! ولایت فقیه این نیست که کسی که ولیفقیه شد عقل کل

است و دیگران همه ضعیف و محجورند. این حرف بر خلاف عقل و شرع است.

[وظایف شورای نگهبان]

و یا مثلاً چهارنفر در شورای نگهبان بگویند در فلان شهر و منطقه باید فلانی نماینده مردم باشد. این حکم زور است و ظلم به مردم آن منطقه می‌باشد. مردم خودشان افراد را خوب می‌شناسند. خود من در تصویب قانون شورای نگهبان بودم و اصل ۹۹ را تصویب کردیم. در آن‌جا مطرح شد که در انتخابات رژیم سابق، شاه و دولت او تصمیم می‌گرفتند که نماینده‌ی نجف‌آباد مثلاً حسن باشد و مردم نجف‌آباد حسن را نمی‌شناختند و به آنان تحمیل می‌شد. چه کار کنیم که جلوی این تحمیل‌ها را بگیریم که به مردم ظلم نشود و آزادی انتخابات تأمین شود؟ گفتیم مقدس‌ترین نهاد شورای نگهبان است، آنان نظارت کنند تا جلوی ظلم و تحمیل مجریان را بگیرند.

تصویب اصل ۹۹ برای این بود که مجریان انتخابات در انتخابات دخالت نکنند و بگذارند مردم در انتخاب نماینده‌ی خود آزاد باشند، نه این که آنان انتخابات را دو مرحله‌ای کنند. اول خودشان برای هر منطقه افرادی را مشخص و معین نمایند و

سپس مردم آن منطقه ناچار باشند یکی از منتخبین آنان را انتخاب نمایند.

این امر بر خلاف قانون اساسی و آزادی ملت است، مردم هر منطقه ای افراد صالح شهر خود را بهتر از چند نفر - هر چند فقیه - در شورای نگهبان می شناسند. این چه زوری است که به مردم گفته می شود و هنوز می گویند و نسل جوان را از اسلام و روحانیت بیزار کرده و می کنند. چنین نیست که مردم بی دین یا سفیه باشند و آنان مجسمه ی اسلام یا قیم جامعه باشند. البته اصل شورای نگهبان نهاد مقدسی است و باید قداست آن حفظ شود ولی در حدّ وظایف قانونی خود، نه این که همه کاره ی کشور و قیم مردم باشد و مردم هیچ کاره باشند.

آن چه بر عهده ی شورای نگهبان است:

۱- لحاظ عدم مغایرت مصوّبات مجلس شورا با موازین اسلامی و قانون اساسی .

۲- نظارت بر انتخابات جهت تأمین آزادی انتخابات و عدم تحمیل افراد خاصّی بر مردم، نه نظارت بر کاندیداها و قبول و ردّ آنها ؛ و این که اخیراً برای انجام این امر خلاف در همه ی استان ها نمایندگی هایی ثابت تعیین نموده و هزینه هایی را بر بیت المال تحمیل کرده اند بر خلاف قانون است و نمایندگان

مجلس نیز در تصویب این بودجه مسؤولیت سنگین دارند و باید پاسخگو باشند.

آزادی از اهداف اصلی و شعارهای آغاز انقلاب اسلامی بود، شورای نگهبان حق ندارد عقاید و سلیقه‌های خود را نسبت به شناخت اشخاص به دیگران تحمیل نماید، کشور ملک مطلق قشر خاصی نیست، ملک همه‌ی مردم است. انقلاب و حاکمیت نیز متعلق به همه‌ی طبقات مردم بوده و همه باید در آن نقش داشته باشند؛ حاکمیت اگر بر خلاف نظر اکثریت ملت باشد ثبات و دوام نخواهد داشت.

سیاست جزو دین ماست و با دین توأم می‌باشد و همه حق دارند در مسائل سیاسی اظهارنظر نمایند، و کسی نمی‌تواند و حق ندارد دیگران را از دخالت در سیاست منع نماید. هیچ کس حق ندارد دیگری را متهم یا به او توهین نماید یا با آبروی او بازی کند.

همه‌ی افراد غیر از معصومین قابل انتقاد می‌باشند، بلکه مولا امیرالمؤمنین(ع) با وجود مقام علم‌لدّتی و عصمت کبری در خطبه‌ی ۲۱۶ نهج‌البلاغه از انتقاد استقبال می‌نمایند. ایشان فرموده‌اند: «فَلَا تَكْفُوا عَن مَّقَالِهِ حَقًّا أَوْ مَشُورِهِ بَعْدَ لِي كَسِّ أَثَرٍ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخِطَ بِئِ وَ لَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي الْآنَ أَ يَكْفِيَاللَّهِ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْ أَتَكُّ بِهٍ مِنِّي...».

متأسفانه در جمهوری اسلامی بعضاً این گونه ارزش‌ها و موازین شرعی نادیده گرفته می‌شود. و بالاخره بر حسب فرموده‌ی مولاامیرالمؤمنین (ع) امر به معروف و نهی از منکر به معنای وسیعش اگر بخواهد در زمان ما اجرا شود برای آن راهی جز تشکیل و تقویت احزاب سیاسی مردمی مستقل و آگاه نیست؛ و وقتی تقویت شد این‌ها زمام امور را در دست می‌گیرند، آن وقت افراد فاسد و ظالم و فرصت‌طلب کنار زده می‌شوند. حضرت می‌فرمایند اگر این کار را نکنید بدان بر شما مسلط می‌شوند، حالا شما هرچه می‌خواهید دعا کنید، جواب این است که عالم طبیعت عالم اسباب و مسببات است و بنا نیست با معجزه اداره شود، خودتان کوتاهی کردید.

پس خلاصه‌ی کلام این که لازم است اصل تحزب را در نوشته‌ها و سخنرانی‌ها جا بیندازید قبل از این که بخواهید حزب خودتان را جا بیندازید، تا مردم باورش‌ان بیاید که این یک وظیفه‌ی شرعی است. من این را وظیفه‌ی شرعی می‌دانم که به شما بگویم تا شما در جامعه به مردم برسانید، و فقط یک مسأله‌ی سیاسی نیست بلکه وظیفه‌ی شرعی و خدایی است، امر به معروف و نهی از منکر از مهم‌ترین واجبات است که همه‌ی واجبات و فرائض به آن وابسته و قائم است. ان شاء الله همه سالم و موفق باشید.

والسلام عليكم جميعا ورحمة الله وبركاته.

۱۳۸۱/۱۱/۲۹

دفتر آیت الله العظمی منتظری

گزارش رفع حصر (۶)

دیدار جمعی از روحانیون و افرادی که به دلیل فعالیت‌های سیاسی زندانی شده بودند.

۱۳۸۱/۱۲/۲

(بسم الله الرحمن الرحيم)

در ابتدا از تمامی عزیزان، از اقشار مختلف مردم، برادران، خواهران، شاگردان و بستگان که به واسطه‌ی من حقیر دچار زحمات، صدمات و مشکلاتی شده‌اند، ضمن عذرخواهی تشکر می‌کنم، و لابد شاید در این رابطه وظیفه تشخیص داده‌اند اما اینجانب راضی به زحمت شما نبودم و همیشه دعاگوی شما بوده و هستم.

در همین جا لازم می‌دانم مطالبی را ذکر کنم:

[مقام صابران]

همان‌گونه که از آیات قرآن استفاده می‌شود قرآن می‌فرماید: (أَمَّا يُقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) آن‌ها که صابرنند و بردبار اجر و مزد آن‌ها بدون حساب پرداخت می‌شود. در هیچ عملی این‌گونه مزد و اجر وعده داده نشده که بدون حساب و کتاب باشد. تنها مقام صابران است، که این نشان از اهمیت صبر و تحمل در شداید و مشکلات دارد. صبر

هم طبق برخی روایات به صبر در طاعت صبر معاصی و صبر در مصیبت تقسیم شده است، که انبیا و اوصیای الهی الگوهای ما در تمامی مراتب صبرند، و آنها به واسطه‌ی همین صبر و تحمل بود که دین خدا را حفظ کردند.

[مبحث تقیه]

مطلب دیگر این است که گرچه در روایات اقسامی برای تقیه ذکر شده و ما را به رعایت آن سفارش کرده‌اند اما تقیه در اصول کلی، ارزش‌ها، آرمان‌ها و مسائل حساس اصلی مصداق ندارد. در فروع و جزئیات انسان باید تقیه نماید که به واسطه‌ی مسائل جزئی خطری متوجهش نشود، اما این ربطی به اصول اسلام و انقلاب ندارد. در آنها تقیه جایز نیست و نباید سکوت نمود. شما به زندگی و سیره‌ی انبیا و ائمه اطهار(ع) نگاه کنید. هنگامی که یاری اصل اسلام و اصول کلی به میان آمده آنها سکوت نکرده و قیام نموده‌اند و تاوانش را پرداخته‌اند. بر همین اساس فرموده‌اند: «از ما نیست مگر این که یا مسموم شده است یا با شمشیر شهید شده است»، و این نشان از آن دارد که آنان هیچ‌گاه در مقابل ظلم و جور طاغوت سکوت نکرده‌اند.

[اهمیت تحصیل و علم‌اندوزی]

نکته‌ی دیگر این که همان‌گونه که چندی قبل در دیدار با برخی از دانشجویان عزیز گفته‌ام و به شما نیز عرض می‌کنم: در عین این که به دنبال فعالیت‌های سیاسی هستید هیچ‌گاه از تحصیل و علم‌اندوزی غافل نباشید. این‌گونه نباشد که فعالیت‌های سیاسی شما را از تحصیل علم باز دارد، که ضررش متوجه شما و جامعه خواهد شد، چرا که بی‌دردها و آن‌ها که در راه انقلاب و حفظ آن حتی تلنگری نخورده‌اند در آینده جامعه را قبضه خواهند کرد؛ و شما که زندان رفته‌اید، کتک خورده‌اید، محرومیت کشیده‌اید، منزوی می‌شوید. باز هم تأکید می‌کنم جامعه‌ی امروز ما شدیداً به روحانیون با سواد، اعم از مجتهد، سخنران و منبری احتیاج دارد؛ و من بارها به نوه‌های خود گفته‌ام دوست داشتم تمامی شما روحانی و معمم بودید، و وقتی برخی از آن‌ها نزد من درس می‌خوانند لذت می‌برم.

در فرایند آموزش علم باید هم استاد و هم شاگرد هر دو متواضع باشند، نکند استاد به شاگردش بی‌احترامی کند و شخصیت او را منکوب نماید؛ و مواظب باشید عالم جبّار و زورگو نباشید و نخواهید با قدرت‌نمایی و جلال و جبروت علم را به دیگران تحمیل نمایید. ممکن است در ظاهر مردم به علمای جبّار احترام گذارند اما در باطن این‌گونه نیست. از

سوی دیگر شاگرد هم باید تواضع نسبت به استاد را کاملاً رعایت نماید.

به مناسبت اهمیت علم این نکته را هم بگویم که ساختمان وجودی انسان دارای سه مرحله است:

۱- عقل و تفکر که حیوانات از این مرحله محروم هستند.

۲- امیال و عواطف که انسان‌ها با حیوانات اشتراک دارند.

۳- اعضاء و جوارح.

به همین نسبت دین هم به سه مرحله تقسیم شده است:

اول: اصول دین که ایمان به خدا و غیب و پیامبران است.

دوم: اخلاق که مرحله‌ی متوسط است که متأسفانه در جامعه‌ی

امروزی ما کاملاً مغفول مانده و من بارها گفته‌ام مشکل ما

مشکل اخلاق و معنویت است. بر این اساس حتماً از مطالعه‌ی

کتاب اخلاقی غفلت نکنید. معراج السعاده و جامع السعادات را

فراموش نکنید.

مرحله‌ی سوم: فروع دین است که مربوط به اعضاء و جوارح

است، چون نماز، روزه، حج و... که شما عزیزان باید در هر سه

رشته متخصص شوید و از آن‌ها غافل مباشید.

[رعایت تقوای الهی در فعالیت‌های سیاسی]

نکته‌ی پایانی که به نظر من مهم است این که در فعالیت‌های

سیاسی رعایت تقوای الهی را نموده و مواظب باشید در کارزار

سیاسی هتاک، دروغ‌پردازی، تهمت و غیبت وارد نشود، چه در جراید و چه در سخنرانی‌ها، متأسفانه کار سیاسی در جامعه‌ی ما امروزه مملو از این نابهنجاری‌هاست؛ مواظب باشید، شما این‌گونه نبوده‌اید و شأن شما بالاتر از این است که من بخواهم در این باب تذکر دهم. اصولاً انسانی که منطقی و سلوک دارد نیازی به این‌گونه حربه‌های غیرشرعی و غیر اخلاقی ندارد....

من قصد نداشتم که به شما چیزی یاد دهم، بلکه می‌خواستم از شما تشکر کنم، و امیدوارم خداوند شما را در تمام مراحل موفق و مؤید بدارد.

والسلام علیکم ورحمه‌الله وبرکاته.

۱۳۸۱/۱۲/۲

دفتر آیت‌الله‌العظمی منتظری

گزارش رفع حصر (۷)

۱۳۸۱/۱۲/۱۷

(بسمه تعالی)

در ادامه دیدارهای فقیه عالیقدر، طی روزهای گذشته آیت‌الله شیخ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، مهندس محمود حجتی (وزیر کشاورزی) و دکتر مصطفی معین (وزیر علوم و تحقیقات و فن‌آوری) با آیت‌الله‌العظمی منتظری دیدار و تبادل نظر کردند.

هم‌چنین ایشان در دیدار با آقایان اسماعیل‌زاده، جعفری، کیان‌ارثی و لقمانیان (نمایندگان محترم لنجان، ساوه، فریدن و همدان در مجلس شورای اسلامی) جایگاه مجلس را در حمایت از حقوق مصرح ملت در قانون اساسی دارای اهمیت دانسته و بر پایداری مجلس در برابر قانون‌شکنی‌ها و نهادهای غیرقانونی تأکید نمودند.

معظم‌له رأی مردم به آقای خاتمی در دوم خرداد سال ۱۳۷۶ را نفی بی‌قانونی‌ها و اقدامات خودسرانه‌ی گذشته ارزیابی و فرمودند:

متأسفانه امید مردم به اصلاحات وعده داده شده به واسطه‌ی برخی محافظه‌کاری‌ها به یأس و ناامیدی تبدیل شده است، در

حالی که باید در انجام وعده‌های داده شده استقامت کرد، همان‌گونه که خداوند به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: (فاستقم كما أمرت و من تاب معك) که هم خود پیامبر (ص) و هم اصحاب و یاران پیامبر باید در راه حق استقامت کرده و بردباری پیشه کنند.

دکتر ابراهیم یزدی، دکتر محقق و مهندس ابوالفضل بازرگان نیز با آیت‌الله‌العظمی منتظری دیدار و گفتگو داشتند. هم‌چنین در دیداری که دکتر حبیب‌الله پیمان به همراه خانم مرضیه مرتاضی لنگرودی داشتند دکتر پیمان ضمن اظهار نگرانی از چشم‌دوختن بعضی نخبگان و نسل جوان به آن سوی مرزها به واسطه‌ی ناامیدی از اصلاحات داخل، خواستار آن شد که با توجه به اقبال نسل جوان به مبانی دینی با نگرش جدید و مدرن آن، تمهیداتی اندیشیده شود تا به سؤالات و شبهات نسل جوان با نگرش نوین به اندیشه‌های دینی پاسخ داده شود.

در دیداری جداگانه آقایان مهندس عزت‌الله سحابی، محمد بسته‌نگار، دکتر ملک‌ی، تقی رحمانی، دکتر رضا رئیس طوسی، هدی صابر، دکتر رفیعی، مهندس بنی اسدی، کیوان صمیمی و رضا علیجانی به همراه خانواده‌های خود با آیت‌الله‌العظمی منتظری دیدار و گفتگو داشتند.

در رابطه با سؤالات مکرر در مورد زمان شروع درس فقه حضرت آیت‌الله‌العظمی منتظری، به اطلاع می‌رسد که محل تدریس ایشان (حسینیه‌ی شهدا) هنوز تحویل داده نشده است؛ البته بنا بر گفته‌ی مسؤولین مربوطه امید است که پس از تعمیرات لازم تحویل داده شود.

۱۳۸۱/۱۲/۱۷

دفتر آیت‌الله‌العظمی منتظری

دیدار اعضای کمیسیون حقوق بشر اسلامی

۱۳۸۱/۱۲/۸

(بسم الله الرحمن الرحيم)

* امیدوارم مشکل تمام زندانیان سیاسی حل شود.
* حصر من هنوز به طور کامل رفع نشده است.
* قبل از رفع حصر در دفتر من شنود کار گذاشتند.
دکتر ضیائی فر (دبیر کمیسیون حقوق بشر اسلامی) به همراه آقایان دکتر هاشمی، دکتر حبیب زاده و دکتر امینی (از اعضای آن کمیسیون) با آیت الله العظمی منتظری دیدار و گفتگو کردند.

فقیه عالیقدر در این دیدار ضمن تشکر از آقای ضیائی فر و همراهان و اشاره به اینکه نیروهای سپاه با روش خود مانع عزیمت ایشان به تهران برای انجام آزمایش‌های قلبی شدند، فرمودند:

رفع حصر من کامل نشده و آنان مثل گذشته عمل می‌کنند، و برخی مکان‌ها چون حسینیه شهدا و دفتر مشهد هنوز مسترد نشده، و برخی از حساب‌های بانکی اینجانب هنوز مسدود است؛ و قبل از رفع حصر، محل دفتر و ملاقات‌ها را شنودگذاری کرده‌اند.

[سفارش به استقامت و پشتکار در دفاع از حقوق شهروندان]
ایشان فعالیت‌های بشردوستانه‌ی کمیسیون حقوق بشر را مهم ارزیابی و ضمن بیان حدیثی از پیامبر اکرم (ص) بدین مضمون: «محبوبترین مردم نزد خدا کسی است که نفع او برای مردم بیشتر باشد» فرمودند: شما نباید به نام و شعار اکتفا کنید، بلکه باید با استقامت و پشتکار در دفاع از حقوق شهروندان بکوشید و فشارها را تحمل نمایید.

[اظهار نگرانی از محاکمات سیاسی]

ایشان ضمن اظهار نگرانی از موارد نقض حقوق بشر و محاکمات سیاسی‌ای که به نام دین و اسلام صورت می‌گیرد فرمودند:

سؤال من این است که حضرت علی (ع) که به ظاهر چند سال حکومت کردند کدام محکوم سیاسی را در زندان و حبس داشتند؟ در تاریخ حاکمیت ایشان کدام محاکمه‌ی سیاسی را سراغ دارید؟ همان خوارجی که مخالف سیاسی حضرت بودند و حتی سران آنان در نماز بر ضد حضرت شعار می‌دادند تا هنگامی که دست به شمشیر نبرده بودند کدامشان توسط نیروهای امنیتی حضرت امیر (ع) دستگیر و محاکمه شدند؟ خریّت بن راشد که از سران خوارج بود با اصحابش از حضرت امیرالمؤمنین (ع) از نظر سیاسی جدا شدند، به حضرت اعتراض

شد چرا آنان را بازداشت نمی‌کنید؟ فرمودند: در این صورت زندان‌ها را پر خواهیم نمود. آن‌چه که در تاریخ داریم بر خلاف تصور و مشی آقایان است؛ حضرت امیر(ع) نه تنها آنان را بازداشت نکردند بلکه حقوق آنان را نیز از بیت‌المال قطع نمودند، و پس از شکست آن‌ها در جنگ نهروان نیز حقوقشان را مانند بقیه‌ی مردم از بیت‌المال پرداخت می‌کردند.

[حق اظهارنظر برای همه]

ایشان سپس به بیان خاطره‌ای از اوایل انقلاب پرداختند که از مرحوم آیت‌الله خمینی در پاریس سؤال شد: «آیا کمونیست‌ها هم حق اظهار نظر دارند؟» ایشان فرمودند: «بلی، آنان نیز حق اظهارنظر دارند و کسی حق ندارد برای اظهارنظر متعرض آنان شود»؛ ولی ما به محض این که کسی انتقاد یا اظهارنظری داشته باشد متعرض او می‌شویم و به مجرد ورود به کشور او را در فرودگاه بازداشت می‌کنیم و با این اعمال به وسیله‌ی رسانه‌های جهانی این گونه در دنیا مطرح می‌شود که در کشور ما کسی حق اظهارنظر ندارد.

ایشان برخی عملکردها را موجب بدبینی مردم و نسل جوان به اسلام، دین و ارزش‌های اخلاقی دانستند و فرمودند: هنگام پیروزی انقلاب و ورود آیت‌الله خمینی تمامی اقشار ملت خوشحال بودند، اما متأسفانه برخی حرکات که به نام دین

انجام شده است موجب شده که از رغبت مردمی کاسته شود. علت آن هم این است که برخی برای حفظ قدرت خویش دین را وسیله قرار داده و از دین استفاده‌ی ابزاری می‌شود.

[تأکید بر شعارهای اولیه‌ی انقلاب]

ایشان ضمن تأکید بر شعارهای اولیه‌ی انقلاب چون «استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی» فرمودند: مردم به خاطر معیشت انقلاب نکردند؛ آن‌ها دیدند اسلام، آزادی و استقلال‌شان در خطر است لذا همه‌ی طبقات در انقلاب شرکت کردند. نباید وضعیت پس از انقلاب به گونه‌ای باشد که تنها اسمی از اسلام و آزادی باشد، در عین این که باید به مسائل اقتصادی نیز بها داد.

[انتقاد از نهادهای فراقانون]

ایشان نهادهای فراقانونی که مانع از فعالیت برخی نهادهای قانونی چون مجلس می‌شوند را مورد انتقاد قرار داده و فرمودند:

نمی‌توان پذیرفت برخی از افراد عقل کل و دارای ملکه‌ی عصمت باشند و بقیه‌ی مردم هیچ؛ باید دیدگاه‌های اقشار مختلف - خصوصاً نخبگان - با هر گرایشی جمع‌آوری و به آن ترتیب اثر داده شود، و گرنه با انحصار و مطلق‌انگاری، جامعه از آن چه هست بدتر خواهد شد و ارزشی باقی نخواهد ماند.

کشور متعلق به همه‌ی مردم است و همه نسبت به حاکمیت و روش حاکمیت آن حق اظهارنظر دارند.

[دنیای امروز دنیای رسانه هاست]

ایشان دنیای امروز را دنیای رسانه‌ها دانسته و این که دنیا یک دهکده‌ی کوچک است را عین واقعیت دانستند و فرمودند: نمی‌توان امروزه نظرات و اندیشه‌ها را محدود و محصور کرد. برخی به این باور نرسیده و گویی در ۵۰۰ سال قبل زندگی می‌کنند.

ایشان لزوم شناخت و بیان واقعیت‌های جامعه را ضروری دانسته و از برخی مسئولین که در اظهارنظرات خویش واقعیات جامعه را بیان نکرده و یا آن را وارونه منعکس می‌کنند انتقاد نمودند.

آیت‌الله‌العظمی منتظری ضمن تأکید بر فعالیت‌های فرهنگی، آموزش و اطلاع‌رسانی کمیسیون حقوق بشر گفتند: برای تسریع در رعایت حقوق بشر نبایستی از تفاهم و تعامل با مجامع بین‌المللی غافل باشید؛ چون برخی از حکومت‌ها متأسفانه به تذکرات و فشارهای داخلی بی‌اعتنا هستند ولی به واسطه‌ی فشارهای خارجی و بین‌المللی مجبور به رعایت حقوق شهروندان می‌شوند و به فشارهای آن‌ها ترتیب اثر می‌دهند.

[لزوم هم‌اندیشی علمای دین با نهادهای مربوط به حقوق بشر]

معظم‌له راه حل مشکلات موجود در تعامل دین با حقوق بشر را هم‌اندیشی و مشورت علمای دین دانسته و خواستار آن شدند که برای حل معضلات اجتماعی علما و بزرگان با یکدیگر به مشورت و تبادل نظر پردازند.

ایشان ضمن اظهار تأسف از استنکاف برخی آقایان علما از دیدار و گفتگو با نهادهای مربوط به حقوق بشر، علت آن را نهاد غیرقانونی و دخالت‌های ناروای دادگاه ویژه روحانیت دانستند که موجب خدشه‌دار شدن عظمت و استقلال حوزه‌ها و روحانیت و مرجعیت شده است، به گونه‌ای که به جای این که بر حسب حدیث شریف: «الملوک حکام علی الناس، والعلماء حکام علی الملوک» علما حکام بر ملوک و قدرت‌مندان باشند، ملوک و قدرت‌مندان حکام بر علما شده‌اند. کلمه‌ی «ملوک» کنایه از قدرت‌مندان است.

ایشان در پایان ضمن اشاره به برخی موارد نقض حقوق بشر، از کمیسیون حقوق بشر اسلامی در فرایند احقاق حقوق اساسی شهروندان تقدیر و تشکر کردند.

۱۳۸۱/۱۲/۸ دفتر آیت‌الله‌العظمی منتظری

فهرست منابع

- ۱- آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، محمد جواد صفار، تهران، انتشارات مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۲.
- ۲- آشنایی با مجلس شورای اسلامی به ضمیمه ی کارنامه سال اول مجلس، روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۶۱.
- ۳- آئین و اندیشه در کام خودکامگی، سید محمد خاتمی، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹.
- ۴- اسلام دین فطرت، آیت الله العظمی منتظری.
- ۵- از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، سعید حجاریان، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۸۲.
- ۶- اسلام، سنت و دولت مدرن، علی میرموسوی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
- ۷- اسلام سیاسی در ایران، سید محمد علی حسینی زاده، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
- ۸- اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، رضوان سعید، ترجمه مجید مرادی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۳.

- ۹- اسلام و دموکراسی مشورتی، منصور میراحمدی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
- ۱۰- اسلام و لائسیته، عبدو فیلالی انصاری، ترجمه امیر رضائی، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۰.
- ۱۱- اسلام و مبانی قدرت، علی عبدالرزاق، ترجمه امیر رضایی، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۰.
- ۱۲- اسلام یا اسلام گرایی، محمد سعید عشاوی، ترجمه امیر رضایی، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۲.
- ۱۳- اطلاعاتی درباره احزاب و جناح های سیاسی ایران امروز، عباس شادلو، تهران، نشر گستره، ۱۳۷۹.
- ۱۴- اندیشه سیاسی اسلام معاصر، حمید عنایت، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
- ۱۵- انقلاب ایران در دو حرکت، مهدی بازرگان، ۱۳۶۳.
- ۱۶- انقلاب و پیروزی - کارنامه و خاطرات سال های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸، علی اکبر هاشمی رفسنجانی، به کوشش عباس بشیری، تهران، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۸۳.
- ۱۷- ایران از دیکتاتوری تا دین سالاری، محمد امجد، ترجمه حسین مفتخری، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
- ۱۸- ایران ایدئولوژی و نماد پردازی، باری روزن، ترجمه سیاوش مریدی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۷۹.

- ۱۹- ایران بین دو انقلاب، یرواند آبراهامیان، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷.
- ۲۰- ایران پس از انقلاب، هوشنگ امیر احمدی و منوچهر پروین، ترجمه علی مرشدی زاده، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
- ۲۱- خمینیسم و ایران، علی اصغر حقدار، بی جا، ۲۰۰۹.
- ۲۲- ایران روح یک جهان بی روح، میشل فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- ۲۳- ایران در عصر پهلوی، مصطفی الموتی، ۱۶ جلد، لندن، چاپخانه پکا، ۱۳۶۹.
- ۲۴- ایران در قرن بیستم، ژان پیر ریگار و ...، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۷.
- ۲۵- ایرانی ها چه روایی در سر دارند؟، میشل فوکو، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، نشر هرمس، ۱۳۷۷.
- ۲۶- بررسی مستندی از مواضع گروه ها در قبال انقلاب اسلامی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.
- ۲۷- بیست و پنج سال در ایران چه گذشت؟، علی بابایی، ۱۰ جلد، تهران، نشر امید فردا، ۱۳۸۲.
- ۲۸- به سوی دموکراسی و جمهوری در ایران، مهرداد مشایخی، بی جا، ۱۳۸۶.

- ۲۹- تاریخ تحولات سیاسی - اجتماعی ایران، علیرضا ازغندی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۹.
- ۳۰- تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران، غلامرضا نجاتی، تهران، انتشارات رسا، ۱۳۷۱.
- ۳۱- تاریخ فقه و فقهاء، ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۵.
- ۳۲- تجربه اسلام سیاسی، الیویه روآ، ترجمه محسن مدیرشانه چی و حسین مطیعی امین، تهران، نشر الهدی، ۱۳۷۸.
- ۳۳- جریان شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران، مصطفی میرسلیم، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۴.
- ۳۴- جریان شناسی سیاسی در ایران، علی دارابی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- ۳۵- جریان‌ها و سازمان‌های سیاسی - مذهبی ایران، رسول جعفریان، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
- ۳۶- جلوه‌های ماندگار - پند، حکمت، سرگذشت در محضر آیت‌الله‌العظمی منتظری، به اهتمام مجتبی لطفی، قم، مؤسسه فرهنگی خودآوا، ۱۳۸۷.
- ۳۷- جمهوریت - افسون زدایی از قدرت، سعید حجاریان، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹.

- ۳۸- خاطرات عباسعلی عمید زنجانی، به کوشش محمد علی حاجی بیگی کندی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۳۹- خاطرات فقیه و مرجع عالی قدر حضرت آیت الله العظمی منتظری، ۲ جلد.
- ۴۰- خاطرات محمد یزدی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- ۴۱- حکومت اسلامی، علی عطایی، قم، انتشارات خرم، ۱۳۷۷.
- ۴۲- حکومت دینی و قانون اساسی، آیت الله العظمی منتظری.
- ۴۳- حکومت دینی و حقوق انسان، آیت الله العظمی منتظری.
- ۴۴- حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، سید محمد هاشمی، ۲ جلد، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۴.
- ۴۵- حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، سید جلال الدین مدنی، تهران، انتشارات پایدار، ۱۳۶۵.
- ۴۶- حقوق اساسی و نهادهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، سید جلال الدین مدنی، ۳ ج، تهران، نشر همراه، ۱۳۷۰.
- ۴۷- حقوق اساسی یعنی آداب مشروطیت دول، محمد علی فروغی، به کوشش علی اصغر حقدار، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۲.
- ۴۸- حقیقت ها و مصلحت ها، علی اکبر هاشمی رفسنجانی، به اهتمام مسعود سفیری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.

- ۴۹- حکمت و حکومت، مهدی حائری، لندن، نشر شادی، ۱۹۹۵.
- ۵۰- حکومت دینی و حکومت دموکراتیک، هاشم آغاچری، تهران، نشر ذکر، ۱۳۸۱.
- ۵۱- حکومت ولایی، محسن کدیور، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.
- ۵۲- دراست فی ولایت الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، آیت‌الله‌العظمی منتظری، ۴ جلد.
- ۵۳- درون انقلاب ایران، جان دی، استمپل، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران، انتشارات رسا، ۱۳۷۷.
- ۵۴- درس‌هایی از نهج البلاغه، آیت‌الله‌العظمی منتظری، ۳ جلد.
- ۵۵- دغدغه‌های حکومت دینی، محسن کدیور، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- ۵۶- دموکراسی و دشمنانش در ایران، احمد بخارایی، تهران، نشر گام نو، ۱۳۸۱.
- ۵۷- دیپاچه ای بر جامعه شناسی ایران دوره جمهوری اسلامی، حسین بشیریه، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
- ۵۸- دیدگاهها- پیامها و نظریات منتشره فقیه عالی‌قدر در زمان حصر غیرقانونی، ۲ جلد.
- ۵۹- دین و سیاست در اندیشه مدرن، موریس باریه، ترجمه امیر رضایی، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۴.

۶۰- دین و سیاست در اندیشه سیاسی معاصر، حمید رضا اسماعیلی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۶.

۶۱- دولت موقت، خیرالله اسماعیلی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.

۶۲- راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۸.

۶۳- رساله حقوق، آیت‌الله العظمی منتظری.

۶۴- رقابت سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، غلامرضا خواجه سروری، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.

۶۵- زندگی نامه سیاسی آیت‌الله طالقانی، علیرضا ملائی توانی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸.

۶۶- زندگی نامه سیاسی امام خمینی، محمد حسن رجبی، تهران، مؤسسه فرهنگی قبله، ۱۳۷۴.

۶۷- زندگی نامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان، سعید برزین، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴.

۶۸- ساختارهای سیاسی در ایران بعد از خمینی، مهدی مسلم، امریکا، انتشارات دانشگاه سیراکوز، ۲۰۰۲.

- ۶۹- ستیز با ستم، بخشی از اسناد مبارزات حضرت آیت‌الله‌العظمی منتظری، ۲ جلد.
- ۷۰- سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.
- ۷۱- سیر تحول قوانین انتخاباتی مجلس در ایران، مجید سائلی کرده، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
- ۷۲- سیر تدوین و تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، محمد رضا معین فرد، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵.
- ۷۳- شکل‌گیری انقلاب اسلامی از سلطنت تا جمهوری اسلامی، محس میلانی، ترجمه مجتبی عطارزاده، تهران، نشر گام نو، ۱۳۸۱.
- ۷۴- صحیفه نور، روح‌الله موسوی خمینی، ۲۱ جلد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- ۷۵- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۴ جلد، تهران، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴.
- ۷۶- طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران، منصور معدل، ترجمه محمد سالار کسرای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۲.

- ۷۷- کالبدشکافی جناح های سیاسی ایران ۱۳۵۸-۱۳۷۸،
حمیدرضا ظریفی نیا، تهران، نشر آزادی اندیشه، ۱۳۷۸.
- ۷۸- کتاب استفتانات، آیت الله العظمی حسینعلی منتظری، ۲
جلد، تهران، نشر سایه.
- ۷۹- عبور از بحران، کارنامه و خاطرات ۱۳۶۱، علی اکبر
هاشمی رفسنجانی، به اهتمام فاطمه هاشمی، تهران، دفتر نشر
معارف اسلامی، ۱۳۸۰.
- ۸۰- گذری بر زندگی فقیه عالیقدر آیت الله منتظری، مصطفی
ایزدی، ۲ جلد، تهران، انتشارات سروش.
- ۸۱- فراگشایی از تاریخ اجتماعی- سیاسی ایران معاصر، احمد
رناسی، ۶ جلد، پاریس، ۱۳۸۲.
- ۸۲- فقه سیاسی، عباسعلی عمید زنجانی، ۳ جلد، تهران،
انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸.
- ۸۳- فقه سیاسی اسلام، ابوالفضل شکوری، تهران، انتشارات
دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
- ۸۴- فهرست موضوعی دستور جلسات مذاکرات مجلس
شورای اسلامی دوره اول، ۷ خرداد ۱۳۵۹ تا ۶ خرداد ۱۳۶۳،
تهران، روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۵.

- ۸۵- فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، سمیح فارسیون- مهرداد مشایخی، ترجمه معصومه خالقی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۷.
- ۸۶- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تدوین غلامرضا حاجتی اشرفی، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۳.
- ۸۷- قدرت، دانش مشروعیت در اسلام، داود فیرحی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- ۸۸- قدرت سیاسی در اندیشه ایرانی از فارابی تا نائینی، علی اصغر حقدار، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۲.
- ۸۹- قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، علی اصغر سلطانی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
- ۹۰- مبانی فقهی حکومت اسلامی، آیت الله العظمی منتظری، ترجمه گروهی، ۷ جلد.
- ۹۱- مبانی فقهی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، عباسعلی عمید زنجانی، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی.
- ۹۲- مجازات های اسلامی و حقوق بشر، آیت الله العظمی منتظری.
- ۹۳- مجلس شورای اسلامی دوره اول، اکبر خوش زاد، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶.

- ۹۴- مجلس خبرگان و حکومت دینی در ایران، محمد وحید قلفی، تهران؛ مؤسسه عروج، ۱۳۸۴.
- ۹۵- مجموعه قوانین اولین دوره مجلس شورای اسلامی (۷ خرداد ۱۳۵۹ - ۶ خرداد ۱۳۶۳)، تهران، تهیه و تنظیم اداره کل قوانین، ۱۳۶۳.
- ۹۶- مدرنیته سیاسی، موريس باریه، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۳.
- ۹۷- مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی دوره اول (۷ خرداد ۱۳۵۹ - ۶ خرداد ۱۳۶۳)، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- ۹۸- مصاحبه های سال ۱۳۶۰، علی اکبر هاشمی رفسنجانی، زیر نظر محسن هاشمی، تهران، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۸.
- ۹۹- معرفی نمایندگان مجلس شورای اسلامی از آغاز انقلاب شکوهمند اسلامی ایران تا پایان دوره پنجم قانونگذاری، تهران، روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۸.
- ۱۰۰- مقاومت شکننده، جان فوران، ترجمه احمد تدین، تهران، انتشارات رسا، ۱۳۷۷.
- ۱۰۱- مقدمه ای بر انقلاب اسلامی، صادق زیبا کلام، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۲.

۱۰۲- میشل فوکو: فراسوی ساخت گرایی و هرمنیوتیک،
هیربوت دریفوس و...، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی،
۱۳۷۶.

۱۰۳- نظریه‌های دولت در فقه شیعه، محسن کدیور، تهران،
نشر نی، ۱۳۷۶.

۱۰۴- نگاهی به زندگی و اندیشه‌های حضرت آیت‌الله‌العظمی
منتظری، بی‌جا، ۱۳۸۳.

۱۰۵- نگرشی به اولین دوره مجلس شورای اسلامی، تهران،
روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴.

۱۰۶- نهضت روحانیان ایران، علی دوانی، ۱۱ جلد، تهران،
مؤسسه خیریه و فرهنگی امام رضا، ۱۳۶۰.

۱۰۷- ولایت فقیه، روح الله موسوی خمینی، تهران، مؤسسه
تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴.

۱۰۸- ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت، عبدالله جوادی
آملی، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.