



دين و جمهوريت

نگاهى به انديشهٔ سياسى

حضرت آيت الله العظمى منتظرى علیه السلام

محمدحسن موحدى ساوجى

(عضو هيئت علمى دانشگاه مفيد)

سرشناسه: موحدی ساوجی، محمدحسن، ۱۳۵۰ -
عنوان و نام پدیدآور: دین و جمهوریت: نگاهی به اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله
العظمی منتظری / محمدحسن موحدی ساوجی (عضو هیئت علمی دانشگاه مفید).
مشخصات نشر: تهران: سرایی، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری: ۲۲۴ ص / ۳۵۰۰۰۰ ریال.
شابک: 978 - 600 - 8922 - 07 - 0

وضعیت فهرست نویسی: فیبا
یادداشت: کتابنامه: ص [۲۱۱]-۲۱۸.
عنوان دیگر: نگاهی کوتاه به اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی منتظری.
موضوع: منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱-۱۳۸۸. -- دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی
موضوع: اسلام و سیاست
موضوع: Islam and politics
موضوع: اسلام و دولت
موضوع: Islam and state
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۷ م ۸ م ۹ / DSR ۱۶۷۰
رده‌بندی دیویی: ۰۸۴۰۹۲ / ۹۵۵
شماره کتابشناسی ملی: ۵۳۰۹۴۵۶

دین و جمهوریت

(نگاهی به اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی منتظری)

«محمدحسن موحدی ساوجی»

انتشارات سرایی

نوبت چاپ: اول، ۱۲۰۰ نسخه

تاریخ انتشار: بهار ۱۳۹۸

قیمت: ۳۵۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۹۲۲-۰۷-۰

قم، میدان مصلی، بلوار شهید محمد منتظری، کوچه شماره ۸

تلفن: ۰۱۱ ۳۷۷۴۰۰۱۱ (۰۲۵) - ۲۲۵۶۳۴۵۸ (۰۲۱) * موبایل: ۰۹۱۲۲۵۲۵۰۵۰

E-mail: SaraeiPublication @ gmail . com

www . Amontazeri . com

﴿ فهرست مطالب ﴾

تقریظ آیت الله العظمی منتظری.....	۹
مقدمه	۱۳
فصل اوّل: مردم سالاری دینی و یکه سالاری دینی	
رابطه دین، سیاست و حکومت	۱۹
ویژگی های حکومت مردم سالار.....	۲۲
ویژگی های حکومت دینی در اندیشه آیت الله منتظری.....	۲۳
فصل دوّم: مبنای مشروعیت در حکومت اسلامی	
بررسی نظریه نصب در مقام ثبوت.....	۳۲
تصویر آیت الله جوادی آملی از نظریه نصب و نقد آن.....	۳۷
دیدگاه آیت الله مکارم شیرازی و نقد آن	۴۰
بررسی نظریه نصب در مقام اثبات.....	۴۸
چند اشکال به نظریه انتخاب و پاسخ آن ها.....	۵۱
اشکال اوّل: معهود نبودن انتخاب در شرع	۵۱
اشکال دوّم: مشکل تهدید و تطمیع مردم در انتخابات.....	۵۳
اشکال سوّم: پایمال شدن حقوق اقلیت.....	۵۴
اشکال چهارم: نفی اکثریت در قرآن.....	۵۷
اشکال پنجم: واگذاری امور غیرمجاز؟!.....	۵۸
دلایل نظریه انتخاب	۶۰

۶۹	فصل سوّم: اختیارات حاکم اسلامی
۷۱	اختیارات حاکم اسلامی از نگاه ماوردی.....
۷۲	اختیارات حاکم اسلامی از نگاه قاضی ابویعلی.....
۷۴	اختلاف فقیهان شیعی در گستره اختیارات حاکم.....
۷۵	وظایف حاکم اسلامی از نگاه آیت‌الله منتظری.....
۷۸	اختیارات یا وظایف؟.....
۷۹	حدود ولایت حاکم اسلامی.....
۸۵	فصل چهارم: شکل حکومت اسلامی
۸۸	شکل‌های مختلف حکومت.....
۹۱	انواع حکومت‌ها از نگاه آیت‌الله العظمی منتظری.....
۱۰۱	مقایسه میان حکومت اسلامی و حکومت دموکراسی.....
۱۰۷	شکل حکومت دینی.....
۱۰۸	الف- شکل حکومت بر اساس نظریه نصب.....
۱۱۷	ب- شکل حکومت بر اساس نظریه انتخاب.....
۱۲۳	شکل‌های مطلوب حکومتی از دیدگاه آیت‌الله منتظری.....
۱۲۷	۱- تفکیک نسبی قوا با اشراف عالی فقیه منتخب.....
۱۲۹	۲- دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب.....
۱۳۱	۳- ادغام نهاد رهبری و ریاست جمهوری.....
۱۳۲	۴- تفکیک قوا در حاکمیت دینی.....
۱۳۶	ساختار کنونی از نگاه آیت‌الله منتظری.....

۱۳۷	فصل پنجم: نقش مردم در حکومت اسلامی
۱۴۳	الف - مشروعیت نظام حکومتی
۱۵۰	ب - انتخاب حاکمان
۱۵۲	ج - نظارت بر حاکمیت
۱۵۵	۱- امر به معروف و نهی از منکر
۱۶۴	۲- نصیحت ائمهٔ مسلمین
۱۶۸	راه‌های نظارت مردمی
۱۶۸	۱- احزاب مستقل
۱۷۵	۲- اجتماعات
۱۷۶	۳- رسانه‌ها و مطبوعات آزاد
۱۸۰	آزادی‌های سیاسی، ضمانت اجرای نظارت بر حاکمیت
۱۸۵	حقوق مخالفان سیاسی
۲۱۱	فهرست منابع

بسمه تعالی

محضر مبارک استاد بزرگوار حضرت آیت‌الله العظمی منتظری دامت برکاته

سلام علیکم ورحمة الله

ایام شهادت بزرگ سرور و اسوه زنان و مردان جهان، حضرت صدیقه طاهره فاطمه زهرا علیها السلام را به شما تسلیت می‌گویم و بر روان پاک آن مخدّره، پدر، همسر و فرزندان معصومش درود و صلوات می‌فرستم.

همان‌گونه که استحضار دارید مبنای فقهی حضرت تعالی در موضوع ولایت فقیه - یعنی حق مردم در انتخاب حاکمیت و مشروعیت انتخاب آنان و فروعی که مبتنی بر این اصل مهم می‌باشد - در برخی از تحلیل‌ها و نوشته‌ها مورد توجه و دقت کافی قرار نگرفته و نظریات اخیر حضرت تعالی و عدم تنافی آن‌ها با مبنای اصیل فوق‌الذکر عالمانه ارزیابی نشده است. در این میان برخی گمان کرده‌اند که جناب تعالی از مبنای گذشته خود عدول کرده‌اید یا نظریات شما دچار تشتت و تعارض شده است.

از این رو اینجانب تصمیم گرفتم مبنای فقهی حضرت تعالی در باب حکومت اسلامی - که در کتاب وزین «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» تبیین شده است - و نیز لوازم و پیامدهای آن را با نظریات جدید شما مقایسه و با زبانی ساده تشریح کنم و سپس ضمن یک ارزیابی دقیق از رابطه منطقی آن مبنا با نظریات اخیر، اثبات نمایم که از لحاظ مبنایی در نظریه شما - یعنی نظریه انتخاب - هیچ‌گونه عدولی صورت نگرفته است؛ بلکه آنچه تغییر یافته، شکل‌ها و مدل‌های

پیشنهادی شما برای ادارهٔ جامعهٔ اسلامی در پرتو دیدگاه نخب است، که در کتاب «دراسات» شکل متمرکز آن را تقویت فرموده‌اید و اکنون - با توجه به تجارب به‌دست آمده - اشکال غیر متمرکز یا نیمه متمرکز با مسئولیت‌های تفکیک شده و همراه با ضمانت اجراهای مردمی بیشتر را پیشنهاد می‌فرمایید؛ و همهٔ این شکل‌ها و مدل‌ها فروعاتی هستند که در شعاع نظریهٔ اصیل انتخاب قابل تعریف و ارائه می‌باشند.

در حقیقت به نظر می‌رسد از ویژگی‌های اساسی اندیشهٔ شما در حکومت دینی، واگذاری چگونگی ادارهٔ جامعه به عقلا و مردم آن جامعه است و این که شریعت در این رابطه رهنمودها و شرایط کلی و اصولی را بیان کرده است که مردم با پذیرش حکومت دینی، آن رهنمودها را در مدل حکومتی انتخابی خود به کار خواهند گرفت. به این جهت حضرت تعالی نیز شکل‌های ارائه شدهٔ خود را به عنوان نمونه راهکارهایی برای برون رفت از بن بست فعلی پیشنهاد و تأکید فرموده‌اید که کارشناسان و متخصصان امر برای دستیابی به الگوهای بهتر و سامان یافته‌تر تلاش نمایند.

بر همین اساس با کسب اجازه از حضرت تعالی، نوشتهٔ حاضر را که حاصلی است از ارزیابی مذکور، خدمت آن استاد بزرگوار تقدیم می‌دارم تا چنانچه رهنمود خاصی داشته باشید در نظر گرفته، و در صورت صلاحدید در زمان مقتضی و مناسب به نشر آن اقدام نمایم.

سلامتی و طول عمر و عزت روزافزون را برای آن فقیه فرزانه از خدای مٔان خواهانم و تقاضای دعای خیر در مواقع استجابت دارم.

شاگرد کوچکتان - محمدحسن موحدی ساوجی

۱۳۸۳/۴/۳۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جناب مستطاب حجة الاسلام حاکم الامین آقا حاج میرزا محمد حسن موحدی ساوجب
دامت افاضاته - پس از سلام و تحیّت و تسلیت متقابل، کتاب وزین جنابعالی به نام
«دین و جمهوریت» را که با جمع و تحلیل و شرح و بیان نظریات این جانب در سال
«ولایت فقیه» در کتابهای مختلف این جانب نگاشته شده خواندم.
از آنکه با تتبع وافر و دقیقانه نظریات این جانب را مورد بررسی قرار داده و بهم جواب
مسأله توجه نموده اید تشکر می کنم، شکر الله تعالی سعیدکم و وفقکم لمرضاتہ
والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته ۱۵ جمادی الثانیة ۱۴۲۵ - ۱۳۸۳/۵/۱۲ حسینعلی منتظری



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جناب مستطاب حجة الاسلام والمسلمین آقاى حاج شیخ محمد

حسن موحدی ساوجبی دامت افاضاته

پس از سلام و تحیّت و تسلیت متقابل، کتاب وزین جنابعالی به
نام «دین و جمهوریت» را که با جمع و تحلیل و شرح و بیان نظریات
اینجانب در مسأله «ولایت فقیه» در کتابهای مختلف اینجانب
نگاشته شده، خواندم.

از این که با تتبع وافر و دقیقانه نظریات اینجانب را مورد بررسی
قرار داده و به همه جوانب مسأله توجه نموده اید تشکر می کنم،
شکر الله تعالی سعیدکم و وفقکم لمرضاتہ.
والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.

۱۵ جمادی الثانیة ۱۴۲۵ - ۱۳۸۳/۵/۱۲

حسینعلی منتظری

مقدمه

طرح نظریات گوناگون در حوزه اندیشه سیاسی همواره مورد توجه اندیشمندان و متفکران شیعی بوده است؛ هرچند تا پیش از انقلاب اسلامی، فقهای شیعه - به دلیل آن که عملاً از صحنه حاکمیت کنار گذاشته شده بودند - کمتر به این موضوع می پرداختند و به آن نگاهی کمرنگ داشتند. به همین دلیل می توان گفت علمای اهل سنت در حوزه اندیشه سیاسی پیشرفت چشمگیری داشته و نظریه پردازان آنها تحقیقات و کاوش های بیشتری را ارائه داده اند. اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار نظام «جمهوری اسلامی» در ایران، بحث در این زمینه وسعت گسترده تری یافت و مورد توجه فقها و اندیشمندان شیعی قرار گرفت.

گرچه رویکرد تلفیق میان دو واژه «حکومت دینی» و «حکومت مردم سالار» در سال های اخیر مورد توجه قرار گرفته، اما به واقع از همان ابتدای استقرار نظام جمهوری اسلامی این مقوله مورد توجه محافل علمی بوده است. در این میان عده ای اصرار بر عدم سازگاری دو واژه «جمهوریت» و «اسلامیت» داشته اند و در مقابل

گروهی آن دو را قابل سازش دانسته و در این راستا استدلال می‌کنند.

از جمله اندیشمندانی که اعتقاد به تلفیق میان این دو واژه دارد و از مردم‌سالاری دینی دفاع می‌کند، آیت‌الله العظمی منتظری است؛ او در حوزه اندیشه سیاسی شیعه، بیش از همه متفکران دیگر به تحقیق و تتبع پرداخته و علاوه بر نگارش دو هزار و دوست صفحه و چهار سال تدریس در این زمینه، به مناسبت‌های گوناگون به نظریه پردازی در این مقوله پرداخته است. اندیشه سیاسی آیت‌الله العظمی منتظری همچون بسیاری از اندیشمندان، از تحول و تطور برخوردار بوده است؛ و لذا به نظر می‌رسد ارزیابی و تحلیل علمی و در نهایت جمع‌بندی آن، گامی باشد که تاکنون برداشته نشده است. ویژگی ممتاز نظریه ایشان که در حوزه اندیشه سیاسی آن را از سایر نظریات ممتاز می‌گرداند، رویکرد جدید وی در حاکمیت دینی و ارائه نظریه انتخاب در زمان غیبت است. این ویژگی می‌تواند بیش از سایر ویژگی‌ها در ترسیم نظام مردم‌سالار دینی نقش آفرینی نماید.

پیش از آغاز تحقیق، لازم می‌دانم چند نکته را یادآوری نمایم:

۱- «اندیشه سیاسی» می‌تواند پشتوانه «رفتارهای سیاسی» باشد؛ و اندیشه‌های سیاسی نظام یافته، هدایتگر و تأثیرگذار بر رفتارهای سیاسی هستند. بر این اساس قبل از بررسی رفتار سیاسی

هر اندیشمندی، لازم است اندیشهٔ سیاسی وی مورد پژوهش قرار گیرد.

۲- بدون تردید، پرداختن به اندیشهٔ سیاسی آیت‌الله العظمی منتظری، مجال بس وسیع‌تر از تحقیق حاضر را می‌طلبد؛ لذا در این نوشتار سعی شده است به رئوس و امهات دیدگاه‌های ایشان که با مردم‌سالاری دینی ارتباط وثیق دارد، پرداخته و تفصیل مباحث به کتاب‌ها و آثار معظم‌له ارجاع داده شود.

۳- سعی نگارنده در این پژوهش آن است که ضمن پرداختن و تحلیل مفهومی نظریهٔ سیاسی ایشان، و حتی الامکان مقایسهٔ آن با نظریات دیگر، به ویژه نظریهٔ نصب و نظریاتی که به مؤمن‌سالاری یا یکه‌سالاری دینی منتهی می‌شود، به تعریف عملی و ارتباط منطقی آن با «مردم‌سالاری دینی» بپردازد.

فصل اوّل:

مردم سالاری دینی

و

یکه سالاری دینی

رابطهٔ دین، سیاست و حکومت

از دیرباز میان عالمان دینی در زمینهٔ رابطهٔ «دین» با «سیاست» و «حکومت» اختلافی عمیق وجود داشته است. گروهی اساساً جوهرهٔ دین را غیرسیاسی دانسته و معتقدند مفاهیم و تعالیم دین مربوط به آخرت و سرنوشت انسان پس از مرگ است، در حالی که علم سیاست در ارتباط با چگونگی زیستن در این دنیا می‌باشد؛ یا دین و اصول مربوط به آن را اصولی مقدس، پایدار و غیرقابل نقد و دگرگونی، و در مقابل سیاست را آمیخته با مسائل بشری و متغیر و احیاناً ضد اخلاقی معرفی می‌کنند و اساساً اهداف دین و سیاست را با یکدیگر ناسازگار می‌دانند.^(۱)

گروهی دیگر در عین اعتقاد به آمیختگی دین و سیاست، حوزهٔ دین و حکومت را از یکدیگر متمایز، و حکومت را امری غیر دینی و تعالیم دینی را و رای مسائل حکومتی - که به اعتقاد آنان امری کاملاً بشری است - قلمداد می‌نمایند.^(۲)

۱- برای آشنایی بیشتر با دلایل این گروه و نیز نقد آنها، ر.ک: عباس علی عمید زنجانی، مبانی اندیشهٔ سیاسی اسلام، ص ۴۹-۵۴.
۲- برای نمونه، ر.ک: مهدی بازرگان، آخرت و خدا تنها برنامهٔ بعثت انبیاء؛ کیان، شمارهٔ ۲۸، ص ۴۶-۶۱.

و دسته دیگری از اندیشمندان شیعی، دین را متمایز از سیاست و حکومت نمی‌دانند ولی جواز تصدی حکومت در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام را مورد اشکال قرار می‌دهند و آن را منحصر به زمان حضور معصوم علیه السلام می‌دانند.^(۱) این دسته دلایل مختلفی برای دیدگاه خود ارائه کرده‌اند که تفصیل آن در این مقاله نمی‌گنجد.^(۲)

نکته در خور توجه این که می‌بایست میان سه دیدگاه ارائه شده فوق تفاوت گذارد؛ چه آن‌که قائلان به دیدگاه نخست، اساساً گوهر دین را غیر سیاسی می‌دانند و دخالت در سیاست را برای هیچ‌یک از دین‌ورزان - حتی معصومان علیهم السلام - نمی‌پذیرند. و دسته دوم حوزه سیاست و حکومت را از هم تفکیک کرده و ضمن سیاسی دانستن دین، شأن دین را پرداختن به امور معنوی و احیاناً سیاسی که مرتبط با ارتقای معنوی انسان است، می‌دانند؛ ولی حکومت را امری کاملاً بشری دانسته که دین در آن حوزه به هیچ روی وارد نمی‌شود و در آن مداخله نمی‌کند. و گروه اخیر حکومت را از دین متمایز نساخته و فقط آن را حق معصومان علیهم السلام دانسته‌اند، که دیگران مجاز به ورود در این حوزه نیستند.

آیت‌الله العظمی منتظری هر سه دیدگاه فوق را به نقد می‌کشاند و گوهر دین را مخالف با آن‌ها می‌داند، که برای اختصار از پرداختن به آن

۱- برای نمونه، ر.ک: محمد بن الحسن الطوسی، النهایة، ص ۱۸۵.
 ۲- برای آشنایی بیشتر با دیدگاه این دسته و نیز نقد آن‌ها، ر.ک: کاظم قاضی‌زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۰۷-۱۰۱.

صرف نظر می‌کنیم و علاقه‌مندان را به کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه»^(۱) و نیز نقطه‌نظرات ایشان در کتاب «دیدگاه‌ها»^(۲) ارجاع می‌دهیم. آنچه در این مجال می‌توان گفت این که هر سه دیدگاه مورد اشاره، ظاهراً از بحث مردم‌سالاری یا یکه‌سالاری دینی موضوعاً خارجند. زیرا دیدگاهی که اساساً حوزه دین را از سیاست یا حکومت تفکیک می‌سازد یا حکومت دینی در زمان غیبت را نفی می‌کند، در حقیقت نسبت دین با حکومت را «بشرط لا» دانسته است و به مردم‌سالاری یا نفی آن در دین نمی‌اندیشد. به دیگر سخن، مبحث فوق فرع بر پذیرش آمیختگی دین اسلام با سیاست و حکومت و متأخر از آن است؛ لذا نظریه مردم‌سالاری یا یکه‌سالاری در دین را می‌بایست در اندیشه کسانی جستجو کرد که اسلام را سیاسی دانسته و میان دین و حکومت تفکیک قایل نمی‌شوند.

برای دستیابی به هدف فوق، ابتدا لازم است ویژگی‌های حکومت مردم‌سالار مورد توجه قرار گیرد و سپس با کاوش در اندیشه اندیشمندان اسلام سیاسی، دوری یا نزدیکی دیدگاه آنان با چنین ویژگی‌هایی بررسی گردد.

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۲-۳ و ص ۸۳ به بعد.
۲- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۹۹، «پاسخ به پرسش‌های جمعی از مقلدین»، ۱۳۸۰/۶/۲۵؛ همو، بخشی از خاطرات، ج ۲، ص ۹۰۴، پیوست شماره ۶۰، «پاسخ به نامه انجمن اسلامی مهندسين و مرحوم مهندس مهدی بازرگان در ارتباط با مسأله هدف از بعثت انبیاء ﷺ»، ۱۳۷۲/۸/۲۶.

ویژگی‌های حکومت مردم‌سالار

یک حکومت مردم‌سالار دارای خصوصیات زیر است:

- ۱- قدرت به وسیله مردم مشروعیت می‌یابد؛
- ۲- اراده عمومی در آرای اکثریت جامعه ظاهر می‌گردد؛
- ۳- همه افراد جامعه - اقلیت باشند یا اکثریت - از حقوق مساوی برخوردار، و در برابر قانون برابرند؛
- ۴- آزادی‌های فردی، اجتماعی و سیاسی توسط حاکمان تضمین شده است؛
- ۵- مسئولان جامعه با انتخابات آزاد - به صورت یک مرحله‌ای یا دو مرحله‌ای - از سوی مردم انتخاب می‌شوند؛
- ۶- نوع نظام حاکم و ساختار سیاسی آن، زائیده خواست عمومی است؛
- ۷- نظارت عمومی - مستقیم و غیرمستقیم - بر حاکمیت تضمین شده است؛
- ۸- همه مناصب حکومتی موقت و مدت‌دار می‌باشند و هیچ منصب مادام‌العمری تصور نمی‌شود؛
- ۹- احزاب سیاسی آزاد وجود دارند و در تبادل قدرت نقش تعیین‌کننده ایفا می‌کنند، و مطبوعات و رسانه‌ها زبان گویای مردم به شمار می‌آیند؛
- ۱۰- همه حکمرانان جامعه در برابر ملت و نمایندگان ایشان پاسخگو هستند و تناسب میان قدرت و مسئولیت وجود دارد.

ویژگی‌های حکومت دینی در اندیشه آیت‌الله منتظری

با دقت در اندیشه سیاسی آیت‌الله العظمی منتظری به خوبی می‌توان دریافت که از نگاه وی ساختار حکومتی اسلام بیشترین قرابت را با ویژگی‌های فوق‌دارا است؛ و بر این اساس می‌توان او را از پیشگامان مردم‌سالاری دینی دانست. ویژگی‌های حکومت دینی در تفکر ایشان که در مباحث آینده به آن‌ها خواهیم پرداخت، به قرار زیر است:

۱- او با ارائه و تبیین نظریه انتخاب در حاکمیت دینی - در عصر غیبت - به طور مشروح به استدلال پیرامون آن می‌پردازد و با رد دلایل عقلی و نقلی که طرفداران نظریه نصب به آن استناد کرده‌اند، اساساً امکان عقلی انتساب نظریه نصب در صحنه حاکمیت به شارع مقدس را مخدوش و غیرقابل قبول می‌داند.^(۱) بر این اساس از دیدگاه وی رضایت مردم در مشروعیت حاکمیت دینی تأثیر مستقیم دارد؛ به گونه‌ای که این رضایت شرط لازم، و همراه با شرایطی که شارع برای حاکم در نظر گرفته است شرط کافی برای مشروعیت حاکمیت دینی به شمار می‌آیند. لذا در اندیشه آیت‌الله العظمی منتظری، حاکم اسلامی

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۰۹؛ و نیز ر.ک: محمدحسن موحدی ساوجی، «ولایت فقیه، نصب یا انتخاب»، مجموعه آثار امام خمینی و حکومت اسلامی، ج ۴، ص ۴۷۵-۴۳۳.

- هرچند واجد همه شرایط باشد - بدون رضایت مردم حق حکمرانی ندارد و از مشروعیت برخوردار نیست.^(۱)

۲- از نگاه ایشان، شکل و ساختار حکومت و نحوه انتخاب، خصوصیات و شرایط انتخاب‌کنندگان و چگونگی اجرای آن - از سوی شارع - به عقلا واگذار شده است. این‌گونه امور در شرایط مختلف زمانی تفاوت می‌کند؛ این‌که تکیه بر کمیت عددی باشد یا بر کیفیت انتخاب‌کنندگان، انتخاب حاکم به طور مستقیم باشد یا دو مرحله‌ای و...، همگی از امور عقلایی غیرمنصوص هستند.^(۲)

۳- «انتخاب به عنوان عقد لازم می‌تواند شرایط ضمن عقد نیز داشته باشد. حاکم و مردم می‌توانند حکومت را مقید به رعایت قیودی از قبیل قانون اساسی کنند. کلیه انتخاباتی که پس از تدوین قانون اساسی و براساس آن انجام می‌گیرد، مطلقاً مقید به قانون اساسی است؛ حتی اگر چنین شرطی ذکر نشود [...]».^(۳)

۴- به اعتقاد آیت‌الله العظمی منتظری، حقوق اجتماعی و سیاسی افراد جامعه تابع درجات ایمان آنان نیست؛ بلکه همگان در حق

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۹۳.
 ۲- همان، ج ۱، ص ۵۴۸؛ محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۲.
 ۳- محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۴ (تقریر نظریه آیت‌الله منتظری)؛ و نیز، ر.ک: حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۰-۳۷، ۵۶، ۵۷، ۱۶۶، ۱۸۲، ۲۷۴، ۲۷۵، ۵۸۲ و ۵۸۳.

انتخاب کردن و انتخاب شدن و سایر حقوق اجتماعی مساوی می‌باشند.^(۱)

۵- او اختیار و آزادی عمل در انسان را امری طبیعی و از مهم‌ترین نعمت‌های الهی می‌داند،^(۲) و بر آزادی‌های اجتماعی و سیاسی توسط حاکمان تأکید می‌کند.^(۳)

۶- بر اساس اندیشه سیاسی ارائه شده از سوی ایشان، همگان حق نظارت، انتقاد و یا اعتراض به عملکرد حاکم اسلامی و سایر مسئولان جامعه را دارا هستند؛ بلکه وظیفه آنان است که این مهم را بر اساس «امر به معروف و نهی از منکر» و «نصیحت به ائمه مسلمین» و از راه ایجاد تشکلات و احزاب به انجام رسانند.^(۴)

۷- حاکم اسلامی و همه متصدیان جامعه اسلامی - به میزان اختیاراتی که دارا می‌باشند - در برابر مردم پاسخگو هستند؛ ولی فقیه در برابر خبرگان منتخب مردم نیز مسئول است. خبرگان منتخب، حق سؤال، استیضاح، عزل و نصب وی را با شرایط خاص - که در

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۰۹، «پاسخ به سؤال جمعی از طلاب حوزه علمیه قم پیرامون نظارت استصوابی»، ۱۳۷۸/۳/۱۷؛ و نیز، ر.ک: همان، ص ۱۴۴ و ۱۴۵، «پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون خشونت یا تسامح و تساهل»، ۱۳۷۸/۵/۱۲.

۲- همان، ص ۵۷۶، «پاسخ به سؤالاتی در مورد برخی مسائل روز»، ۱۳۸۱/۲/۳۱.

۳- برای نمونه، ر.ک: دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۹۸ - ۴۵۳، «پاسخ به سؤالات حجة الاسلام دکتر محسن کدیور»، ۱۳۸۰/۴/۲۳.

۴- همان، ص ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۳۰۸، ۵۱۷، ۵۹۷ و ۵۹۸.

قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد پیش‌بینی شده است. خواهند داشت؛ علاوه بر این که وظیفه نظارت بر عملکرد وی را نیز برعهده دارند.^(۱)

۸- مطبوعات مستقل و آزاد، رکن چهارم حکومت مردمی و زبان ملت به شمار می‌آیند و باید در بیان افکار عمومی آزاد باشند تا همگان بتوانند نظرات و خواسته‌های خود را منعکس نمایند.^(۲) علاوه بر این، سایر رسانه‌های جمعی - نظیر صدا و سیما، اینترنت و ماهواره - نیز در مسیر هدایت و پیشرفت فرهنگی و سیاسی جامعه به کار گرفته شوند.^(۳)

در فصول آینده، ضمن تشریح ویژگی‌های اندیشه مردم‌سالارانه ایشان، به مقایسه آن با دیدگاه دیگری از اسلام سیاسی خواهیم پرداخت که به عقیده ما به یک‌سالاری دینی منتهی می‌گردد.

۱- همان، ص ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۳۰۸، ۵۱۷، ۵۹۷ و ۵۹۸.
۲- همان، ص ۷۵، «پیام به مناسبت قتل‌های فجیع سال ۷۷»، ۱۳۷۷/۱۰/۱۹.
۳- همان، ص ۳۰۴ و ۳۰۵، «پاسخ به سؤالات فرهنگی و هنری جامعه هنری و سینمایی ایران»، ۱۳۷۹/۷/۲؛ همان، ص ۵۶۱ و ۵۶۲، «پاسخ به سؤالی در رابطه با استفاده از اینترنت»، ۱۳۸۱/۱/۱۰.

فصل دوّم:

مبنای مشروعیت
در حکومت اسلامی

پس از پذیرش نظریه آمیختگی دین با سیاست و حکومت، و پس از تأکید بر ضرورت حکومت در همه زمان‌ها از جمله زمان غیبت، مهم‌ترین مسأله‌ای که می‌بایست به آن پرداخته شود «مبنای مشروعیت» در حاکمیت است. موضوع مشروعیت حاکمیت از دیرباز مورد توجه اندیشوران علوم سیاسی قرار گرفته و نظریات مختلفی پیرامون آن ارائه شده است. گروهی منشأ مشروعیت را طبیعی و فطری می‌دانند.^(۱) بعضی نظریه غلبه و سلطه را مطرح می‌کنند،^(۲) عده‌ای آن را ناشی از قرارداد اجتماعی دانسته‌اند،^(۳) و دسته‌ای نظریه مشروعیت الهی را پذیرفته‌اند.^(۴) البته از نظریه مشروعیت الهی تفاسیر مختلفی ارائه شده است، به گونه‌ای که برخی از این تفاسیر توجیه‌گر حکومت‌های دیکتاتوری قرار می‌گرفتند و حاکمان یا شاهان را نمایندگان و منصوبان

۱- ارسطو، سیاست، ص ۱۰.

۲- ابویعلی محمد بن الحسین الفراء الحنبلی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۰، به نقل از امام حنبل.

۳- ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، ص ۴۱.

۴- برای آشنایی بیشتر با نظریات مختلف در این زمینه، ر.ک: کاظم قاضی‌زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۱۵-۱۰۸.

از طرف خدا معرفی می‌کردند،^(۱) و برخی دیگر گرچه منشأ مشروعیت را خداوند می‌دانند اما مقبولیت عمومی را نیز شرط تحقق حکومت دانسته‌اند، و لذا حکومت الهی را در مقابل حکومت‌های استبدادی یا دیکتاتوری معرفی می‌نمایند.^(۲)

آیت‌الله العظمی منتظری نیز مانند بسیاری از اندیشمندان اسلامی دیگر، مبنای مشروعیت حکومت اسلامی را الهی می‌دانند؛ اما نقطه فارق اندیشه ایشان نسبت به سایرین در این است که ایشان با ارائه نظریه انتخاب در زمان غیبت، بیعت و رضایت عمومی را در مشروعیت حاکمیت اسلامی شرط می‌دانند. به عبارت دیگر، مشهور قائلان به نظریه مشروعیت الهی که فقیهان را در زمان غیبت دارای ولایت می‌دانند، معتقدند که فقهای واجد شرایط در زمان غیبت به طور عام از سوی امام علیه السلام به ولایت بر مسلمانان منصوب شده‌اند و بر این اساس مشروعیت حاکمیت آنان از سوی شارع مقدس است و انتخاب مردم در این زمینه هیچ‌گونه نقشی ندارد و تنها در تحقق آن مؤثر است. اما مطابق نظریه آیت‌الله العظمی منتظری فقهای واجد شرایط پیش از بیعت شرعی و انتخاب مردم تنها «صلاحیت» ولایت را دارند و چنانچه بدون بیعت مردمی قدرت را قبضه نمایند و عملاً دارای حاکمیت

۱- خواجه نظام الملک طوسی، سیرالملوک، ص ۱۳.

۲- می‌توان این نظریه را به امام خمینی منتسب نمود؛ برای تفصیل بیشتر، ر.ک: کاظم قاضی‌زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۲۱-۱۱۵.

شوند، ولایت و حاکمیت آنان مشروعیت نخواهد داشت؛ مگر این که حاکمیت ضرورت داشته باشد و مردم نسبت به امر حاکمیت بی تفاوت شده باشند و اقدام نمی کنند، در این صورت اقدام در آن از باب حسبه واجب است؛ و در این فرض فقیه قدر متیقن است، هر چند اگر او اقدام نکرد نوبت به عدول مؤمنین و در رتبه بعد به فساق مؤمنین می رسد؛ و این که امر حاکمیت با فرض مصلحت و ضرورت آن مهمل گذاشته شود برخلاف حکم عقل و رضایت شرع است؛ ولی اگر نتوانند اطاعت ملت را به دست آورند تکلیف ساقط می شود زیرا اطاعت ملت مقوم حاکمیت است.

ایشان برای اثبات نظریه خود، ابتدا احتمالات متصور برای تحقق ولایت فقها بنا بر نظریه نصب عام را - در مقام ثبوت - برمی شمردند و تمامی آن ها را به نقد می کشند و چنین نتیجه گیری می کنند که نظریه نصب فقها در عصر غیبت، به این معنا که ائمه علیهم السلام آنان را به ولایت بالفعل منصوب فرموده باشند، معنای معقولی ندارد و تمامی احتمالاتی که برای آن شمرده شده، اساساً در مرحله ثبوت و امکان قابل خدشه است.^(۱)

سپس ایشان به تفصیل به دلایل نقلی و عقلی طرفداران نظریه نصب

۱- ر.ک: حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، ج ۱، ص ۴۱۸-۴۰۹؛ همو، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی، ج ۲، ص ۲۰۸-۱۹۵.

و نقد آن‌ها می‌پردازند؛^(۱) و در نهایت دلایل نظریه انتخاب و مشروعیت بیعت در زمان غیبت را برمی‌شمارند.^(۲)

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با این که خداوند در حق آن حضرت فرموده است: ﴿التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ولی مادامی که سران قبائل مدینه با آن حضرت بیعت نکردند متصدی حاکمیت در مدینه نشدند و پس از فتح مکه و پیدایش قدرت نیز آن حضرت با مردم مکه حتی زنها بیعت کردند، و امیرالمؤمنین علیه السلام نیز با این که پیامبر صلی الله علیه و آله آن حضرت را در موارد مختلف به عنوان خلیفه و جانشین خود تعیین کرده بودند پس از کشته شدن عثمان به وسیله بیعت با مردم متصدی امر حاکمیت شدند، و امام مجتبی علیه السلام نیز در نامه خود به معاویه نوشتند: «پس از درگذشت علی علیه السلام مسلمانان امر حکومت را به من واگذار کردند».

بررسی نظریه نصب در مقام ثبوت

قبل از پرداختن به ادله قائلین به نظریه نصب، باید به امکان عقلی آن در مقام ثبوت پرداخته شود. نظریه نصب معتقد است که فقهای واجد شرایط به طور عام و بالفعل در زمان غیبت به ولایت بر مردم منصوب شده‌اند؛ حال باید دید اگر در یک زمان فقهای متعددی واجد شرایط

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۲۵.

۲- همان، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۹۳.

باشند، بنابراین نظریه، کدام یک حق اعمال ولایت را دارند، یکی از آنان یا همگی؟ اگر همه چنین حقی را دارند آیا به طور مشترک است یا مستقل؟

در این باره هفت احتمال متصور است، که شش احتمال آن از سوی آیت‌الله العظمی منتظری مطرح و نقد شده است، و احتمال هفتم توسط آیت‌الله جوادی آملی مطرح و دفاع شده است:

۱- این که همه فقهای واجد شرایط در یک عصر به صورت عام استغراقی منصوب باشند؛ و ولایت هر یک از آنان بالفعل و مستقل باشد.

۲- همه آنان به طور عموم ولایت داشته باشند، ولی اعمال ولایت جز برای یکی از آنان جایز نباشد.

۳- فقط یکی از آنان منصوب به ولایت باشد.

۴- همه آنان منصوب به ولایت باشند، ولی اعمال ولایت هر یک از آنان مقید به هماهنگی و اتفاق نظر با دیگران باشد.

۵- مجموع فقها من حیث المجموع منصوب باشند، به این معنا که همگی به منزله امام واحد به شمار آیند و بر هر یک از آنان واجب باشد که در اعمال ولایت با دیگران توافق و هماهنگی نماید. (نتیجه احتمال چهارم و پنجم یکی خواهد بود.)

۶- همه آنان بالفعل منصوب باشند، لکن گستره حکومت هر یک از آنان در عشیره یا قبیله خاص و یا کشور به خصوص باشد.

۷- همه آنان به صورت بالفعل به ولایت منصوب باشند ولی -همچون واجبات کفاییه- با اقدام و تصدی بعضی، تکلیف از دیگران ساقط شود.

اما احتمال اول موجب هرج و مرج در جامعه اسلامی می‌گردد؛ زیرا اختلاف نظر فقها در استنباط احکام و تشخیص حوادث و موضوعات امری طبیعی و غیرقابل انکار است و نصب بالفعل همه آنان به ولایت -به گونه‌ای که هرکس بخواهد فکر و سلیقه خود را اعمال کند- موجب اختلال و نقض غرض می‌گردد؛ و بر شارع حکیم چنین عملی قبیح است.^(۱)

و در احتمال دوم این سؤال مطرح می‌شود که فقیهی که حق ولایت دارد چگونه از بین سایرین معین می‌گردد. اگر از هیچ راهی نتوان او را مشخص کرد، قرارداد حق اعمال ولایت برای او عملی لغو است و ساحت شرع از آن مبرا است؛ و اگر تعیین او به وسیله انتخاب مردم یا انتخاب اهل حلّ و عقد و یا انتخاب مجموع فقها از میان خود باشد، در این صورت ملاک در تعیین والی همان انتخاب خواهد بود نه نصب؛ یعنی فرد غیرمنتخب حق اعمال ولایت را نخواهد داشت. گذشته از این که در این فرض جعل ولایت برای سایر فقها عمل لغو و قبیحی خواهد بود.^(۲)

۱- همان، ص ۴۱۳-۴۱۰.

۲- همان، ص ۴۱۳.

و در نقد احتمال سوّم باید پرسید آن یک نفر چگونه معین می شود؟ اگر راهی برای انتخاب وجود نداشته باشد، چنین جعلی لغو به شمار می آید؛ و اگر به وسیله انتخاب معین گردد نصب لغو خواهد بود. و اگر گفته شود فرد اعلم متعین برای حکومت بالفعل است پاسخ می دهیم: اولاً ممکن است در یک زمان دو یا چند نفر در علم و فضیلت مساوی باشند، و ثانیاً مردم و اهل خبره در بسیاری از موارد در تشخیص اعلم دچار اختلاف می شوند و در نتیجه رهبران متعدّد بالفعل برای یک زمان و یک منطقه به وجود می آید و در نهایت موجب اختلال نظام می گردد.^(۱)

و در نقد احتمال چهارم و پنجم باید گفت: اولاً: تاکنون کسی قائل به این احتمال نشده است، و ثانیاً: این امر مخالف سیره عقلا و متشرعه است، و ثالثاً: اداره شئون امت - به ویژه در شرایط حساس - بر وحدت مرکز تصمیم گیری توقف دارد و در بسیاری از موارد تعدد مراکز تصمیم گیری موجب پایمال شدن مصالح جامعه می گردد، و رابعاً: حصول اتفاق نظر در امور اجتماعی و سیاسی - آن هم با وجود اختلاف سلیق و دیدگاه های فقهی گوناگون - امری بعید به نظر می رسد، و خامساً: این احتمال با ظاهر برخی آیات و روایات در تقابل است؛ امیرالمؤمنین علیه السلام در کلامی می فرماید: «شُرکت در حکومت به تزلزل و اضطراب کشیده خواهد شد.»^(۲) و خدای متعال نیز در

۱- همان، ص ۴۱۴.

۲- ابوالفتح عبدالواحد بن محمد آمدی، الغرر و الدرر، ج ۲، ص ۸۶، ح ۱۹۴۱.

قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(۱) «در امر [مسائل اجتماعی و حکومتی] با آنان مشورت کن، و هنگامی که بر انجام کاری تصمیم گرفتی به خداوند توکل نما.» در این آیه شریفه، خدای متعال پس از این که به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دستور می‌دهد با مسلمانان مشورت نماید، عزم و تصمیم نهایی را به آن حضرت واگذار نموده است. و سادساً: مطابق احتمال پنجم، تمامی فقهای واجد شرایط مجموعاً به منزله والی واحد به شمار می‌آیند و منصوب هستند؛ حال اگر فقیهی نخواهد تصدی ولایت نماید تکلیف سایر فقها چه می‌شود؟ در حالی که عنوان نصب مقید به تصدی همگان شده است.

و لازمه احتمال ششم وجود دولت‌های کوچک است، و چنانچه همه فقها مستقلاً به ولایت منصوب شده باشند - چنان که این احتمال آن را بیان می‌کند - هیچ‌کدام زیر نظر دیگری فعالیت نکرده و هر یک می‌توانند به طور مستقل و مطابق با استنباط یا سلیقه خود اعمال ولایت نمایند؛ و این امر همواره زمینه اختلاف و پراکندگی را در میان مسلمانان باقی می‌گذارد و چه بسا بدین وسیله موجبات نزاع و درگیری و در نتیجه شکست و ضعف آنان فراهم آید.^(۲) گذشته از این، اطلاق اخبار و

۱- آل عمران (۳): ۱۵۹.

۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۱۸.

روایاتی که بر وجوب وحدت والی و رهبر دلالت دارد^(۱) این احتمال را نفی می‌کند.

تصویر آیت‌الله جوادی آملی از نظریه نصب و نقد آن

آیت‌الله جوادی آملی تصویر دیگری از نظریه نصب ارائه می‌نماید و - چنان که گفته شد - ضمن مقایسه نصب عام و بالفعل فقها با واجبات کفاییه، در صدد رفع اشکال عقلی آن در مقام ثبوت است:

همان گونه که در واجبات کفایی همه افرادی که مکلف و قادر بر انجام آن هستند بالفعل مکلف می‌باشند و با تصدی بعضی از افراد که از عهده آن‌ها برآیند تکلیف از دیگران ساقط می‌شود، در مسأله نصب فقهای واجد شرایط در زمان غیبت نیز چنین است؛ یعنی همگی بالفعل به ولایت منصوبند و مکلف به اقدام و تصدی، منتهی الامر با اقدام و تصدی بعضی تکلیف از دیگران ساقط می‌شود.^(۲)

در پاسخ می‌گوییم:

۱- ر.ک: محمدباقر مجلسی، بحارالأنوار، ج ۲۵، ص ۱۰۶ و ۱۰۷، ح ۲ و ۳ و ۶؛ الأمدی، الغرر و الدرر، ج ۱، ص ۲۷۴، ح ۱۰۹۵؛ مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۸۰، کتاب الامارة، باب ۱۵، ح ۱۸۵۳؛ محمد بن عیسی الترمذی، سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۹۶، باب ۱۸۲ از ابواب مناقب، ح ۳۷۹۶.

۲- دبیرخانه مرکزی ائمه جمعه، ولایت فقیه زیربنای حکومت اسلامی: عبدالله جوادی آملی، «تبیین مبانی فقهی ولایت فقیه»، ص ۹۹.

اولاً: نمی‌توان موضوع نصب فقها را با واجب کفایی مقایسه نمود؛ زیرا در واجبات کفاییه نظیر تجهیز میّت، چند نفر نیز می‌توانند با هم در یک زمان متصدی آن شوند و واجب را انجام دهند. ولی در موضوع ولایت فقهای واجد شرایط چنین امکانی وجود ندارد؛ زیرا فرض بر این است که همگی مستقلاً بالفعل منصوبند و هیچ‌یک بر دیگری ترجیحی ندارد؛ و در این صورت اگر هم زمان دو یا چند فقیه متصدی شوند، هر کدام به دلیل ولایت بالفعلی که دارد می‌خواهد به شکل مورد نظر خود حکومت را محقق سازد و قهراً تنازع و تضاد پیش خواهد آمد.

ثانیاً: در واجبات کفاییه اشکالی ندارد که چیزی از ابتدا بر همه واجب باشد و پس از تصدی و اقدام «من به الکفایه» از دیگران ساقط گردد؛ ولی در نصب که به معنای اعطای قدرت است چگونه تصویر می‌شود که فقهای واجد شرایط همگی بالفعل منصوب یعنی دارای قدرت باشند و پس از تصدی من به الکفایه نصب دیگران خود به خود از بین برود و باطل گردد؟ زیرا اگر نصب از بین نرود و باطل نگردد، باید آنان نیز بتوانند اقدام نمایند؛ در صورتی که مفروض این است که با تصدی و اقدام من به الکفایه دیگران نمی‌توانند اقدام کنند. لازمه این تصویر آن است که قبل از تصدی بعضی، دیگران دارای قدرت باشند و بعد از تصدی آن بعض، قدرت آنان محو گردد! چنین تصویری معنای محصل و معقولی ندارد.

ثالثاً: در واجب کفایی اگر فردی متصدی انجام شود، چنانچه به نظر دیگران «واجب» به شکل صحیح و شرعی انجام نشده باشد، بر آنان واجب است اقدام نمایند و محذوری پیش نمی‌آید (مانند تجهیز میّت)؛ در حالی که در مسأله ولایت و حکومت چنین نیست و اگر حکومت ایجاد شده توسط یک فقیه به نظر سایر فقهای واجد شرایط صحیح و شرعی نباشد و بخواهند آنان نیز اقدام نمایند و حکومت دیگری تشکیل دهند، قطعاً هرج و مرج و تنازع پیش خواهد آمد.

رابعاً: بنابر نظریه نصب بر امت مسلمان واجب است که از فرد فرد فقهای واجد شرایط اطاعت نمایند، هرچند در مسائل فقهی از او تقلید نکنند؛ بلکه بر هر یک از فقها نیز مخالفت یا تزاحم با حکم کسی که امام معصوم او را والی بالفعل قرار داده و برای این جهت او را منصوب کرده است، جایز نیست. اما همه این‌ها در موردی است که سایر فقها اذعان و اعتراف داشته باشند که حاکم متصدی امور، واجد شرایطی است که شرع آن را در والی معتبر دانسته است؛ ولی در صورتی که او را واجد شرایط ندانند اطاعت از وی بر آنان واجب نیست. بنابراین طبق تصویر ارائه شده از سوی آیت‌الله جوادی، چنانچه فردی که اقدام به تصدی ولایت کرده از نظر فقیه دیگر واجد شرایط نباشد، اطاعت از وی بر او واجب نیست، بلکه بنابر این فرض بر فقیه دیگر واجب است اقدام به تشکیل حکومت نماید؛ و اگر فقیه دیگر نیز از نظر دیگری واجد شرایط نباشد همین صورت برای او نیز پیش می‌آید. حال تصور کنید

مسلمانانی که باید از حکم هریک از این فقها اطاعت کنند تکلیفشان چه می‌شود؟

دیدگاه آیت‌الله مکارم شیرازی و نقد آن

از آنچه بیان شد نتیجه گرفتیم که هیچ‌یک از احتمالات هفتگانه که در مقام ثبوت برای نظریه نصب متصور است، معنای معقولی ندارد و همه آن‌ها مخدوش می‌باشند. با این همه، آیت‌الله مکارم شیرازی ضمن تقلیل این احتمالات به سه احتمال، سعی در دفاع از احتمال نصب جمیع فقها در زمان غیبت کرده است. از نظر وی احتمالات سه‌گانه برای نظریه نصب (در مقام ثبوت) به قرار زیر است:

- ۱- همه فقها به صورت عام استغراقی به ولایت منصوب باشند و هرکدام به طور مستقل حق اعمال ولایت و حاکمیت را دارا باشد.
- ۲- بیان شرایط ولیّ امر در روایات؛ که پس از وجود شرایط با انتخاب امت، ولیّ امر مشروعیت یابد.
- ۳- همه فقها من حیث المجموع منصوب باشند و به منزله والی واحدی به شمار آیند که در اعمال ولایت، بر آنان واجب باشد که به نظر مشترک یا اکثر عمل نمایند.

وی در تبیین نظریه خود، می‌نویسد:

اگر یکی از فقهای واجد شرایط بر تأسیس حکومت اقدام نمود، بر فقهای دیگر واجب است که از او امر او خارج نشوند و با او به نزاع و

مزاحمت برنخیزند؛ چنان‌که در باب قضاوت و رؤیت هلال و موارد دیگر چنین است. و اگر دو یا چند نفر از آنان بر تأسیس حکومت اقدام نمودند و هر کدام یاوران و هوادارانی داشتند، دو حالت متصور می‌گردد:

الف - آنان بر ولایت شورایی توافق نمایند، که در این فرض بعید نیست کار آنان صحیح باشد؛ پس از آن که شارع بر مشاورت در جمیع امور تأکید فراوان کرده است. و آنچه گفته شده است که اداره شئون امت خصوصاً در مواقع مهم و حساس متوقف بر وحدت مرکز تصمیم‌گیری است و تعدد موجب سستی یا تعطیل بسیاری از مصالح می‌شود، نسبت به ما صحیح است و قدرت ما فقط در کارهای فردی است، اما اگر فرهنگ جمع‌گرایی ریشه یابد... بعید نیست که حکومت شورایی ممکن و جایز باشد؛ بلکه در صورت حصول استعداد آن، چه بسا نفع آن بیشتر است.

ب - اگر به هر دلیل ولایت شورایی ممکن نگردد و هر یک از فقها بخواهد به تنهایی متصدی امر حکومت گردد، باید به مرجحات رجوع کنیم؛ مانند مرجحات باب تعادل و تراجیح و صفات قاضی در باب تحکیم در مقبوله عمر بن حنظله، بنا بر آن که ناظر به این مسأله باشد.

اگر بگویید: معیار تشخیص مرجحات چیست، پاسخ می‌دهیم: مرجع آن اهل خبره هستند، چنان‌که در موارد دیگر نیز اهل خبره

مرجع تشخیص‌اند؛ و در صورت عدم ترجیح و تساوی آنان یا عدم
تفاضل مطلق و کسر و انکسار در جهات مختلف، به طوری که خبرگان
متحیر شوند، به قرعه رجوع می‌کنیم؛ اگرچه این فرض نادر است یا
این که اصلاً مصداقی ندارد.^(۱)

پیرامون این مطالب، نکات زیر به نظر می‌رسد:
اولاً: تقلیل احتمالات مختلف برای تحقق ولایت فقها بنابر نظریه
نصب، خالی از وجه به نظر می‌رسد؛ زیرا بحث ما در مقام ثبوت است و
در این مقام می‌توان فرض‌های مختلفی بیش از سه فرض ذکر شده
توسط آیت‌الله مکارم را تصور نمود، چنان که گذشت.

ثانیاً: فرض دوم ایشان به هیچ روی با مبنای نصب سازگار نیست؛
بلکه نتیجه آن همان نظریه انتخاب می‌باشد. زیرا در مفهوم نصب
حیثیت سِمَت و منصب ملحوظ است و بیان شرایط از سوی شارع از
طرفی مستلزم عدم نصب فاقد شرایط می‌باشد و این خروج از فرض
است؛ و از طرف دیگر، احراز شرایط به نظر چه کسی محول است؟ اگر
محول به نظر خود فقها باشد، بدیهی است هر فقیهی خود را واجد
شرایط می‌داند، پس اشکال تنازع و اختلال جامعه پیش می‌آید. و اگر
محول به خبرگان یا هواداران هر فقیهی باشد باز ممکن است بعضی
خبرگان یا هواداران یک فقیه او را و خبرگان دیگر و هواداران فقیه دیگر

۱- ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهة (کتاب البیع)، ج ۱، ص ۵۹۸-۵۹۵.

فقیه دیگر را واجد شرایط بدانند، و واضح است که همان اشکال تضاد و تنازع وجود دارد.

ثالثاً: این که گفته شده است: «اگر یکی از فقهای واجد شرایط بر تأسیس حکومت اقدام نمود، بر فقهای دیگر واجب است که از او امر او خارج نشوند و با او به نزاع و مزاحمت برنخیزند»، قابل جمع با فرض نصب همه فقها به صورت عام استغراقی نمی باشد؛ چگونه می توان تصور کرد که همه فقها دارای ولایت فعلیه بوده و از ناحیه امام معصوم علیه السلام به صورت مستقل منصوب باشند، و در عین حال حق اعمال ولایت نداشته و تحت اختیار فرد دیگری قرار گیرند؟! گذشته از این، لازمه این سخن آن است که فقیهی که زودتر اقدام به تصدی نماید بر این امر اولویت داشته باشد و مزاحمت فقهای دیگر با او جایز نباشد. در صورتی که بنا بر نظریه نصب، هیچ فقیه عادل بر فقیه عادل دیگر اولویت ندارد. به نظر می رسد مسئولیت حکومت بسیار خطیرتر از تصویری است که ارائه شده است؛ زیرا تصمیم حاکم و والی گاه موجب تغییرات گسترده ای در زندگی مردم می گردد؛ مانند این که فقیهی اعلان جنگ کند یا در یک موضوع مهم اجتماعی تصمیم بگیرد. با این توصیف آیا عقلایی است صرفاً به این جهت که یک فقیه - هرچند یک روز- زودتر از دیگران اعلام آمادگی برای به دست گرفتن قدرت کرده است، مرجع تصمیم در چنین امر مهمی باشد؟ حال اگر فقیه متصدی کناره گیری یا فوت نماید، باز به همین دلیل که یک فقیه زودتر از مرگ

وی مطلع شده و بر حکومت دست گزارده است و حداقل این که به طور عرفی تقبل ولایت را اعلام کرده است، آیا حاکم مسلمین می شود؟ اگر هر دو نفر هر دو ادعا کردند که بر تصدی حکومت سبقت جسته اند، مرجع قضاوت و داوری کجا است؟^(۱)

رابعاً: در صورتی که بعضی از فقها خود را واجد شرایط تصدی، و فقیه متصدی را فاقد شرایط بدانند، تکلیف چیست؟ مطابق تصویر ارائه شده، در این فرض اطاعت از فرد متصدی بر او واجب نخواهد بود؛ بلکه بر فقیهی که خود را واجد شرایط می داند واجب می شود اقدام به تشکیل حکومت نماید، یا دست کم برای او جایز می باشد. در این صورت، استاد محترم چه راه حلی را پیشنهاد می کنند که با مبنای نصب نیز همخوانی داشته باشد؟

خامساً: آنچه در مورد ولایت شورایی گفته شده است، با اطلاق اخبار و روایاتی که بر وجوب وحدت والی و رهبر دلالت دارند در تعارض است. در سیره عقلای جهان نیز چنین چیزی معمول نیست؛ مگر در شرایط استثنایی و در مدت زمان کوتاه برای انتقال یک حکومت به حکومت دیگر یا تغییر نظام سیاسی. عقلای جهان به جای آن که مسئولیت های خطیری را که متوقف بر وحدت مرکز تصمیم گیری است به چند نفر واگذار نمایند، با کوچک کردن و تقسیم

۱- کاظم قاضی زاده، اندیشه های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۲۱۱ و ۲۱۲.

مسئولیت‌ها، آن‌ها را از یکدیگر تفکیک نموده، ضمن تعریف حوزه مسئولیت هر فرد، مدت و دایره آن را محدود می‌سازند و فرد مسئول را به تناسب مسئولیتی که دارد پاسخگو می‌دانند؛ نه آن که مسئولیت‌های اجرایی مانند اداره قوه مجریه یا یک وزارتخانه مهم را به چند نفر به صورت شورایی واگذار نمایند، آن هم با اختیارات گسترده و زمان نامحدود و بدون مرجع پاسخگویی!

علاوه بر این، بحث ما بحثی صرفاً نظری و در عالم تصور نیست و باید با عالم واقعیت تطابق نماید؛ و با توجه به اختلاف نظر فقها در استنباط احکام و تشخیص موضوعات - که امری طبیعی و متداول است - و نیز سلايق گوناگون آنان، در صحنه عمل، اداره جامعه اسلامی با پیچیدگی‌های آن، به صورت ولایت شورایی امری بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ که نویسنده محترم خود به آن اذعان داشته‌اند. در مقام اجرا نمی‌توان این واقعیت را انکار نمود که فقهای ما در اداره حوزه علمیه یا حتی پرداخت شهریه به طلاب - که قابل قیاس با اداره جامعه نیست - دارای سلايق و نظرات مختلفی هستند و بر یک نظر واحد توافق نکرده‌اند؛ حال چگونه می‌توان از ایشان انتظار داشت در اداره جامعه، نظر خود را - که شرعی و لازم‌الاتباع می‌دانند - کنار گذاشته و به نظر مشترک و یا اکثر عمل نمایند. توجه داشته باشیم که فرض ما در حالی است که همه فقها حق اعمال ولایت را دارند و به صورت مشترک والی و امام جامعه اسلامی هستند.

گذشته از این، در فرض فوق تمامی فقهای واجد شرایط مجتمعاً به منزله والی واحد به‌شمار می‌آیند و منصوب هستند؛ حال اگر فقیهی نخواهد تصدی ولایت نماید تکلیف سایر فقها چیست؟ آیا باید فردی که متصدی می‌شود صبر کند تا غیر متصدی نیز اعلام آمادگی کند تا مجموعاً منصوب باشند، یا خودش اقدام کند؟ بدیهی است در فرض اول صبر کردن چه‌بسا مستلزم فوت مصالح و از بین رفتن زمینه تشکیل حکومت خواهد شد؛ و در فرض دوم اقدام فرد متصدی غیر شرعی است، چون هنوز منصوب نشده است. اگر گفته شود: «اگر بین فقها، کسانی نخواستند متصدی ولایت باشند، به این معنا است که این فقیهان نمی‌خواهند به تکلیف شرعی خود، یعنی تصدی ولایت عمل کنند و شانه‌خالی کردن از ادای تکلیف، نقصی در آنان تلقی می‌شود و در نتیجه فقیهان آماده تصدی ولایت، بر آنان رجحان پیدا می‌کنند»،^(۱) می‌گوییم: عدم تصدی بعضی از آنان دلیل بر این نیست که نمی‌خواهند به تکلیف شرعی خود عمل کنند، بلکه چه‌بسا برای آن است که شرایط تصدی را فراهم نمی‌بینند؛ پس هیچ‌گونه نقصی بر آنان وارد نمی‌شود و در نتیجه فرد آماده تصدی ترجیحی بر او نمی‌یابد.

سادساً: قیاس مسأله به باب تعادل و ترجیح که ملاک‌های ترجیح در

۱- محسن غرویان، «ادله عقلی نظریه نصب، نقد نقد»، مجله اندیشه حکومت، شماره ۴، ص ۳۳.

آن‌ها منصوص است، نیازمند دلیل است؛ و ایشان در این زمینه دلیلی اقامه نکرده‌اند.^(۱)

سابعاً: اگر مرجع تشخیص مرجحات اهل خبره هستند، در صورت تعارض میان اهل خبره تکلیف چیست؟ و کدام خبرگان ملاک است؟ اگر گفته شود تشخیص خبرگانِ منتخب ملاک است، فرض نظریهٔ نصب این است که انتخاب مشروعیت آور نباشد؛ پس به چه دلیل نظر خبرگانِ منتخب بر خبرگان غیرمنتخب مقدم باشد؟ در خبرگان منتخب هم باید مشخص شود نظر خبرگان اکثریت ملاک است یا اقلیت، و دلیل حجیت هر کدام مطابق مبنای نصب ارائه گردد.

ثامناً: فرض تعارض نظریهٔ خبرگان یا تحیر آنان نادر الوقوع نیست، و بسیار اتفاق می‌افتد که مجتهدان و فقهای کشورهای اسلامی در معرفی فرد افضل دچار اختلاف و یا تحیر می‌گردند. و قرعه چگونه می‌تواند این مشکل را حل نماید؟ گذشته از این که می‌توان قرعه را نوعی انتخاب دانست که شارع در موارد خاصی تجویز کرده است. علاوه بر این چنانچه قرعه به نام کسی درآید و عموم مردم طرفدار فرد دیگری باشند، قرعه خود مشکل‌آفرین خواهد بود.

تاسعاً: در شرایط فعلی جهان که هر نقطه‌ای از زمین با مرزهای مشخصی کشوری جدا از سایر کشورها شمرده می‌شود و مردم هر

۱- کاظم قاضی زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۲۱۴.

کشوری دارای حکومتی خاص و فرهنگ و ویژگی‌هایی خاص هستند، اگر خبرگان فقیه یک کشوری را دارای مرجحات لازم دانستند، چگونه می‌توان اهالی سایر کشورها را ملزم به اطاعت از او نمود؟ و آیا نتیجه‌ای جز اعمال زور و یا هرج و مرج نخواهد داشت؟

* * *

نتیجه آن که تمامی احتمالاتی که برای نظریه نصب فقها در عصر غیبت شمرده شد، در مرحله ثبوت و امکان، قابل خدشه است؛ و زمانی که در مرحله ثبوت چنین نصبی نباشد نوبت به مرحله اثبات نمی‌رسد. با این همه، آیت‌الله العظمی منتظری در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» به تفصیل به دلایلی که برای نظریه نصب به آن‌ها استناد شده پرداخته است و همه آن‌ها را یا از نظر سند و یا از جنبه دلالت، ناکافی دانسته است.^(۱)

بررسی نظریه نصب در مقام اثبات

همان‌گونه که بیان شد، چنانچه از مرحله ثبوت با مسامحه عبور کنیم، در مرحله اثبات نیز نظریه نصب با مشکل روبرو است؛ و همه دلایلی که طرفداران آن تمسک کرده‌اند از سوی آیت‌الله العظمی منتظری مورد خدشه سندی یا دلالتی قرار گرفته است.

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۲۵-۳۹۲.

روایاتی که برای اثبات نظریه نصب مورد استناد قرار گرفته

عبارتند از:

- ۱- مقبوله عمر بن حنظله؛^(۱)
- ۲- مشهوره ابی خدیجه؛^(۲)
- ۳- صحیحہ قداح؛^(۳)
- ۴- مرسله صدوق؛^(۴)
- ۵- موثقه سکونی؛^(۵)
- ۶- روایت علی بن ابی حمزه بطائنی؛^(۶)
- ۷- حدیث: «العلماء حکام علی الناس»؛^(۷)
- ۸- حدیث: «مجاری الامور و الاحکام علی أیدی العلماء»؛^(۸)

-
- ۱- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۰؛ وج ۷، ص ۴۱۲، ح ۵؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۸، ح ۱.
 - ۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴، ح ۵؛ وج ۱۸، ص ۱۰۰، ح ۶؛ شیخ الطائفة ابو جعفر الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۰۳، ح ۵۳.
 - ۳- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۴، ح ۱؛ علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۶۴، ح ۲.
 - ۴- ابو جعفر الصدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۰، ح ۵۹۱۹؛ همو، الامالی، ص ۱۰۹، مجلس ۳۴، حدیث ۴؛ همو، معانی الاخبار، ج ۲، ص ۳۷۴.
 - ۵- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۶، ح ۵؛ علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۶، ح ۳۸.
 - ۶- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۸، کتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، حدیث ۳.
 - ۷- الامدی، الغرر و الدرر، ج ۱، ص ۱۳۷، ح ۵۰۶.
 - ۸- ابو محمد حسن بن علی بن شعبه الحرانی، تحف العقول، ص ۲۳۷.

۹- توقیع منسوب به امام زمان (عج).^(۱)

روایات فوق با فرض صحت سند آنها چیزی بیش از بیان شرایط و صلاحیت فقها برای حکمرانی در زمان غیبت را نمی‌رساند؛ و هیچ‌گاه در مقام نصب عام فقها نمی‌باشد.

تفصیل این مباحث در فصل سوم از باب پنجم کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» آمده است که برای اختصار، از نقل آنها صرف نظر می‌کنم.^(۲)

همچنین بعضی از طرفداران نظریه نصب به استدلال عقلی پیرامون آن پرداخته‌اند. از جمله مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی رحمته به تفصیل به این موضوع پرداخته است^(۳) که استدلال ایشان مورد نقد آیت‌الله العظمی منتظری قرار گرفته است.^(۴)

آیت‌الله مصباح یزدی نیز دو استدلال عقلی در این زمینه اقامه کرده است^(۵) که در مقاله «ولایت فقیه، نصب یا انتخاب» مورد نقد نگارنده

۱- ابو جعفر الصدوق، کمال‌الدین، ج ۲، ص ۴۸۳، ح ۴؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۷۶.

۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۸۶-۴۲۵.

۳- محمد حسین بروجردی، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر (تقریر شده توسط آیت‌الله منتظری)، ص ۷۳.

۴- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۶۰.

۵- محمد تقی مصباح یزدی، «اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها»، مجله حکومت اسلامی، سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۷۵، ص ۹۰.

قرار گرفته است.^(۱) و برای پرهیز از اطاله کلام، همه علاقه‌مندان را به منابع یاد شده دعوت می‌کنم.

چند اشکال به نظریه انتخاب و پاسخ آن‌ها

قبل از پرداختن به دلایل نظریه انتخاب، مناسب است به اشکالاتی که به این نظریه وارد آمده است پرداخته شود:

اشکال اول: معهود نبودن انتخاب در شرع

اشکال اول از سوی آیت‌الله مکارم شیرازی مطرح شده است؛ وی به عدم معهود بودن انتخاب و مخالفت آن با سیره متشرعه اشاره می‌کند:

اما قول اخیر [تعیین رهبر به واسطه انتخابات] مخالفتش با سیره اصحاب ما از قول دوم [ولایت شورایی] بیشتر است؛ چراکه ما از هیچ کدام رجوع به انتخاب در اثبات ولی امر مسلمین را ننشیده‌ایم. انتخاب امری است که در قرون اخیر نشأت گرفته و از کشورهای غرب آمده است و در اخبار و روایات ما از آن اثری نیست و در هیچ تاریخی از تاریخ‌های اسلام نیز دیده نشده است.^(۲)

در پاسخ می‌گوییم:

۱- محمد حسن موحدی ساوجی، «ولایت فقیه، نصب یا انتخاب»، مجموعه آثار امام خمینی و حکومت اسلامی، ج ۴، ص ۴۷۵-۴۳۳.
۲- ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهة (کتاب البیع)، ج ۱، ص ۵۹۶.

اولاً: صرف نبودن آن در قرون گذشته دلیل بر بطلان نمی‌شود؛ چرا که نظریه انتخاب فقط در زمان غیبت جاری شده است و در طول تاریخ غیبت نیز فقیه شیعه برای به دست گرفتن حکومت به طور مستقل و بدون ارتباط با حاکمان غیر فقیه بسط ید نداشته است.^(۱)

ثانیاً: جای بسی تعجب است که ایشان دلایل صحت انعقاد امامت با انتخاب مردم را که بالغ بر بیست و شش دلیل می‌باشد^(۲) و بسیاری از آن‌ها به وقایع تاریخی و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام و امام حسن علیه السلام مستند است، و نیز آیات و روایات متعدد بیعت^(۳) را نادیده گرفته و می‌فرمایند: «از کشورهای غرب آمده است و در اخبار و روایات ما از آن اثری نیست و در هیچ تاریخی از تاریخ‌های اسلام نیز دیده نشده است.»

ثالثاً: ایشان برای ردّ نظریه انتخاب و اثبات نظریه نصب، ابتدا می‌بایست نظریه انتخاب و بیعت عمومی را رد نمایند، سپس امکان عقلی نصب عام فقها به ولایت توسط ائمه معصومین علیهم السلام را اثبات نمایند، و آنگاه ادله کافی برای قطعی بودن چنین نصبی را ارائه فرمایند؛ که به نظر ما هیچ کدام از این مراحل طی نشده است و نظریه نصب همچنان با اشکال ثبوتی مواجه است.

۱- کاظم قاضی زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۲۱۶.

۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۱۱-۴۹۳.

۳- همان، ج ۱، ص ۵۲۲-۵۱۳.

اشکال دوم: مشکل تهدید و تطمیع مردم در انتخابات

ممکن است به نظریه انتخاب اشکال شود که چگونه می توان آن را ملاک تعیین والی قرار داد، در حالی که معمولاً افراد جامعه نسبت به مسائل سیاسی آگاهی ندارد و فاقد استقلال رأی می باشند؛ به همین جهت عواطف و احساسات زودگذر و تبلیغات کاذب در آنان اثر می گذارد، و گاه دارای التزام دینی و تعهد اخلاقی نیستند و ممکن است با تطمیع مالی و یا توسل به کشش های غریزی بر آنان تأثیر گذاشت. در پاسخ باید گفت:

اولاً: این اشکال را با شیوه انتخاب مرجع تقلید می توان نقض نمود؛ زیرا مسئولیت تعیین مراجع به مردم واگذار شده و راه شناخت وی نیز علم شخصی فرد، شیاع مفید علم و یا شهادت اهل خبره عادل است.^(۱)

ثانیاً: پس از آن که شرایطی نظیر اسلام، عدالت و فقاهاست و سایر ویژگی ها - که به تفصیل در جای خود بیان شده است^(۲) - را برای رهبر لازم دانستیم، فرض ناآگاهی انتخاب کنندگان، چندان لطمه ای وارد نمی سازد؛ زیرا ولایت برای کسی که فاقد این شرایط باشد اساساً منعقد نمی گردد.^(۳)

۱- همان، ج ۱، ص ۵۵۱. ۲- همان، ج ۱، ص ۳۶۷-۲۵۷.

۳- همان، ص ۵۵۱.

ثالثاً: فرض حکومت اسلامی در جایی است که اکثریت مردم آن معتقد به اسلام و خواهان اجرای دستورات و برنامه‌های اسلامی باشند. در چنین فرضی طبعاً قاطبهٔ مردم به کسی روی می‌آورند که شرایط بیان شده توسط شرع را واجد باشد. و اگر فرض شود اکثریت مردم التزام دینی و تعهد اخلاقی ندارد و نمی‌خواهند برنامه‌های اسلام بر آنان حاکم باشد، موضوع حکومت اسلامی به کلی منتفی می‌گردد.^(۱)

اشکال سوّم: پایمال شدن حقوق اقلیت

اشکال دیگر این است که معمولاً در انتخابات اتفاق نظر حاصل نمی‌شود و ملاک قرارداددن نظر اکثریت، موجب پایمال شدن نظر اقلیت است. علاوه بر این کمتر اجتماعی یافت می‌شود که در آن افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده‌اند یا به سن رأی دادن رسیده‌اند یافت نشود. پس چگونه انتخاب دیگران نسبت به اینان نافذ است؟ و چگونه در اموال عمومی که خداوند برای همهٔ مردم آفریده، حقوق آنان محفوظ خواهد ماند؟

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم:

اولاً: لازمهٔ استقرار و نظام یافتن جامعه، محدود شدن آزادی‌های فردی در چارچوب مصالح اجتماعی است و ورود انسان در زندگی

۱- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۵۵، «مصاحبه با روزنامهٔ الشرق الاوسط»، ۱۳۷۹/۲/۲۵.

اجتماعی طبعاً اقتضا دارد که به همه 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 قهراً متوقف بر ترجیح یکی از آن‌ها بر دیگری در مقام عمل است. در این صورت چاره‌ای جز ترجیح دادن اکثریت بر اقلیت نیست. سیره عقلا نیز همواره در همه زمان‌ها و همه کشورها بر همین منوال بوده است؛ زیرا عمل به نظر اقلیت، ترجیح مرجوح بر راجح است و عقل به زشتی آن حکم می‌کند.^(۱)

ثانیاً: اقلیتی 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 می‌داند. پس در حقیقت یک نوع وحدت نظر و قرارداد نسبت به عمل به نظر اکثریت وجود دارد؛ اگرچه فکر اکثریت را از اساس باطل بدانند. نظیر زمانی که انسان تابعیت کشور خاصی را درخواست می‌کند، که این درخواست مقتضی التزام به مقررات آن کشور است؛ یا این که انسان در مؤسسه‌ای تجاری که دارای برنامه‌های خاص است سهم می‌شود که همین شرکت وی، التزام به آیین نامه و اساسنامه آن را در بر دارد.^(۲)

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۳.

۲- همان، ج ۱، ص ۵۶۴.

ثالثاً: همان گونه که در تعیین حاکم معمولاً صددرصد آراء به دست نمی آید، این که در انتخابات افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده یا به سن قانونی رسیده اند حضور داشته باشند نیز عملاً غیرممکن است؛ به ویژه در جوامع بزرگ. و سیره عقلا بر این جریان یافته که انتخاب اکثریت نسبت به آنان نافذ باشد.^(۱) گذشته از این، نتیجه انتخابات برای یک زمان نامحدود نیست، بلکه هرچند سال یک بار این انتخاب تکرار می گردد و این اشکال طبعاً منتفی می گردد. و اگر فرضاً انتخابی برای مدت طولانی تجدید نشود و تعداد کسانی که در آن شرکت نداشته اند یا نظر دیگری داشته اند از شرکت کنندگان موافق فزونی یابد، عقل حکم می کند که انتخابات تجدید شود یا نظر افراد اخیر لحاظ گردد.^(۲)

رابعاً: مردم سالاری دینی تنها به معنای حاکمیت مطلق اکثریت بر اقلیت نیست، بلکه نظام حکومتی اسلام به گونه ای است که در آن اکثریت در عین حال حقوق اقلیت را نیز در نظر می گیرد و زمینه رشد را برای آنان به گونه ای فراهم می سازد که در صورت داشتن قابلیت، خود را به اکثریت مبدل نمایند.^(۳)

۱- همان، ج ۱، ص ۵۶۵.

۲- مأخوذ از: حسینعلی منتظری، دیدگاه ها، ج ۱، ص ۲۹۳.

۳- همان، ص ۲۵۵.

اشکال چهارم: نفی اکثریت در قرآن

اگر گفته شود در قرآن کریم آیات فراوانی وارد شده که علم و عقل را از اکثریت نفی نموده است؛ نظیر آیه شریفه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(۱) «بگو علم آن نزد خدا است، ولی اکثر مردم نمی‌دانند.» و نیز آیه شریفه: ﴿وَ لَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(۲) «ولکن آنان که کافر شدند به خدا دروغ می‌بندند، و اکثر آنان در نمی‌یابند.» و آیات دیگری از این قبیل که فراوان‌اند. پس با این وجود چگونه می‌توان اکثریت را معتبر دانست و ولایت را با آن ثابت نمود؟

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: با مراجعه به همین آیات مشخص می‌شود که از اکثریت در مواردی نفی صلاحیت شده که مسائل مربوط به مباحث غیبی است و آگاهی از 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 بدون ملاک از یکدیگر تقلید می‌کنند، و یا عادت‌های زمان جاهلیت که مخالف عقل و وجدان بوده است. بنابراین آیات مورد اشاره، پیمان‌ها و مقررات اجتماعی را که در استقرار نظام جامعه‌گزینی از آن نیست، شامل نمی‌گردد؛ و در این مسائل مجالی نیز برای تقدیم

۲- مائده (۵): ۱۰۳.

۱- اعراف (۷): ۱۸۷.

اقلیت بر اکثریت نیست. و چگونه می توان ملتزم به آن گردید و حال آن که «تعطیل حکومت» یا «تقدیم مرجوح بر راجح» لازم می آید، که بطلان هر دو آشکار است.^(۱)

ثانیاً: اگر فرض کنیم که اطلاق این آیات شامل مسائل حقوقی و اجتماعی نیز می گردد، باید دانست که اقلیت عالم عاقل، جدا و متمایز از جامعه نیست؛ بلکه در میان اقشار مختلف جامعه پراکنده است. پس هنگامی که جامعه در انتخابات به اقلیت و اکثریت تقسیم گردید، طبعاً تعداد اهل علم و عقل در طرف اکثریت بیشتر از طرف اقلیت است. پس در آن صورت نیز رجحان با اکثریت است.^(۲)

اشکال پنجم: واگذاری امور غیر مجاز؟!

اشکال دیگری که ممکن است به نظریه انتخاب وارد آید این است که بعضی از امور مانند اجرای حدود، تعزیرات، قضاوت، صدور حکم حکومتی در موارد اضطرار و...، اموری نیستند که مردم مجاز به انجام آنها باشند و از سوی خود آنها را برعهده گیرند. در این گونه موارد، حاکم منتخب از سوی مردم - با توجه به این که حکومت از سوی مردم به وی واگذار شده و حاکمیت وی فرع حاکمیت مردم است - چگونه می تواند این امور را برعهده گیرد؟ چگونه می توان گفت فرع بر اصل

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۶.

۲- همان.

فزوننی یافته و وی از سوی مردم متصدی اموری شده است که مردم نمی‌توانند متصدی آن شوند.

این اشکال - که در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» مطرح و به آن پاسخ داده شده - مورد تأکید آیت‌الله جوادی آملی قرار گرفته است.^(۱) و در پاسخ به آن می‌گوییم:

اولاً: بر اساس نظریه انتخاب، مردم کسی را برمی‌گزینند که از جهت شرایط و اوصاف از جانب شارع مقدس به اجرای حدود و... مجاز باشد.^(۲)

ثانیاً: تکالیف شرعی بر دو قسم است، تکالیف فردی و تکالیف اجتماعی. در تکالیف فردی اگرچه خطاب در آن با لفظ عموم و جمع آمده باشد - مانند ﴿أَقِمْوا الصَّلَاةَ﴾^(۳) - ولی تکلیف متوجه فرد مکلفین است و عام در آن «عام استغراقی» است. ولی تکالیف اجتماعی وظایفی هستند که در آن جامعه مورد خطاب قرار گرفته است و عام در آن «عام مجموعی» است. به عنوان مثال آیات: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(۴) ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(۵) ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(۶)

۱- عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه (رهبری در اسلام)، ص ۹۷.

۲- کاظم قاضی زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۲۱۹.

۳- روم (۳۰): ۳۱؛ مزمل (۷۳): ۲۰. ۴- مائده (۵): ۳۸.

۵- نور (۲۴): ۲. ۶- انفال (۸): ۶۰.

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾^(۱) و نظایر آن، آیاتی است که تکلیف در آن‌ها متوجه جامعه است و کسی که منتخب جامعه است در حقیقت متبلور جامعه می‌باشد؛ از این رو بر نماینده جامعه و کسی که از طرف مردم زمامدار امور است واجب است که آن‌ها را به عهده گیرد، چه از جانب خداوند نصب شده باشد و چه از سوی مردم انتخاب شده باشد.^(۲)

دلایل نظریه انتخاب

آیت‌الله العظمی منتظری، پس از ردّ نظریه نصب - در مقام ثبوت و اثبات - بیست و شش دلیل برای صحت انتخاب والی به وسیله مردم بر می‌شمارد که به اجمال عبارتند از:

۱- حکم عقل؛ خرد انسان همواره به زشتی هرج و مرج و وجوب اقامه نظام اجتماعی حکم می‌کند. این نظام و دولت یا باید به وسیله نصب از جانب خداوند مشخص گردد، یا به قدرت سرنیزه و زور، و یا به انتخاب مردم؛ در فرض ما چنین نصبی ثابت نشده است، و شیوه دوّم نیز برخلاف حکم عقل است؛ بنابراین در چنین شرایطی نوع سوّم که انتخاب مردم است متعین می‌گردد.^(۳)

۱- توبه (۹): ۳۶.

۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۹ و ۵۷۰.

۳- همان، ص ۴۹۳.

۲- سیره عقلای در واگذاری امور به افراد توانا و امین؛ عقلای جهان در هر زمان و هر مکان در برخی از اعمال برای خویش نایب می‌گیرند و کارهایی را که شخصاً نمی‌توانند انجام دهند به فرد توانمند و امین واگذار می‌نمایند. از جمله این موارد، اموری است که مورد نیاز جامعه است و انجام آن متوقف بر اجرای مقدمات بسیار و نیروهای متمرکز است؛ نظیر دفاع از کشور، ایجاد راه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، اجرای حدود و تعزیرات، حلّ اختلافات و... که در این موارد هر فرد به تنهایی نمی‌تواند انجام آن را به عهده‌گیرد و موجب هرج و مرج و اختلال نظام می‌گردد، و لذا انجام آن را به کسی می‌سپارند که جامعه در وی متبلور باشد؛ و این شخص کسی جز حاکم منتخب از سوی مردم نیست.^(۱)

۳- فحوای قاعده «الناس مسلطون علی أموالهم»؛ عقل عملی و سیره عقلا بر سلطه انسان نسبت به اموالش دلالت دارد و شرع نیز آن را امضا نموده است. پس به طریق اولی باید پذیرفت که مردم بر نفوس خویش - که مقدم بر مال است - مسلط هستند و انسان‌ها حق دارند در مواردی که خداوند برای آنان حاکمی معین نکرده، برای حکومت بر خویش فرد اصلح را برگزینند و به حکومت بگمارند.^(۲)

۴- ادله وفای به عقود و عهود؛ انتخاب حاکم توسط مردم و واگذاری 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 ادله دالّ بر

۱- همان، ص ۴۹۴.

۲- همان، ص ۴۹۵.

صحت عقود و عهود، دلالت دارد. ^(۱) دلایلی نظیر بنای عقلا و آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ^(۲) و نیز سخن امام صادق علیه السلام در صحیحۀ عبدالله بن سنان که می فرماید:

مسلمانان در کنار شرطهای خویش هستند مگر هر شرطی که مخالف کتاب خداوند عزّوجلّ باشد که جایز نیست. ^(۳)

۵- ادلّه مشورت؛ از جمله دلایل صحت انتخاب، آیات و روایاتی است که بر مشورت در امر و مسائل حکومتی تأکید کرده است؛ نظیر آیه شریفه: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ^(۴) «آنان که پروردگار خویش را اجابت کرده و نماز به پا می دارند و امر آنان در بین آنان بر اساس مشورت است.»

روایاتی نیز در این باب وارد شده است. ^(۵) ظاهر آیات و روایات مورد نظر، تحقق اصل ولایت و رهبری با مشورت می باشد؛ البته بنا بر این که مراد از مشورت، مشورت در اصل تحقق ولایت باشد نه در کیفیت اعمال آن. ^(۶) و کلمه «امر» در لسان کتاب و سنت منصرف به اصل

۱- همان، ص ۴۹۶. ۲- مائده (۵): ۱.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۵۳، ح ۲.

۴- شوری (۴۲): ۳۸.

۵- محمد بن عیسی الترمذی، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۶۱، باب ۶۴ از ابواب فتن، ح ۲۳۶۸؛ ابو جعفر الصدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۶۲، باب ۳۱، ح ۲۵۴.

۶- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۷.

حکومت است یا حداقل حکومت قدر متیقن آن است؛^(۱) بر این اساس ولایت به وسیله شورای اهل خبره و انتخاب آنان منعقد می‌شود و به دنبال آن قهراً 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.^(۲)

۶- مورد خطاب واقع شدن مردم در مسائل اجتماعی در آیات و روایات؛ در این آیات و روایات که متضمن تکالیف اجتماعی است مصالح جامعه به عنوان جامعه مورد نظر قرار گرفته و عموم مردم در آن مورد خطاب می‌باشند^(۳) و اجرای آن‌ها نیاز به قدرت اجرایی و بسط ید دارد؛ 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 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 مکلف باشد اما ایجاد زمینه‌های انجام آن به عهده وی نباشد. پس

۱- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳؛ محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح بخاری، ج ۳، ص ۹۱، کتاب المغازی، باب کتاب النبی ﷺ الی کسری و قیصر؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۶.

۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۸.

۳- بقره (۲): ۱۹۰؛ آل عمران (۳): ۱۰۴؛ مائده (۵): ۳۳ و ۳۸؛ انفال (۸): ۶۰؛ نور (۲۴): ۲؛ حجرات (۴۹): ۹.

تشکیل حکومت به عنوان مقدمه واجب بر عموم مسلمانان واجب است.^(۱)

۷- آیاتی که بر خلیفه خدا بودن انسان و این که وی وارث و وسیله آبادانی زمین است، صراحت دارد.^(۲) از این آیات استفاده می شود که عمران و تصرفات تکوینی و نیز حکومت و رهبری جامعه بدان جهت که انسان خلیفه خدا و وارث او در زمین است، به او سپرده شده است.^(۳)

۸- کلام حضرت امیر علیه السلام بر صحت و مشروعیت انتخاب؛^(۴)

۹- کلام امیرالمؤمنین علیه السلام بر ضرورت علنی بودن بیعت؛^(۵)

۱۰- کلام امام علی علیه السلام هنگام بیعت با آن حضرت در مسجد

مدینه؛^(۶)

۱۱- تعیین والی با مشورت مهاجرین و انصار؛^(۷)

۱۲- اهمیت دادن به نظر مردم در نامه امام علی علیه السلام به شیعیان خود؛^(۸)

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۹.

۲- بقره (۲): ۳۰؛ انعام (۶): ۱۳۳؛ اعراف (۷): ۱۲۸ و ۱۶۹؛ هود (۱۱): ۶۱؛ انبیاء (۲۱): ۱۰۵؛ نور (۲۴): ۵۵؛ نمل (۲۷): ۶۲؛ فاطر (۳۵): ۳۹؛ ص (۳۸): ۲۶.

۳- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۱.

۴- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۹۲؛ محمد بن جریر الطبری، تاریخ طبری، ج ۶، ص ۳۰۷۶.

۵- محمد بن جریر الطبری، تاریخ طبری، ج ۶، ص ۳۰۶۶.

۶- ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۱۹۳. ۷- سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۶.

۸- ابن طاووس، کشف المحجّة، ص ۱۸۰.

- ۱۳- کلام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ارتباط با انتخاب امام علی عَلِيٌّ؛^(۱)
- ۱۴- انتخاب در کلام امام حسن عَلِيٌّ به معاویه؛^(۲)
- ۱۵- انتخاب به وسیله شورا در صلح نامه امام حسن عَلِيٌّ با معاویه؛^(۳) که از آن استفاده می شود در صورتی که به هر دلیل نتوان به نص عمل نمود، نوبت به شورا و آرای مسلمانان می رسد.
- ۱۶- کلام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبنی بر سقوط حکومت در انتخاب ناشایست مردم؛^(۴) که از آن استفاده می شود که امر امت و تعیین والی به دست مردم است.
- ۱۷- کلام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبنی بر غصب خلافت در حکومت بدون مشورت مردم؛^(۵) که در آن از اضافه لفظ «امر» به امت استفاده می شود که اختیار تعیین امام به دست مردم است.
- ۱۸- نهی شدن مردم از سپردن خلافت به زنان؛^(۶)
- ۱۹- کلام امام علی عَلِيٌّ مبنی بر وظیفه مردم در تعیین امام^(۷) که از آن وجوب تعیین والی توسط مردم، و این که انتخاب آنان منشأ اثر است،

۱- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۱۱.

۲- ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۵.

۳- علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۶۵، تاریخ الامام الحسن المجتبی عَلِيٌّ، باب کیفیت المصالحة، رقم ۱۳. ۴- سلیم بن قیس، کتاب السقیفة، ص ۱۱۸.

۵- ابو جعفر الصدوق، عیون اخبار الرضا عَلِيٌّ، ج ۲، ص ۲۶۲؛ باب ۳۱، ح ۲۵۴.

۶- محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح بخاری، ج ۲۳، ص ۹۱، کتاب المغازی، باب کتاب النبی عَلِيٌّ الی کسری و قیصر.

۷- سلیم بن قیس، کتاب السقیفة، ص ۱۸۲.

استفاده می‌شود؛ ولکن در رتبه‌ای پس از اختیار خداوند. پس در شرایطی که امام منصوب در جامعه نیست - نظیر عصر غیبت - انتخاب مردم همان چیزی است که امامت با آن منعقد می‌شود.^(۱)

۲۰- نقش مردم در نامه مردم کوفه به امام حسین علیه السلام و پاسخ آن حضرت به آنان؛^(۲) در نامه بزرگان کوفه که در بین آنان اشخاصی همچون حبیب بن مظاهر بودند، امامت امر امت معرفی شده و رضایت مردم در آن شرط دانسته شده است و امام علیه السلام نیز در پاسخ آنان، رأی عموم مردم و افراد با فضیلت و درایت، یعنی اهل حل و عقد (خبرگان) را که به طور طبیعی رضایت و رأی مردم را به دنبال دارد، ملاک حرکت خویش و پذیرش حکومت آنان قرار داده است.^(۳)

۲۱- کلام امام صادق علیه السلام مبنی بر فریضه بودن قبول ولایت افراد عادل؛^(۴) که ظهور در این دارد که تعیین مسئولیت ولایت از سوی امت فریضه‌ای است الهی، پس تعیین آن توسط مردم قهراً صحیح و نافذ است.

۲۲- دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به انتخاب فرمانده در جنگ موته؛ بنا بر نقل تاریخ یعقوبی، پیامبر برای لشکر اسلام زید بن حارثه، و پس از او جعفر بن ابیطالب و سپس عبدالله بن رواحه را به فرماندهی منصوب

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۸.
 ۲- شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ص ۱۸۵؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۲۰ و ۲۱.
 ۳- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۹.
 ۴- نعمان بن محمد التمیمی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۲۷.

کردند و فرمودند که اگر همه آنها کشته شدند مسلمانان هرکس را خواستند به فرماندهی خود انتخاب کنند.^(۱) که از این عمل استفاده می‌شود که شیوه انتخاب - در صورت فقدان نصب - صحیح است و امارت با همه احکام و لوازم آن که یکی از آنها لزوم تسلیم و اطاعت است، با این شیوه منعقد می‌گردد.^(۲)

۲۳- کلام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبنی بر ضرورت تعیین رهبر، حتی در بین سه نفر؛^(۳) که از آن استفاده می‌شود که اجتماع بشری جز به وسیله امیر و فرمانده به صلاح و نظم نمی‌گراید، و نیز استفاده می‌شود که در صورت نبودن نصب، مردم شایستگی چنین انتخابی را دارا هستند.^(۴)

۲۴- معاهده پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با اهل مقنن؛ که در آن آمده است:

و این که فرمانده‌ای بر شما حاکم نباشد مگر از میان خود شما یا

یکی از اهل پیامبر خدا.^(۵)

که از ظاهر آن استفاده می‌شود که آنان می‌توانند از بین خویش یک نفر را به رهبری برگزینند.^(۶)

۱- احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۹.
۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۱۰.
۳- سلیمان بن الأشعث السجستانی، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۳۴، کتاب الجهاد، باب فی القوم یسافرون یؤمنون أحدهم.
۴- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۱۰.
۵- محمد حمید الله، الوثائق السیاسیة، ص ۱۲۰، شماره ۳۳.
۶- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۱۰.

۲۵- فحوای فتاوی فقها در انتخاب قاضی تحکیم و مفتی و قاضی و امام جماعت در صورت تعدد؛ فقها در این صورت به جواز و صحت انتخاب یکی از آنها فتوا داده‌اند و نیز در قاضی تحکیم اجازه داده‌اند دو طرف دعوا، شخصی را با رضایت خود برای قضاوت انتخاب کنند؛ که هنگامی که در این موارد بتوان با انتخاب، فرد مورد نظر را مشخص نمود به طریق اولی در مورد رهبر جامعه که مردم نیاز بیشتری به آن دارند باید این انتخاب جایز باشد.^(۱)

۲۶- آیات و روایات بیعت؛ آیت الله العظمی منتظری در این باره به سه آیه شریفه^(۲) و بیست و هفت روایت^(۳) استناد کرده‌اند که از آن‌ها استفاده می‌شود که یکی از راه‌های انشاء و انعقاد ولایت، بیعت است. «بیعت» و «بیع» همان‌گونه که اهل لغت گفته‌اند از یک ریشه و ماده و دارای یک حقیقت می‌باشند. معنای بیع، معامله و تبادل دو مال است. در بیعت نیز بین کسی که بیعت می‌کند و کسی که با او بیعت می‌شود تبادلی به این‌گونه انجام می‌شود که بیعت‌کننده امکانات و اموال عمومی خود را در مقابل تعهد بیعت‌شونده مبنی بر حفظ مصالح و اموال و شئون گوناگون بیعت‌کننده، در اختیار او قرار می‌دهد. پس در حقیقت با انجام چنین تعامل و تبادلی، ولایت و امامت بیعت‌شونده انشاء و محقق می‌شود.^(۴)

۱- همان، ص ۵۱۱.
 ۲- فتح (۴۸): ۱۰ و ۱۸؛ ممتحنه (۶۰): ۱۲.
 ۳- ر.ک: حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۲-۵۱۴.
 ۴- همان، ص ۵۲۳.

فصل سوّم:

اختيارات حاكم اسلامى

از مسائلی که در میان قائلان ولایت برای فقیه آرای متفاوتی دیده می‌شود، مسأله اختیارات و وظایف حاکم اسلامی است. در زمینه گستره این اختیارات و محدوده اعمال ولایت توسط فقیه، نظرات گوناگونی ارائه شده است و عده‌ای مراتب اعلاّی ولایت را برای فقیه حاکم قائل شده‌اند و گروهی مراتب ضعیف‌تری را اختیار کرده‌اند. به طور کلی مناسب است ابتدا مراتب ولایت را که ممکن است برای فقیه اثبات شود، بیان کنیم و سپس نظر آیت‌الله العظمی منتظری را پیرامون آن جویا گردیم.

اختیارات حاکم اسلامی از نگاه ماوردی

ماوردی در «الاحکام السلطانیه» ده چیز را به عنوان وظایف عمومی حاکم اسلامی معرفی می‌کند:

۱- حراست از شریعت در مقابل بدعت‌گزاران و جلوگیری از

انحراف آن؛

۲- اجرای حکم و قضاوت؛

۳- حفاظت از کشور اسلامی و دفاع از حریم و مرزهای آن؛

۴- اقامه و اجرای حدود؛

- ۵- استحکام مرزها با تجهیزات و نیروی نظامی؛
- ۶- جهاد با دشمنان اسلام پس از دعوت آنان به پذیرش اسلام که یا دین اسلام را بپذیرند و یا تحت ذمه حکومت اسلامی قرار گیرند؛
- ۷- گردآوری مالیات و وجوهات که بر اساس نص و اجتهاد از سوی شارع واجب گردیده؛
- ۸- تعیین میزان بودجه و حقوق از بیت المال؛
- ۹- استخدام افراد با کفایت و خیر خواه در اجرای امور؛
- ۱۰- نظارت مستقیم بر امور جامعه. (۱)

اختیارات حاکم اسلامی از نگاه قاضی ابویعلی

قاضی ابویعلی نیز در کتاب خود شبیه همین موارد را ذکر کرده است؛ (۲) و محقق نراقی رحمته الله علیه در عوائد الایام مناصب فقیه را در ده مورد شمارش کرده است. (۳) و در نهایت نویسنده کتاب «اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی» پس از بررسی نظرات مختلف، فرض‌های ممکن برای شئون و اختیارات ولی فقیه را این‌گونه احصا کرده است:

- ۱- ولایت در محدوده افتاء (مرجعیت فقهی)؛
- ۲- ولایت در محدوده فتوا و قضا و داورى؛
- ۳- ولایت بر اموال قاصران و غایبان؛

۱- ماوردی، الاحکام السلطانية، ص ۱۵.
۲- ابویعلی فراء، الاحکام السلطانية، ص ۲۷.
۳- مآ احمد نراقی، عوائد الایام، ص ۱۸۷ - ۱۸۵.

- ۴- ولایت بر به کار گماردن آن‌ها؛
- ۵- ولایت در امور مربوط به زناشویی آنان؛
- ۶- ولایت بر اخذ خمس و زکات و صرف آن‌ها؛
- ۷- ولایت در اجرای حدود و تعزیرات شرعی؛
- ۸- ولایت بر مراتب جرح و قتل در امر به معروف و نهی از منکر؛
- ۹- ولایت بر حکومت و سیاست در محدوده رفع حوائج عرفی کشور (بیشتر از امور حسبیه در لسان عموم فقها)؛
- ۱۰- ولایت بر حکومت و سیاست در محدوده قانون و میثاق عمومی کشور ولی امر؛
- ۱۱- ولایت بر نظارت و هدایت‌گری نسبت به امور حکومت، بدون ولایت بر اجرا؛
- ۱۲- ولایت در ورای قانون‌های کشوری و در محدوده احکام فرعی؛
- ۱۳- ولایت در ورای احکام فرعی الهیه و در چارچوب قوانین کشوری؛
- ۱۴- ولایت بر جمیع آنچه معصومان از جهت حاکم بودن ولایت داشته‌اند (فرض آن است که معصومان دارای اختیارات فوق قانون و فوق احکام شرعی هستند)؛
- ۱۵- ولایت بر تشریح احکام و وضع قوانین بر اساس مصلحت.^(۱)

۱- کاظم قاضی زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

اختلاف فقیهان شیعی در گستره اختیارات حاکم

به نظر می‌رسد از موارد پانزده‌گانه فوق، موارد اول تا ششم میان عموم فقها پذیرفته شده و کسی نسبت به آنها اختلافی نداشته باشد؛ گرچه در برخی جزئیات یا مبنای اعطای این اختیارات - که آیا از باب «ولایت» است یا «اذن تصرف» - نظرات متفاوتی ارائه شده است. و در بیش از این مراتب شش‌گانه، فقها دچار اختلاف نظر شده‌اند؛ عده‌ای همچون مرحوم نراقی رحمته‌الله^(۱) و امام خمینی رحمته‌الله^(۲) آن را در همه آنچه امام معصوم علیه‌السلام در آنها ولایت داشته گسترش می‌دهند و معتقدند حاکم اسلامی در تمام شئون مربوط به حکومت و اداره جامعه، حق ولایت و تصرف دارد؛ برخی همچون میرزای نائینی رحمته‌الله^(۳) اختیارات حاکم را به تأمین مصالح نوعیه - که متوقف بر وجود حکومت است - محدود می‌سازند؛ کسانی همچون آیت‌الله صدر رحمته‌الله^(۴) ولایت فقیهان را در چارچوب نظارت و هدایتگری نسبت به امور حکومت و انطباق شریعت بر مسائل حیات بشری دانسته‌اند؛ و گروهی نیز همچون

۱- ملا احمد نراقی، عوائد الایام، ص ۱۸۷.

۲- روح‌الله موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۷ و ۴۹۶؛ همو، صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۴ و ۴۵۵، پاسخ به اظهارات امام جمعه تهران، ۱۳۶۶/۱۰/۱۶.

۳- محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۱۱.

۴- محمد باقر صدر، الاسلام يقود الحیاة، ص ۲۲ و ۲۳.

آیت الله خوئی رحمته الله (۱) اساساً ولایت فقها را در بیش از موارد شش گانه ای که ذکر شد، ثابت نمی دانند.

وظایف حاکم اسلامی از نگاه آیت الله منتظری

برای آشنایی با دیدگاه آیت الله العظمی منتظری در این باره، باید به سه نکته - در کنار هم - توجه نمود:

۱- گستره اختیارات حاکم از دیدگاه ایشان؛

۲- چهارچوب اعمال حاکمیت؛

۳- چگونگی و شکل اعمال حاکمیت.

در زمینه گستره اختیارات حاکم اسلامی، آیت الله العظمی منتظری همچون امام خمینی رحمته الله و مرحوم نراقی رحمته الله، این اختیارات را همسان با اختیارات امام معصوم علیه السلام می دانند و با استفاده از آیات و روایات، پانزده وظیفه را برای او بر می شمردند؛ و ضمن آن توضیح می دهند که این وظایف ممکن است در یکدیگر متداخل باشد، اما برای حفظ تعبیر آیات و روایات، عین آنها بیان گردیده است. این وظایف به شرح زیر است:

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.

۱- ابوالقاسم خوئی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی (تقریر شده توسط علی غروی تبریزی)، ج ۱، ص ۴۲۲.

- ۲- انجام اصلاحات در کشور و ایجاد امنیت در راه‌ها و شهرها.
- ۳- درهم شکستن سنت‌های غلط و گسستن زنجیره‌های دست و پاگیر 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 و زیان آنان است، و نیز تعلیم و تربیت جامعه.
- ۵- اقامه فریض و شعایر الهی از قبیل نماز و حج 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 غصب‌شده بیت‌المال و ثروت‌های عمومی به بیت‌المال و اجرای مساوات در مال و حکم خداوند و رفع تبعیضات ستمگرانه که موجب شکمبارگی ستمگران و گرسنگی محرومین و ستمدیدگان می‌گردد.
- ۱۱- گردآوری اموال عمومی و مالیات‌ها بدان گونه که خداوند مقرر

فرموده، و پرداخت آن به اشخاص مستحق و صرف در 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 نیکوکاران و تنبیه و مجازات بدکاران.

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

۱۵- حسن همجواری و ارتباط عادلانه و خوش رفتاری با سایر امت‌ها و مذاهب غیراسلامی، و حفظ حقوق متقابل آنان در مال، جان، اراضی و مبانی اعتقادی؛ در صورتی که بنای 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.^(۱)

ایشان در ادامه وظایف حاکم را در این جمله خلاصه می‌کنند که:

«حراسة الدین و سیاسة الدنیا»، یعنی نگهبانی دین و اداره دنیا.^(۲)

۱- حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج ۳، ص ۶۱ و ۶۲. ۲- همان، ص ۶۵.

اختیارات یا وظایف؟

نکته شایان توجه در دیدگاه آیت‌الله العظمی منتظری این است که ایشان به جای به کار بردن عبارت: «اختیارات حاکم اسلامی» از عبارت: «وظایف حاکم اسلامی» استفاده کرده‌اند؛ و تفاوت این دو واژه در خور تأمل است؛ چه آن که در واژه «وظیفه» نوعی الزام نهفته است، در حالی که در واژه «اختیار» هیچ‌گونه الزام و وجوبی وجود ندارد و فرد مختار، در انجام یا عدم انجام فعل مورد نظر دارای آزادی عمل است.

از سوی دیگر، گرچه ایشان - همچون امام خمینی علیه السلام و محقق نراقی علیه السلام - حوزه اختیارات حاکم اسلامی را به همه امور لازمه حکومت گسترش می‌دهند و ولایت او را مانند ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام در شئون حکومتی می‌دانند، اما در چگونگی اعمال این حاکمیت هیچ‌گاه او را در مقام فعالیت مایشاء و حاکمیت مایرید معرفی نمی‌کنند و محدوده اختیارات وی را در چارچوب قوانین می‌دانند.

[...]

ایشان همچنین در جای دیگری ولایت مطلقه را فقط از آن خدا می‌دانند که مالک الملوک می‌باشد و بر طبق عدالت و مصالح عامه عمل می‌کند؛ و با اشاره به آیاتی از سوره‌های مائده^(۱) انعام^(۲) و نجم^(۳)

۱- مائده (۵): ۴۹. ۲- انعام (۶): ۵۷.

۳- نجم (۵۳): ۳ و ۴.

تصریح می‌دارند:

پیامبر و امام در چهارچوب احکام خدا عمل می‌کنند و شارع و مشرّع نیستند، بلکه مبلغ و مبین و مجری احکام و دستورات خدا می‌باشند، و آیه شریفه: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(۱) ناظر به مسائل عمومی و اجتماعی مؤمنین است، نه امور شخصی از قبیل مال و خانه و ناموس آنان... پس هدف عمده از ولایت فقیه، اجرا و تنفیذ دستورات و مقررات اسلامی و اداره امور مسلمین بر اساس موازین اسلامی است؛ یا به تصدی خود فقیه و یا به تأیید و نظارت او نسبت به قوه مجریه در صورتی که قوه مجریه از طرف مردم انتخاب شده باشد....^(۲)

حدود ولایت حاکم اسلامی

از عبارات و کلمات آیت‌الله العظمی منتظری به خوبی فهمیده می‌شود که ولی امر در حوزه امور شخصی به طور کلی هیچ‌گونه ولایتی ندارد، و در حوزه امور اجتماعی ولایت او مقید به مقررات اسلامی است. ایشان در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» نیز بر این نکته تأکید دارند:

۱- احزاب (۳۳): ۶.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۳۸، «ولایت فقیه و قانون اساسی»، ۱۳۷۷/۴/۷.

حکومت اسلامی با شعبه‌های سه‌گانه آن - مقننه، مجریه و قضاییه - در چهارچوب قوانین و موازین اسلامی قرار دارد؛ و بر حکومت اسلامی تخلف از حکم اسلام به اندازه مویی نیز جایز نیست. پس حکومت اسلامی مشروطه و مقیده است و حاکم در حقیقت خداوند و دین حنیف است همراه با مقررات جامع آن.^(۱)

از سوی دیگر محدوده اختیار و اعمال ولایت فقیه بر اساس نظریه انتخاب - که آیت‌الله العظمی منتظری آن را ارائه کرده‌اند - تا جایی است که مردم برای وی تعیین کرده‌اند و مقید به قوانین و چارچوبی است که در ضمن آن انتخاب صورت می‌پذیرد.

در سؤالی که از ایشان شده است، سؤال‌کننده می‌پرسد که آیا در حکومت دینی مردم می‌توانند به طور مستقیم از طریق انتخابات، مهم‌ترین مرجع قدرت را تعیین و یا وی را برکنار کنند؛ آیت‌الله العظمی منتظری پاسخ می‌دهند:

قطعاً مردم چنین اختیاری را دارا هستند و می‌توانند بالاترین مقام کشور را بر سرکار 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

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۳۸.

اختیارات او را محدود یا تفکیک و یا توسعه بخشند... البته تعیین بالاترین مقام کشور یا برکناری او می‌تواند به صورت مستقیم و از طریق انتخابات صورت گیرد، و می‌توان به صورت غیرمستقیم و مثلاً با تشکیل مجلس خبرگان آن را اعمال نمود؛ و در صورت اخیر مجلس خبرگان باید متشکل از نمایندگان واقعی مردم و در برگیرنده اقشار مختلف از همه گروه‌ها و صنف‌ها باشد، [...] (۱).

بر اساس آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که در اندیشه آیت‌الله العظمی منتظری، گرچه حوزه اختیارات حاکم اسلامی گسترده است و همه آنچه را که لازمه حکومت دینی است شامل می‌گردد، اما اعمال این حاکمیت از ناحیه وی مقید به دو قید است:

۱- در چارچوب قوانین اسلام و احکام خداوند رفتار نماید (که البته احکام ثانویه را نیز دربر می‌گیرد).

۲- چنانچه مردم هنگام بیعت با او شرایطی را قرارداده باشند، از آن شرایط تخطی نکنند، و به عبارت دیگر در چارچوب قانون اساسی - و نیز قوانین عادی - که هر دو به تصویب و تأیید مردم رسیده است، عمل نماید.

این مبحث از زاویه‌ای دیگر نیز در خور توجه است؛ همان گونه که

۱- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۵۵ و ۲۵۶، «مصاحبه با روزنامه الشرق الاوسط»، ۱۳۷۹/۲/۲۵.

بیان کردیم از لوازم مبنای انتخاب این است که مردم می‌توانند هنگام بیعت با حاکم، اختیارات او را محدود و یا تفکیک نمایند؛ بدین معنا که بخشی از اختیارات او را از وی سلب و به شخص دیگری واگذار نمایند یا حوزه‌های افتاء، اجرا و قضا - که از شئون حاکم اسلامی در شکل متمرکز آن است - را از یکدیگر تفکیک و تصدی هر یک را به شخص واجد شرایط در هر حوزه واگذارند. در این صورت ما به جای یک حاکم واحد با حاکمان متعدد - با وظایف مشخص - روبرو هستیم که وظایف رهبری میان آنان تقسیم می‌گردد. البته باید توجه داشت که این فرض با فرض ولایت شورایی - که آیت‌الله العظمی منتظری در کتاب «دراسات» آن را به نقد کشیده و موجب اضطراب در حکومت دانسته‌اند - تفاوت اساسی دارد. چرا که در ولایت شورایی چند نفر با هم قصد اعمال اختیاراتی را دارند که حوزه‌های آنان با هم مشترک است؛ اما در فرض تفکیک ولایت، هر شخص واجد شرایط به تنهایی متصدی یکی از حوزه‌های حکومت می‌شود و وظایف و اختیارات خود را در آن حوزه مشخص اعمال می‌کند. فرض تفکیک قوا در حکومت دینی از جمله فرض‌هایی است که مورد تأیید و تأکید آیت‌الله العظمی منتظری قرار گرفته و در فصل آینده پیرامون آن بحث خواهیم کرد.

و بر این اساس می‌توان گفت اختیاراتی را که قائلان به اختیارات وسیع برای حاکم اسلامی بیان کرده‌اند، اساساً ناظر بر اختیارات

حکومت اسلامی است نه صرفاً شخص حاکم؛ و این نکته با دقت در نظریات ارائه شده از سوی این دسته از اندیشمندان قابل فهم است. از جمله توجه به محتوای پاسخ‌های امام خمینی علیه السلام به نامه‌های وزیر کار،^(۱) دبیر شورای نگهبان^(۲) و امام جمعه تهران^(۳) این موضوع را روشن‌تر می‌سازد.

۱- روح‌الله موسوی خمینی، صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۳۰، ۱۳۶۶/۹/۱۶.

۲- همان، ج ۲۰، ص ۴۳۴، ۱۳۶۶/۹/۲۶.

۳- همان، ج ۲۰، ص ۴۵۱ و ۴۵۲، ۱۳۶۶/۱۰/۱۶.

فصل چهارم:

شکل حکومت اسلامی

مقصود از «شکل حکومت»، آن دسته از ویژگی‌های ساختاری است که به موجب آن یک نظام حکومتی از سایر نظام‌ها متمایز می‌گردد. شکل حکومت اسلامی از یک سو با مبنای مشروعیت حکومت، و از سوی دیگر با شرایط و وظایف حاکمان ارتباط مستقیم دارد. به دیگر سخن، در مقایسه شکل حکومت با منبع مشروعیت آن، توجه به این نکته حائز اهمیت است که برخی از شکل‌های ارائه شده برای حکومت تنها با یک یا بعضی از مبانی مشروعیت قابل جمع است؛ به عنوان مثال در حکومت اسلامی توجه به مبنای «نصب» یا «انتخاب» در حاکمیت دینی، نقش اساسی و تعیین‌کننده‌ای در تبیین شکل حکومت اسلامی خواهد داشت.

همچنین شکل حکومت می‌تواند نقش مؤثری در تبیین شرایط و وظایف حاکمان داشته باشد. در شکل‌های متمرکز حکومتی، اختیارات و وظایف گسترده‌تری به حاکم یا حاکمان اعطا می‌شود و بالطبع شرایط و ویژگی‌های بیشتر و دقیق‌تری برای آنان در نظر گرفته می‌شود؛ در حالی که در شکل‌های غیرمتمرکز که میان مسئولیت‌ها تفکیک و تقسیم صورت گرفته است، اختیارات کمتری به یک فرد داده می‌شود و به موازات آن شرایط سهل‌تری مد نظر قرار می‌گیرد.

در حقیقت می‌توان گفت: شکل حکومت از یک سو متأثر از منبع مشروعیت آن، و از سوی دیگر تأثیرگذار بر چگونگی شرایط و اختیارات حاکم یا حاکمان است.

شکل‌های مختلف حکومت

توجه به شکل حکومت، از گذشته‌های دور مورد توجه اندیشمندان سیاسی بوده است؛ با توجه به سادگی حکومت در زمان گذشته و عدم پیچیدگی ساختاری، آنچه در آن زمان به‌عنوان شکل‌های مختلف حکومت معرفی می‌گردید از سادگی و بساطت برخوردار بود؛ در حالی که هرچه به این سو گام می‌نهییم و ساختار حکومت‌ها پیچیده‌تر می‌شود و ویژگی‌های آن‌ها از یکدیگر متمایزتر می‌گردد، با انواع جدیدی از حکومت‌ها مواجه می‌گردیم.

ارسطو - همچون افلاطون - در تبیین انواع حکومت‌ها، آن‌ها را به شش دسته تقسیم می‌کند:

- ۱- حکومت «مانرشی»، که نوعی حکومت سلطنتی است که پادشاه آن عادل باشد؛
- ۲- حکومت «تیرانی»، که نوعی حکومت سلطنتی است که پادشاه آن مستبد باشد؛
- ۳- حکومت «اریستوکراسی»، که حاکمیت اشراف نجیب است؛
- ۴- حکومت «الیگارشی»، که حاکمیت اشراف فاسد است؛

۵- حکومت «پلیتی»، که در آن طبقه متوسط شریف و عادل حکومت می‌کند؛

۶- حکومت «دموکراسی»، که از دیدگاه ارسطو در آن طبقه متوسط پست و فقیر حکومت می‌کند.^(۱)

از سوی دیگر مونتسکیو، حکومت را به سه نوع: «جمهوری»، «مشروطه سلطنتی» و «استبدادی» تقسیم می‌کند.^(۲)

هالیفاکس نیز آن را به سه دسته «سلطنت مطلقه»، «کامنولت» و «سلطنت مرکب» تقسیم می‌کند؛ از دیدگاه وی کامنولت حکومتی است که طرفدار آزادی‌های نامحدود است، و سلطنت مرکب ترکیبی از سلطنت مطلقه و کامنولت می‌باشد.^(۳)

موریس دوورژه در کتاب خود ملاک تقسیم بندی حکومت‌ها را بر «اختلاط قوا»، «تفکیک قوا» و «رژیم پارلمانی» دانسته است. به اعتقاد او در رژیم‌های اختلاط قوا همه تصمیمات پایه‌ای توسط اندام واحدی از دولت گرفته می‌شود؛ در رژیم پارلمانی تمایز میان رئیس دولت و رئیس حکومت مشخص می‌شود، بدین گونه که رئیس دولت فقط نقش افتخاری دارد بدون این که قدرت واقعی را دارا باشد و رئیس

۱- بهاءالدین بازارگاد، تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۱، ص ۱۳۴.

۲- شارل لوئی دوسکوندا مونتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، ص ۱۲۹-۱۰۱.

۳- بهاءالدین بازارگاد، تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۲، ص ۶۵۱.

حکومت به تنهایی در میان هیأت وزاری که در برابر پارلمان مسئولیت مشترک دارند هدایت قوه مجریه را برعهده دارد؛ و در رژیم تفکیک قوا همان تقسیم‌بندی‌های جزئی ولی عمومی میان نظام‌های پادشاهی و جمهوری یافت می‌شود.^(۱)

همچنین ژان ژاک روسو، در نظریه خود حکومت را به چهار نوع تقسیم می‌کند:

۱- حکومت «مانرشی» یا «حکومت سلطنتی»، که در آن حکومت به دست یک زمامدار داده می‌شود، به گونه‌ای که سایر مأموران حکومتی قدرت را تنها از او بدانند؛

۲- حکومت «اریستوکراسی»، که در آن اراده عمومی قوه مجریه را به دست عده قلیلی می‌سپارد؛

۳- حکومت «دموکراسی»، که در آن اراده عمومی حاکمیت را به همه می‌سپارد؛

۴- حکومت «مربک»، که ترکیبی از عناوین سه گانه فوق می‌باشد.^(۲)



آنچه از دیدگاه این دسته از فلاسفه سیاسی می‌توان نتیجه گرفت این است که همه شکل‌های حکومتی ارائه شده از سوی آنان - چنان که

۱- موریس دوورژه، جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

۲- بهاء‌الدین بازارگاد، تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۲، ص ۷۷۳.

افلاطون نیز تصریح کرده است^(۱) - به یکی از دو شکل: «قدرت از طرف طبقه بالا به پایین» و یا «قدرت از طرف طبقه پایین به بالا» منتهی می‌گردد، که افلاطون اولی را «پادشاهی» و دومی را «دموکراسی» خوانده است. البته مقصود فلاسفه سیاسی در عصر قدیم از واژه «دموکراسی» با آنچه امروزه از این واژه فهمیده می‌شود، متفاوت است که پرداختن به آن مجال دیگری را می‌طلبد؛ اما به هر حال تقسیم‌بندی افلاطون می‌تواند به عنوان چکیده همه برداشت‌هایی قرار گیرد که فیلسوفان سیاسی در آن عصر از انواع حکومت داشته‌اند.

انواع حکومت‌ها از نگاه آیت‌الله العظمی منتظری

آنچه بیان شد، نظرات چند تن از اندیشمندان سیاسی پیرامون اشکال مختلف حکومت‌ها بود؛ حال ملاحظه کنیم که آیت‌الله العظمی منتظری انواع حکومت‌ها را چگونه ترسیم می‌کنند و چه تمایزی میان حکومت اسلامی و این حکومت‌ها قائل هستند.

ایشان پس از اشاره به ضرورت وجود دولت و حکومت به عنوان یکی از بنیادی‌ترین امور ضروری بشر، و تأکید بر این نکته که جوامع بشری در طول تاریخ هیچ‌گاه خالی از نظام اجتماعی نبوده‌اند و در پاسخ به نیاز خود به تشکیل حکومت انواع حکومت‌ها را با روش‌های

۱- گائنانا موسکا، تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز، ترجمه شهیدزاده، ص ۵۱.

گونگون ایجاد کرده‌اند، به بیان نمونه‌هایی از حکومت‌های رایج در جهان - که رواج بیشتری داشته است - پرداخته و هر یک از آن‌ها را نقد کرده‌اند:

۱- حکومت «مطلقه شاهنشاهی»؛ در این نوع حکومت، شخصی با قهر و غلبه و قدرت اسلحه بر مردم مسلط می‌شود، مخالفان را به شدت سرکوب می‌نماید و به هیچ قانون و ضابطه‌ای مقید نیست. مال خدا را مال خود و بندگان خدا را بردگان خود می‌پندارد و با مردم هرگونه که بخواهد رفتار می‌کند و گمان می‌کند که سلطنت نسل به نسل، ملک او و خانواده اوست. سلطان در چنین حکومتی با استکبار، خود را سایه و مظهر قدرت و سلطنت خدا در زمین قلمداد نموده و گاه همانند فرعون ادعای خدایی می‌کند و مردم را وامی‌دارد که به او سجده کنند. این نوع حکومت در پیشگاه عقل و وجدان از پست‌ترین و بدترین حکومت‌ها است و بهترین تعبیر برای ماهیت آن، گفتار خداوند سبحان در قرآن کریم است که از قول ملکه سبأ می‌فرماید:

﴿انّ الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها و جعلوا اعزّة اهلها اذلة و كذلك يفعلون﴾^(۱) «همانا پادشاهان هنگامی که به آبادی و اجتماعی وارد می‌شوند آنجا را به فساد کشانده و عزیزانشان را خوار می‌گردانند، و روش آنان چنین است.»

۲- حکومت «مشروطه سلطنتی»؛ این نوع حکومت در قرون اخیر رواج یافته که در آن، سلطنت حق ثابت پادشاه است و به فرزندانش به ارث می‌رسد. در این حکومت اختیارات پادشاه محدود است و کارها به سه قوه «مقننه»، «مجریه»، و «قضاییه» واگذار می‌شود؛ بدون این که پادشاه حق دخالت در آن‌ها را داشته و یا مسئولیتی در قبال اداره کشور به عهده گیرد؛ نظیر حکومت انگلستان در شرایط فعلی. در این نوع حکومت، پادشاه عضو زاید محترمی است که پول‌ها و امکانات زیادی از بیت‌المال و حقوق محرومان و بیچارگان صرف رفاه، تجملات، عیاشی‌ها و فسق و فجور او می‌شود، بدون این که کوچک‌ترین مسئولیتی 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 مسئولیت انتخاب شده باشد، وجود ندارد. علاوه بر این که طبق رسم و عادت پادشاهان برای عیش و نوش خود، مخارج سنگینی را به بار می‌آورد؛ بدون این که مسئولیت مستقیمی در جهت مصالح جامعه به عهده گرفته باشد.

۳- حکومت «اشرافی» یا «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 و به‌ویژه عشایر و قبایل

بدوی و بادیه‌نشین رواج دارد. واضح است که اختلافات و برتری نژادی و اقتصادی از نظر عقل و فطرت، ملاک حاکمیت نیست.

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

۵- حکومت «حزبی»؛ در این حکومت، گروهی که معتقد به تفکر و ایدئولوژی خاصی هستند، فردی را که سمبل و مظهر آن ایدئولوژی و تفکر است از میان خود برمی‌گزینند تا جامعه را براساس اعتقادات حزب و گروه اداره نماید. حکومت سوسیالیستی شوروی و تابعان آن را می‌توان از این قبیل حکومت‌ها شمرد که در آن حزب کمونیست، شخصی را برای اجرای سیاست‌ها و تفکرات مارکسیستی - به‌ویژه در زمینه مسائل اقتصادی - به عنوان رهبر انتخاب می‌کرد.

۶- 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- برطرف و مشکلات آنان را حل و فصل می‌نماید. این نوع حکومت را برخی از اندیشمندان به خاطر این که از مردم شروع شده و نتیجه آن به مردم بازگشت می‌کند، به صلاح و مصلحت جامعه نزدیک‌تر دانسته و منطبق با فطرت انسان یافته‌اند و گفته‌اند که بهترین نوع حکومت است.»^(۱)

آیت‌الله العظمی منتظری در نقد حکومت‌های دموکراسی -به معنایی که گفته شد- به این نکته اشاره می‌کنند که در این نوع حکومت‌ها این احتمال وجود دارد که مردم تحت تأثیر عوامل گمراه‌کننده و جو سازی‌ها و تبلیغات کاذب و وعده و وعیدهای رایج قرار گیرند. حتی در کشورهای پیشرفته نیز گاه اتفاق می‌افتد که رسانه‌های گروهی وابسته و شرکت‌های بزرگ اقتصادی و سرمایه‌داران، رهبری انتخابات را به دست گرفته و به نام مردم کسانی را که منافع آنان را تأمین می‌کنند به حاکمیت می‌رسانند.^(۲)

با تأمل بیشتر در سایر اظهارات آیت‌الله العظمی منتظری، به خوبی درمی‌یابیم که از نگاه ایشان، این انتقاد به حکومت‌های دموکراسی انتقادی است که در مقام نظر و تئوری وارد شده است؛ چه آن که در مقام عمل هیچ چاره‌ای جز تن دادن به این روش نیست. به عبارت دیگر،

۱- حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج ۱، ص ۹۳ و ۹۴.
۲- همان، ج ۱، ص ۹۵.

چنانچه مردم در انتخابات زمامداران خود تحت تأثیر عوامل گمراه کننده قرار گیرند، یا خود خواسته‌هایی غیرمشروع داشته باشند، در مقام تبیین نظرگاه دین، هرگز نمی‌توان بر این خواسته‌های نامشروع یا عوامل گمراه کننده مهر صحت نهاد؛ اما در مقام عمل و صحنه اجرا، هیچ‌گاه دین در صدد تحمیل خواست‌های مشروع خود به مردم نیست و اختیار و آزادی عمل انسان را در صحنه عمل و رفتار - و نه در مقام تکلیف - از وی نمی‌ستاند. آیت‌الله العظمی منتظری در تبیین این دیدگاه می‌گویند:

اختیار و آزادی عمل در انسان یک امر طبیعی و از مهم‌ترین نعمت‌های الهی است؛ و هیچ مقامی نمی‌تواند و نباید آن را سلب نماید، و در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.^(۱) دین و اعمالی که به زور و اکراه حاصل شود هیچ ارزشی ندارد. ولی ادیان الهی هدایت و راهنمایی انسان را برعهده دارند و راه استفاده از اختیار و آزادی را به انسان‌ها ارائه نموده‌اند و با منطق و استدلال راه سعادت و راه شقاوت را مشخص کرده‌اند.^(۲)

بر این اساس چنانچه مردم یک جامعه نخواهند دستورات دینی را اجرا کنند یا از نگاه دین خواست‌هایی نامشروع داشته باشند، حاکمان یا

۱- بقره (۲): ۲۵۶.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۵۷۶، «پاسخ به سؤالاتی در مورد برخی از مسائل روز»، ۱۳۸۱/۲/۳۱.

مبلغان دینی حق تحمیل قوانین شریعت را به جامعه ندارند:
آزادی تکوینی و طبیعی قابل سلب نیست؛ و فقها که کارشناسان
فقه می‌باشند وظیفه دارند نظرات کارشناسی خویش را در هر موردی
اعلام نمایند. و اکثریت مردم کشور اگر به قوانین دینی پایبند باشند
طبعاً به نظر فقهای مورد شناخت و انتخاب خود عمل می‌کنند. و اگر
خدای ناکرده روزگاری اکثریت مردم از دین روی گردانند، فقها و
دانشمندان دینی وظیفه‌ای جز بیان احکام و ارشاد و تبلیغ با منطق و
زبان روز را ندارند؛ و هیچ‌گاه وظیفه ندارند قوانین دین را با زور به
جامعه تحمیل نمایند.^(۱)

همچنین اگر مردم تحت تأثیر عوامل گمراه‌کننده قرار گیرند و در
انتخاب خود به خطا روند، در صحنه حکومتی چاره‌ای جز تن دادن به
تشخیص و فهم آنان وجود ندارد؛ و به یقین و نیز بر اساس تجربه
تاریخی، زیان بی‌توجهی به نظرات مردم و تحمیل دیدگاه‌های دیگر
- هر چند صحیح - به آنان، به مراتب بیش از اشتباه آنان در تشخیص
مصادیق بوده است:

و به طور کلی اگر امر دایر شود بین این که مردم از باب فرض در یک
مورد اشتباه کنند و فرد ناصالحی را انتخاب نمایند، یا این که قدرت
انتخاب از آنان سلب گردد و افرادی - هر چند صالح - از قبل معین شده

و به آنان معرفی شوند، به طور مسلم زیان صورت دوم - در درازمدت - بیشتر خواهد بود. زیرا چنانچه مردم در یک مورد اشتباه نمایند، پس از پی بردن به اشتباه خود درصدد رفع و جبران آن برخواهند آمد و در نهایت به رشد و درک سیاسی بالاتری دست می‌یابند؛ ولی اگر به تشخیص و فهم آنان توجه نشود، علاوه بر این که روحیه تملق و تبعیت محض از حاکمیت یا بی تفاوتی و سرخوردگی در جامعه رواج خواهد یافت، زمینه‌های استبداد در کشور به وجود می‌آید.^(۱)

در اینجا شایسته است به نکته‌ای اشاره شود که معمولاً مخالفان دموکراسی در برخی جوامع شیعی به آن استناد می‌کنند. آنان می‌گویند: اگر نظر و انتخاب مردم صحیح و حجت باشد، در نگاه اعتقادی باید به صحت انتخاب مردم پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معتقد باشیم؛ در حالی که بنابر اعتقاد ما - شیعه - این انتخاب فاقد حجیت شرعی بوده و این اشتباه مردم در تشخیص مصداق - که تحت تأثیر عوامل گمراه کننده صورت گرفت - از نگاه تاریخی زیان‌های غیر قابل جبرانی را به جای گذاشته است.

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: به هیچ روی نمی‌پذیریم که انتخاب خلیفه اول بر اساس اصول دموکراسی صورت پذیرفته باشد؛ زیرا گذشته از این که عموم مردم در

۱- همان، ص ۲۲۷، «حکومت مردمی و قانون اساسی»، ۱۳۷۸/۱۱/۲۱.

این انتخاب شرکت نداشتند، بر اساس شواهد و اسناد تاریخی بیعت آنان در مرحله بعد نیز با عواملی همچون تطمیع، تهدید، جلوگیری از آزادی بیان، شانتاژ گروه‌های فشار و در نهایت سرکوب شدید مخالفان همراه بود. و این نحوه بیعت گرفتن با اصول اساسی دموکراسی سازگار نیست. علاوه بر این در مدت کوتاهی - حدود هفتاد روز - قبل از آن، مردم به طور مستقیم و فراگیر و با راهنمایی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و از روی اختیار و بدون دخالت عوامل فشار، با امام علی علیه السلام بیعت نمودند؛ و پس از آن دلیلی بر نکت آن بیعت وجود نداشت، یعنی نه شرطی در بیعت شده بود و نه علی علیه السلام شرایطی را که در هفتاد روز پیش داشت از دست داده بود.

انتخاب خلفای دوّم و سوّم نیز با اصول دموکراسی سازگار نبود؛ خلیفه دوّم اساساً توسط خلیفه اوّل منصوب شد، و خلیفه سوّم الزاماً از میان شش تن که از سوی خلیفه دوّم برگزیده شده بودند - و نه به صورت مستقیم و آزادانه توسط مردم - انتخاب گردید.

ثانیاً: صرف نظر از این نکته مبنایی که به اعتقاد ما در مورد امامان معصوم علیهم السلام نصّ خاص و صریح وارد شده است، باید به این نکته توجه داشت که «تقدم رأی اکثریت بر اقلیت، تقدم واقعی نیست؛ تقدم در مقام عمل و برای حفظ نظام اجتماعی است.»^(۱) به عبارت دیگر بحث ما

۱- محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۳.

اساساً درباره حجیت تکلیفی و معذور بودن یا نبودن در پیشگاه خداوند نیست؛ بلکه سخن در اینجا است که اگر به هر دلیل، مردم در یک جامعه از دستورات شریعت سرپیچی کردند و به انتخابی ناصحیح روی آوردند، در مقام عمل به چه گزینه‌ای باید روی آورد، تحمیل یا تنویر؟ ما اعتقاد داریم که اسلام و سیره معصومین علیهم‌السلام هیچ‌گاه راه اول راسفارش نکرده‌اند، بلکه در این وضعیت تنها به ارشاد و تبلیغ و تنویر افکار مردم توصیه نموده‌اند. و باید توجه داشت که حتی مفاهیمی چون قیام در برابر حکومت‌های جائر هرگز در مقوله تحمیل نمی‌گنجد، بلکه در زیرمجموعه تنویر و آگاهی‌رسانی عمومی جای می‌گیرد؛ گذشته از این که معمولاً حکومت‌های جائر برخلاف خواست عمومی حرکت می‌کنند.

* * *

نتیجه‌ای که از این مبحث گرفته می‌شود این است که هرچند تفاوت‌هایی میان حکومت دموکراسی با حکومت اسلامی مشاهده می‌شود، اما - چنان که در مباحث آتی نیز خواهد آمد - این نوع حکومت در تئوری و نظر، نزدیک‌ترین دیدگاه به نظریه حکومت دینی؛ و در صحنه عمل و اجرا بهترین شیوه بلکه تنها راه تحقق حکومت دینی است.

مقایسه میان حکومت اسلامی و حکومت دموکراسی

تا اینجا به این نتیجه دست یافتیم که از میان حکومت‌های رایج در جهان، حکومت دموکراسی - به معنای حکومت مردم بر مردم - نزدیک‌ترین آن‌ها به شکل حکومت اسلامی ارائه شده در اندیشه آیت‌الله العظمی منتظری است؛ زیرا در اندیشه ایشان، هم مشروعیت دینی حاکمیت و هم تحقق آن به دست مردم و با انتخاب صحیح آنان می‌باشد. در این قسمت شایسته است به مقایسه این دو نوع حکومت پرداخته و رابطه منطقی میان این دو را بررسی نماییم.

از دیدگاه آیت‌الله العظمی منتظری، حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی، دو تفاوت اساسی دارد:

۱- در حکومت اسلامی واجب است حاکم و زمامدار از داناترین، عادل‌ترین و پارساترین مردم بوده و نسبت به اداره امور جامعه از بصیرت و هوشیاری و توانایی لازم برخوردار باشد که به اعتقاد ما مصداق چنین شخصی در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر طبق آیه شریفه: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^(۱) شخص آن حضرت، و پس از وی حق امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام است؛ و در زمان غیبت، این مقام از آن فقیه عادل است که به مسائل و مشکلات و نیازهای زمان خویش آگاه و به اداره امور و مسائل مستحدثه بصیر و نسبت به مردم مهربان و حافظ حقوق آنان، حتی

۱- احزاب (۳۳): ۶.

اقلیت‌های غیرمسلمان 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، قضاییه و مجریه خود باید بر موازین و معیارهای اسلامی منطبق باشد و تخلف از این اصل کلی در حکومت اسلامی جایز نیست.

اما در نظام دموکراسی - آن‌گونه که در جهان متداول است - ملاک جلب نظر انتخاب‌کنندگان است و نهایت مطلوب آن، تحقق خواست‌های آنان - هر چه باشد - است. در این صورت مردم با همه خواست‌های نفسانی خود، هم منشأ قوه مجریه و هم مقننه هستند، و حاکم نیز خود را طبق خواست‌های مردم وفق می‌دهد؛ اگرچه با خواست‌های واقعی و مصالح نوعی و فضایل اخلاقی جامعه مغایر باشد.^(۱)

با توجه به این دو تفاوت اساسی میان حکومت اسلامی و حکومت دموکراسی، این سؤال پدید می‌آید که رابطه منطقی آن‌ها چگونه است و چه نسبتی میان این دو برقرار است؟ و با این وجود، چگونه می‌توان ادعا کرد دموکراسی در تئوری و نظر، نزدیک‌ترین دیدگاه به نظریه حکومت دینی؛ و در صحنه اجرا و عمل، تنها راه تحقق آن است؟

با کمی تأمل می‌توان پاسخ سؤالات فوق را به دست آورد. در

۱- حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج ۱، ص ۹۷، ۹۸ و ۳۳۵-۳۲۲.

حقیقت، تصویری که از حکومت دینی در اندیشه سیاسی آیت‌الله العظمی منتظری ارائه شده است، دارای دو جنبه می‌باشد: جنبه تئوریک و نظری، و جنبه پراتیک و عملی. از جنبه تئوریک، منشأ مشروعیت از نگاه دینی، در مرتبه اول از آن خداوند است؛ و در صورتی که خداوند کسی را به ولایت بر مردم منصوب کرده باشد، وی برای امامت متعین است و با وجود چنین فردی امامت غیر او منعقد نمی‌گردد، هرچند حاکمیت عملی رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین ع نیز به وسیله بیعت با مردم تثبیت شد. در غیر این صورت، حق انتخاب حاکم از میان واجدین شرایط به مردم واگذار شده است؛ و از آن جا که در زمان غیبت، نصب خاص یا عام منتفی است^(۱) بنابراین حکومت اسلامی در این زمان انتخابی است. با این ملاحظه، هنگامی که به انواع حکومت‌های رایج در جهان - از قبیل سلطنتی، اریستوکراسی، الیگارش، استبدادی، دیکتاتوری، دموکراسی و... - نظر می‌کنیم، تصدیق خواهیم کرد که حکومت دموکراسی نزدیک‌ترین نوع آن به حکومت اسلامی است. با این تفاوت که دموکراسی منشأ مشروعیت خود را بدون واسطه از مردم می‌گیرد؛ ولی حکومت اسلامی منشأ مشروعیت را در مرحله اول از آن خداوند، و در زمان غیبت - که با فقدان نصب مواجهیم - در چارچوب شرع مستند به مردم می‌داند. بنابراین از نظر تئوریک، دموکراسی کمترین تفاوت را با حکومت

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۲۵.

اسلامی دارا است و نسبت میان این دو، نه تساوی و نه تباین، بلکه نسبت میان «لابشرط (حکومت دموکراسی)» و «به شرط شیئ (حکومت اسلامی)» است.

و اما از جنبه عملی، فرض ما در حکومت اسلامی جایی است که اکثریت مردم ملتزم به موازین اسلامی و خواهان برقراری حکومت اسلامی باشند. در این فرض طبعاً به احکام و مقررات دینی ملتزم خواهند بود و کسی را برای حاکمیت خود بر می‌گزینند که واجد شرایط لازم از دیدگاه شریعت باشد. بنابراین مطابق نظریه انتخاب اگر شخصی - هر چند واجد همه شرایط - رکن بیعت و رضایت عمومی را همراه خود نداشته باشد، حاکمیت وی فاقد مشروعیت می‌گردد؛ چنان که اگر مردم از التزام به قوانین اسلامی دست بردارند، موضوع حکومت دینی اساساً منتفی خواهد بود. پس در مقام عمل، میان دموکراسی و حکومت دینی رابطه «عموم و خصوص مطلق» برقرار می‌گردد؛ یعنی در هر جا که حکومت دینی - به معنای واقعی و مطابق نظریه انتخاب - تحقق یابد، دموکراسی نیز برقرار خواهد بود.

در سؤالی که در همین ارتباط از آیت‌الله العظمی منتظری شده است، سؤال کننده می‌پرسد:

آیا حضرتعالی تمایز خاصی میان تئوری حکومتی اسلام و حکومت دموکراسی قائل هستید؟ و اصولاً با توجه به مباحثات متفاوت معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسی و ارزش‌های اصولی، آیا اسلام با دموکراسی قابل جمع می‌باشند؟

ایشان این گونه پاسخ می دهند:

ساختار ولایت فقیه - بنا بر آنچه اینجانب ترسیم کرده‌ام - 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 مرتبه اول از آن خداوندی است که مالک تار و پود و جسم و جان ما است 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 صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام این گونه 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 چارچوب آن شرایط باید انتخاب انجام شود. اما با این همه تحقق و خارجیت حاکمیت اسلامی - حتی نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام - وابسته به پذیرش و انتخاب مردم است. به عبارت دیگر هر چند در مبحث نظری، مبانی مشروعیت در حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی متفاوت است، اما در مقام عمل و تحقق خارجی، هر دو وابسته به پذیرش مردمی می‌باشند....

در زمان ماکه امام معصوم علیه السلام حضور ندارد به نظر اینجانب حتی مشروعیت قطعی حاکمیت شخص خاص، وابسته به بیعت و انتخاب مردم است. در کتاب *دراسات فی ولایة الفقیه*^(۱) بیست و شش دلیل در تأیید این نظریه آورده‌ام.^(۲)

ایشان در ادامه در پاسخ به این اشکال که در حکومت دموکراسی عملاً هرآنچه مردم بخواهند اجرا می‌شود در حالی که در حکومت اسلامی یک سری از ارزش‌ها و احکام دینی هستند که تقدم و تعیین دارند، می‌فرماید:

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....^(۳)

آیت‌الله العظمی منتظری در ادامه پاسخ خود بر این نکته تأکید می‌کنند که در حکومت مردمی مورد نظر اسلام، در ضمن این که نظر

۱- همان، ج ۲، ص ۳۰۴-۲۸۳.

۲- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۵۳، «مصاحبه با روزنامه الشرق الاوسط»،

۳- همان. ۱۳۷۹/۲/۲۵.

اکثریت بر اقلیت ترجیح دارد، بر اکثریت لازم است که حقوق اقلیت را در نظر بگیرد و حتی زمینه رشد را به گونه‌ای برای آنان فراهم کند تا در صورت داشتن قابلیت، خود را به اکثریت مبدل نمایند.^(۱)

شکل حکومت دینی

تاکنون به بررسی ویژگی‌های حکومت اسلامی و مقایسه آن با سایر گونه‌های حکومتی پرداختیم. اکنون می‌خواهیم بدانیم که حکومت اسلامی با آن شرایط و ویژگی‌هایی که برای آن برشمردیم، در چه شکل و ساختاری قابل پیاده شدن است؛ و اساساً آیا اسلام شکل خاصی از حکومت را پیشنهاد کرده است یا به بیان اصول کلی بسنده کرده و شکل و ساختار آن را - متناسب با نیازهای هر عصر و هر جامعه - به عقلا واگذار نموده است؟

به طور مسلم ساختار حکومت بر اساس نظریه نصب با ساختار آن بنا بر نظریه نخب، تفاوت‌های اساسی دارد؛ و به طور کلی بنا بر نظریه نصب، شکل حکومت اسلامی الزاماً متمرکز، بسیط و غیر قابل انعطاف می‌باشد؛ در حالی که بر اساس نظریه نخب، شکل حکومت قابل انعطاف و متأثر از خواست و تدبیر جامعه است.

الف - شکل حکومت بر اساس نظریهٔ نصب

ذیلاً به برخی از ویژگی‌های ساختاری حکومت اسلامی، بنا بر نظریهٔ نصب می‌پردازیم: (۱)

۱- از آنجا که مطابق این نظریه، حاکم جامعه مشروعیت خود را فقط از شارع می‌گیرد، مردم به هیچ وجه در نصب و عزل وی دخالتی ندارند. فقیهان واجد شرایط از سوی شارع نصب شده‌اند و با از دست دادن صفات رهبری، خود به خود عزل می‌شوند. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید:

رهبر مجتهد عادل با کفایت، مادام العمر است و محدود به زمان خاص نیست؛ مگر آن که تخلف سیاسی یا قضایی رخ دهد که از عدالت ساقط شود، و یا فرتوتی و پیری مانع کارایی او گردد که از کفایت بيفتند و یا در اثر سهو و نسیان کاری توان اجتهاد را از دست بدهد. و این‌گونه از امور با نمایندگی و نیابت از فرد یا جامعه سازگار نمی‌باشد. (۲)

حتی خبرگان - که متشکل از فقهای عادل هستند - نیز حق عزل و نصب ولی فقیه را ندارند؛ بلکه نقش خبرگان، شهادت دادن و معرفی

۱- برای آشنایی بیشتر با ویژگی‌ها و پیامدهای نظریهٔ نصب، ر.ک: محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۸۰-۱۱۱.
۲- عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۶۸.

رهبر است؛ در فرضی هم که ولیّ فقیه شرط فقاہت یا عدالت یا سایر شرایط را فاقد شود، خبرگان کشف می‌کنند که وی توسط خداوند یا خودبه‌خود عزل شده است.^(۱)

۲- بنا بر نظریهٔ نصب، چنانچه در یک عصر فقیهان عادل متعدد باشند، همگی به ولایت منصوبند؛ و ولایت همهٔ آنان فعلیه است، نه بالقوه یا شأنیه؛ از حیث نصب، هیچ‌یک از آنان بر دیگری ولایت ندارند. امام خمینی علیه السلام در تبیین نظریهٔ نصب، در کتاب «البیع» چنین می‌نویسند:

از ادلهٔ ولایت، ولایت فقیهان بر یکدیگر استفاده نمی‌شود؛ بلکه

معقول نیست فقیه‌ی بر فقیه دیگر ولیّ و دیگری مولیٰ علیه باشد.^(۲)

البته در این فرض، چنانچه فقیه عادل‌ی اعمال ولایت نمود، فقهای عادل دیگر در آن حیطه نباید اعمال ولایت نمایند.^(۳)

گروه دیگری از پیروان نظریهٔ نصب، برای جلوگیری از فساد و هرج و مرج در صورت تعدد ولیّ امر، به این نظریه روی آورده‌اند که از بین فقیهان عادل، یکی از آنان معین می‌شود تا وی ولیّ امر جامعهٔ اسلامی محسوب شود؛ و دیگر فقیهان، علیرغم این که همگی واجد ولایت

۱- احمد آذری قمی، پرسش و پاسخ‌های مذهبی سیاسی و اجتماعی، ص ۲۰۳؛

محمد تقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۱، ص ۲۵؛ و ج ۲، ص ۵۱.

۲- روح‌الله موسوی خمینی، البیع، ج ۲، ص ۵۱۷.

۳- همان، ج ۲، ص ۵۲۰-۵۱۴.

فعلیه هستند، مجاز نیستند در آن حیطة اعمال ولایت نمایند، بلکه باید وی را در تصدی امور امت یاری نمایند.^(۱)

البته در این راه حل این ابهام وجود دارد که چگونه همه فقها دارای ولایت فعلیه هستند و در عین حال حق اعمال ولایت ندارند، بلکه باید تحت ولایت فقیه دیگری قرار گیرند؟! و نیز مشخص نشده است که نحوه تعیین یک فقیه از میان فقهای دیگر به چه صورت است، به گونه ای که به مبنای نصب آنان خللی وارد نگردد.

۳- در ساختار حکومتی مبتنی بر نظریه نصب، در تعیین ولی فقیه از میان فقهای عادل، نمی توان به انتخاب مردم تمسک کرد. زیرا مطابق این مبنا در این خصوص مردم چنین حقی را دارا نیستند؛ و فقط وظیفه دارند از ولی فقیه منصوب اطاعت کنند، علاوه بر این که «مولی علیهم» در تعیین «ولی» نمی توانند نقشی داشته باشند. اما در صورتی که عدم رجوع به رأی مردم و نفی انتخاب دستاویز دشمنان اسلام و موجب وهن نظام اسلامی باشد، یا برای جلب اعتماد مردم به نظام، بنابه عنوان ثانوی و از باب اضطرار می توان به نحوی به رأی مردم رجوع کرد.^(۲)

۱- ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ج ۱، ص ۵۹۸-۵۹۵؛ عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۹۰-۱۸۰.

۲- ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ج ۱، ص ۵۱۶: «نعم، قد تقتضى العناوين الثانویة لأمر الانتخاب و تدعونا إليه من دون أن يكون ولاية الفقیه منوطة شرعاً به؛ و ذلك لدفع تهمة الاستبداد و السلطة على الناس بغير رضی منهم، مضافاً إلى

۴- مردم می‌توانند در حوزه‌های پایین‌تر از تعیین ولیّ فقیه، متصدیان امور را انتخاب کنند؛ مشروط بر آن‌که ولیّ فقیه این امر را به مصلحت نظام بداند. و در هر صورت، مشروعیت فرد منتخب مردم در هر سطح، متوقف بر امضا و تنفیذ ولیّ فقیه است.^(۱)

۵- ولیّ فقیه منشأ مشروعیت نظام است و همه نهاد‌های حکومت، از جمله قوای سه‌گانه و قوانین کشور با تنفیذ وی مشروعیت می‌یابند.^(۲)

۶- ولیّ فقیه در اعمال ولایت، استقلال دارد و لازم نیست در این زمینه، اجازه و رضایت کسی - از جمله مردم - را کسب نماید.^(۳)

۷- ولایت فقیه یا فقیهان عادل، عقد نیست تا با شرط ضمن عقد مقید به شرایطی - مانند التزام به قانون اساسی - شود. این ولایت در

﴿ جلب مساعدتهم من طریق مشارکتهم فی هذا الأمر و اعتمادهم علی الحكومة و دفع وساوس الشیاطین والذین یعاندون نظام الحكومة الاسلامیة و غیر ذلک من الأمور. ولكن أین هذا من وجوب الانتخاب شرعاً فی أحكامه الأولیة و هذا أمر ظاهر، و الحمد لله.﴾

۱- محمد مؤمن قمی، کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة، ص ۲۰.
۲- همان، ص ۱۱ و ۱۲: «و أمّا الحكومة الإسلامیة فقوامها بأنّ فی رأسها ولیّاً وإماماً صالحاً فوّض إليه إدارة الناس جميعاً، و جعل له اختیارات واسعة، و عنه تنشأ تشکیلات الحكومة ونظامها. فتشکیلات الحكومة و نظامها ناشئة عن إرادته و استصوابه و اختیاره، لا أنّ حدود اختیاره ناش عن تشکیلات و نظام هو أيضاً جزء منه؛ فعنه النظام لا أنّه عن النظام.»

۳- عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

سعه و ضیق تنها تابع جعلِ جاعل است، نه مقید به خواست و رضایت مردم. تنفیذ و امضای قانون اساسی نیز تعهدی برای ولی فقیه ایجاد نمی‌کند؛ او می‌تواند در صورتی که مصلحت ببیند - آن را یک طرفه لغو کند.^(۱)

۸- اقتضای ولایت آن است که مردم در اعمال ولایت توسط فقیه، هیچ‌گونه حق و اختیاری ندارند؛ بلکه بر آنان واجب است که از حکم ولی مطلع شوند و از آن تبعیت نمایند. مردم به‌عنوان مولی علیهم در همه شئون کلان سیاسی و امور عمومی و مسائل اجتماعی مرتبط با حکومت، به‌ویژه در ترسیم خطوط کلی آن، ناتوان از تصدی و فاقد اهلیت در تدبیر امور یادشده هستند.^(۲) آیت‌الله جوادی آملی در این باره تصریح می‌کند:

مردمی که مبدأ قابلی امر حکومت‌اند نه مبدأ فاعلی آن، صاحب اختیار آن امر نخواهند بود تا زمامدار آن باشند و با تبادل نظر همدیگر آن را انشاء کنند و بیافرینند.^(۳)

۱- ر.ک: مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۲۱۹، ۲۲۰، ۶۷۳، ۶۷۶ و ۷۰۰؛ عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۶۸ و ۱۶۹؛ محمد جواد اردشیر لاریجانی، حکومت مباحثی در مشروعیت و کارآمدی، ص ۳۸ و ۴۸.
 ۲- محمد آل بحر العلوم، بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۱۱؛ کاظم حسینی حایری، الامامة و قيادة المجتمع، ص ۲۱۳ و ۲۱۴؛ محمد مؤمن قمی، کلمات سدیة فی مسائل جدیدة، ص ۱۶، ۱۷ و ۲۲.
 ۳- عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۷۷.

۹- حاکم در برابر خداوند مسئول است و هم او ناظر و مراقب اعمال وی می باشد؛ و هیچ نهاد بشری حق نظارت بر ولی فقیه را ندارد. خبرگان تنها جهت مقدمه کشف می توانند کسب اطلاع نمایند.^(۱)

۱۰- ولایت فقیه، فراگیر است و همه مردم را شامل می شود؛ از هرجنس، رنگ، نژاد، ملیت، دین و مذهب. این ولایت محدود به مرزهای جغرافیایی نیست؛^(۲) و همه مردم جهان (نه فقط مسلمانان یا شیعیان) موظف به اطاعت از ولی هستند.^(۳)

۱۱- شکل حکومت بنابر نظریه نصب، غیرقابل انعطاف، متمرکز و مبتنی بر «یکه سالاری» است. و هرچند بتوان از بطن این نظریه، ولایت شورایی را نیز استخراج کرد؛ ولی قائلان به آن کم، و در هر حال تمرکز قدرت در شورای مراجع است^(۴) و به سایر نهادها کمتر توجه شده است.

۱۲- ولایت فقیه عادل بر مردم، مادام العمر است و به زمان معینی محدود نمی شود؛ تا زمانی که وی شرایط لازمه از جمله فقاقت و

۱- ر.ک: مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۶۴۱، ۱۲۶۳-۱۲۶۱ و ۱۲۷۰.

۲- محمدتقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۲، ص ۲۶-۲۴.

۳- احمد آذری قمی، پرسش‌ها و پاسخ‌های مذهبی سیاسی و اجتماعی، ص ۲۰۵.

۴- محمد حسینی شیرازی، الصیابة الجديدة، ص ۳۲۷؛ همو، الفقه، ج ۵، ص ۱۳ و ۱۴ و ۲۴؛ ج ۹۲، ص ۲۸۴؛ ج ۱۰۰، ص ۱۲۶.

عدالت را دارا است، ولایت وی استمرار دارد.^(۱)

۱۳- از آنجا که ولیّ فقیه ولایتش را از خدا می‌گیرد، از قداست ویژه‌ای در جامعه برخوردار است؛ و هیچ‌گاه نمی‌توان او را با سایر دولتمردان و افراد جامعه در یک ردیف قرار داد. اساساً قداست وی تضمین‌کننده بقای نظام اسلامی دانسته شده است.^(۲)

۱۴- به خاطر جایگاه ویژه رهبری و قداست او، انتقاد از وی به شدت محدود است، و نباید به گونه‌ای صورت پذیرد که اندک خدشه‌ای

۱- عبدالله جوادی‌آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۶۸؛ محمد تقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۱، ص ۷۴-۷۲؛ مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۲۶۱-۱۲۰۹ و ۱۲۸۴.

۲- محمد تقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۱، ص ۸۰ و ۸۱: «اکنون دشمنان اسلام پس از مطالعات روان‌شناسانه، رمز وحدت امت و پایداری نظام اسلامی را به‌خوبی شناخته‌اند؛ آن‌ها دریافته‌اند قداستی که مردم برای رهبری و ولایت امر قائلند، نظام و انقلاب را بیمه کرده است. از این رو تمام تلاش و همت خود را برای شکستن این قداست به کار گرفته‌اند، تا چنین وانمود کنند رهبر و مرجع در ردیف دیگر دولتمردان و یا حتی افراد عادی است. آن‌ها چنین القا می‌کنند همان‌گونه که از وزیر، وکیل و یا یک شخصیت قضایی می‌توان انتقاد کرد، می‌توان از ولیّ فقیه انتقاد کرد! البته ما نیز معتقد به جواز انتقاد از ولیّ فقیه هستیم؛ ولی با روش صحیحی که نشانه خیرخواهی و دلسوزی است. به هر حال زمانی که قداست رهبری شکسته شد، دیگر کسی امر او را مطاع نمی‌داند و عمل کردن به دستورهای او را وظیفه شرعی نمی‌شمرد و کسی کشته شدن در این راه را شهادت نمی‌داند. در این هنگام است که دشمن به تمام اهدافش رسیده است؛ زیرا در مواقع بحرانی، دیگر کسی وجود ندارد که با یک فتوا توطئه‌ها را خنثی کند و کشور را نجات دهد.»

به قداست وی وارد آورد. آیت‌الله مصباح یزدی، رعایت نکات زیر را در انتقاد از رهبری لازم می‌داند:

الف - پیش از انتقاد، باید اصل موضوع محرز، و عیب و اشکال قطعی باشد.

ب - به منظور اصلاح و سازندگی انتقاد شود.

ج - انتقاد بر اثر دلسوزی، خیرخواهی و صمیمیت باشد، نه به سبب برتری طلبی.

د - بدون هیچ توهین و جسارت، مؤدبانه و با رعایت شئون انتقاد شونده بیان شود.

ه - انتقاد از رهبری باید به گونه‌ای بیان شود که هیچ‌گونه تأثیر سوئی بر قداست و جلالت جایگاه ولی‌فقیه نداشته باشد؛ زیرا وی در مقام نیابت معصوم قرار دارد و از قداست والایی برخوردار است.

و - انتقاد از رهبر باید هوشمندانه طراحی شود تا موجب سوءاستفاده دشمنان نشود.^(۱)

[...] آقای مصباح، خود بهترین شیوه انتقاد از رهبری را «نوشتن نامه به دبیرخانه مجلس خبرگان» معرفی می‌کند:

به نظر می‌رسد برای رعایت همه اصول مزبور، بهترین شیوه انتقاد،

نامه به دبیرخانه مجلس خبرگان و بیان موارد لازم است. انتقاد از دیگر

مسئولان نظام (مجلس، قوه مجریه، قوه قضاییه) در اصل ۹۰ قانون

۱- همان، ج ۱، ص ۶۹ و ۷۰.

اساسی مطرح شده است... ملاحظه می‌شود مراجعه به مجلس، راهکاری مناسب برای شکایت - که نوعی انتقاد از مراکز فوق به شمار می‌آید - تصویب شده است. عمل به این قانون که دارای ضمانت اجرایی است، موجب حفظ حرمت نهادهای مذکور خواهد بود. طبق اصل یکصد و سیزدهم قانون اساسی، رهبر عالی‌ترین مقام رسمی کشور محسوب می‌شود. از این رو رعایت این نکات درباره او اولویت دارد. شایان ذکر است که نباید انتظار داشته باشیم که به همه مباحث و انتقاداتی که مطرح می‌کنیم پاسخ مختصر یا تفصیلی داده شود؛ زیرا به دلیل پیچیدگی مسائل سیاسی و تصمیم‌گیری‌های کلان اجتماعی و نیز امکان سوءاستفاده دشمن از آنچه افشا خواهد شد، همیشه بیان انگیزه‌های مختلف عملکردها و تدابیر سیاسی برای عموم میسر نیست؛ ولی قطعاً به نظرات، انتقادات و پیشنهادهای مفید توجه خواهد شد و موارد لازم به اطلاع ولی فقیه خواهد رسید.^(۱)

آنچه گفته شد، بیان ویژگی‌های ساختاری حکومت دینی بر اساس قرائت نصب بود؛ اکنون به این ویژگی‌ها بر مبنای نظریهٔ نصب می‌پردازیم.^(۲)

۱- همان، ج ۱، ص ۷۱.

۲- برای آشنایی بیشتر با ویژگی‌های نظریهٔ نصب، رک: محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۸ - ۱۴۱.

ب- شکل حکومت بر اساس نظریه انتخاب

۱- از آنجا که نصب عام در زمان غیبت در مقام ثبوت و اثبات منتفی است و نمی‌توان پذیرفت که همه فقیهان یا یکی از ایشان از جانب شارع به ولایت سیاسی بر امت نصب شده باشند، بنابراین حکومت اسلامی در زمان غیبت انتخابی می‌باشد و حق تعیین سرنوشت سیاسی و انتخاب حاکم از بین واجدین شرایط به مردم واگذار شده است.^(۱) به عبارت دیگر، ولایت فقیه به معنای «خبری» نیست؛ بلکه به معنای «انشایی» است. آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی در بیان فرق جوهری میان معنای خبری و انشایی در ولایت فقیه می‌گوید:

ولایت فقیه به مفهوم خبری به معنای این است که فقهای عادل از جانب شارع بر مردم ولایت و حاکمیت دارند، چه مردم بخواهند و چه نخواهند؛ و مردم اساساً حق انتخاب رهبر سیاسی را ندارند. ولی ولایت فقیه به مفهوم انشایی به معنای این است که باید مردم از بین فقیهان بصیر، لایق‌ترین فرد را انتخاب کنند و ولایت و حاکمیت را به وی بدهند. فقیهان عادل که انتخاب نشده‌اند ولایت بالفعل ندارند، اگرچه صلاحیت ولایت داشته باشند؛ تنها فقیه منتخب مردم حق تصرف در کارهای عمومی را دارد.^(۲)

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۰۵؛ مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۱.
۲- نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، ص ۵۰.

۲- در انتخاب حاکم اسلامی، زنان نیز حق رأی دارند و همچون مردان در تعیین سرنوشت سیاسی مشارکت می‌کنند.^(۱)

۳- شارع، اصل انتخاب فرد واجد شرایط را از سوی مردم امضا کرده است؛ اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، خصوصیات و شرایط انتخاب کنندگان و چگونگی اجرای آن را به عقلا واگذار کرده است. این‌گونه امور در شرایط مختلف زمانی تفاوت می‌کند.^(۲)

۴- حکومت معاهده‌ای دو طرفه میان حاکم و مردم است که به امضای شارع رسیده است. این قرار داد شرعی به معنای «اذن به غیر» یا «وکالت به معنای اخص» (که در فقه مصطلح است) نیست؛ بلکه به معنای «احداث ولایت و سلطه مستقل برای غیر است که با قبول او همراه می‌شود.» در این صورت انتخاب عقدی لازم است.^(۳)

۵- انتخاب به عنوان عقد لازم می‌تواند شرایط ضمن عقد نیز داشته باشد. حاکم و مردم می‌توانند حکومت را مقید به رعایت قیودی از قبیل قانون اساسی کنند. کلیه انتخاباتی که پس از تدوین قانون اساسی و بر اساس آن انجام می‌گیرد، مطلقاً مقید به قانون اساسی است؛ حتی اگر چنین شرطی ذکر نشود. یعنی ملت به وسیله خبرگان یا به طور مستقیم، رهبری را انتخاب می‌نمایند که عملاً ملتزم به قانون اساسی باشد و از آن

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۲.

۲- همان، ج ۱، ص ۵۴۸. ۳- همان، ج ۱، ص ۵۷۵ و ۵۷۶.

تخلف نکند.^(۱)

۶- شرط ضمن عقد می‌تواند مبتنی بر قید زمانی باشد؛ یعنی مردم می‌توانند مدت تعیین نمایند و تا مدت مشخصی با او بیعت نمایند. در این صورت، ولایت او با انقضای مدت تعیین شده، منقضی می‌شود.^(۲)

۷- همان گونه که مردم در انتخاب ولی فقیه نقش تعیین کننده دارند، در برکناری وی از رهبری نیز مؤثرند. مردم می‌توانند وی را در صورت فقدان شرایط یا تخلف وی از تعهدات خود - که در ضمن عقد شرط شده است - از حاکمیت عزل نمایند. در این صورت وی هیچ گونه مشروعیتی نخواهد داشت و حق اعمال ولایت را ندارد.^(۳)

۸- صدور معصیت جزئی و خطا از سوی حاکم - به شرطی که حکومت بر موازین اسلامی باقی باشد - موجب انعزال حاکم نمی‌شود؛ ولی چنانچه حکومت از چهارچوب اسلامی خارج شود، با رعایت شرایط تدریجی نهی از منکر، قیام بر علیه او جایز بلکه واجب می‌شود.^(۴)

۱- محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۴ (تقریر نظریه آیت‌الله العظمی منتظری)؛ و نیز، ر.ک: حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۵۶.
۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۵۶ و ۲۵۶.
۳- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۵۶.
۴- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۹۵-۵۹۳.

۹- در موارد غیر منصوص با روش عقلایی می توان به رأی اکثریت مراجعه کرد؛ اما در هر حال حقوق اقلیت محترم است و اکثریت حق تجاوز و اعمال فشار بر اقلیت را ندارد. تقدم رأی اکثریت بر اقلیت تقدم واقعی نیست، بلکه تقدم در مقام عمل و برای حفظ نظام اجتماعی است. (۱)

۱۰- ولی فقیه در مقابل مردم پاسخگو است. علاوه بر نظارت عمومی، خبرگان منتخب مردم نیز وظیفه نظارت بر عملکرد وی را به عهده دارند؛ و حق سؤال، استیضاح و عزل وی را - با شرایطی که در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد در نظر گرفته شده است - خواهند داشت؛ و رهبر در برابر آنان باید پاسخگو باشد. (۲)

۱۱- دولت اسلامی متصدی امور عمومی جامعه است؛ و حق دخالت در امور خصوصی و شخصی مردم را ندارد و نمی تواند سلیقه خاصی را بر آنان تحمیل کند. مردم در این گونه امور - تا زمانی که به حقوق جامعه یا افراد دیگر ضرری وارد نیاید - آزادند و وظیفه دولت تنها ارائه خطوط کلی، آموزش، راهنمایی و تهیه امکانات لازم برای بهره مندی همگان - در چهارچوب شرع و مصالح جامعه - می باشد.

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۵-۵۶۳؛ دیدگاهها، ج ۱، ص ۲۵۵-۲۵۳.

۲- همو، دیدگاهها، ج ۱، ص ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۴۷-۲۴۳، ۲۵۶، ۲۹۴، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۷۱، ۴۷۲، ۵۱۷، ۵۷۷، ۵۷۸ و ۵۹۸.

به عبارت دیگر در احوال شخصیه، اصل بر آزادی مردم است؛ مگر در موارد ضرورت.^(۱)

۱۲- حاکم اسلامی پس از انتخاب از سوی مردم، موظف است در اداره جامعه از استبداد رأی و دیکتاتوری پرهیز نماید و اعمال حاکمیتش بر مبنای مشورت و تبادل نظر باشد؛ و اگرچه پس از مشورت تشخیص وی ملاک است و او خود مسئول است، اما در قانون اساسی - به عنوان شرط ضمن عقد - می توان در مواردی وی را موظف به تبعیت از نظر مشورتی کارشناسان نمود.^(۲)

۱۳- اگرچه قضاوت و استنباط احکام از منابع شرعی به عهده مجتهدان است، اما در تمامی قوای سه گانه می توان با رعایت ضوابط شرعی، مشارکت عمومی را اعمال کرد.^(۳)

۱۴- از آنجا که منشأ مشروعیت حاکم و مسئولان نظام اسلامی انتخاب مردمی است و حدوث و بقای حاکمیت آنان باید مبتنی بر رضایت مردم باشد و نظارت بر آنان از حقوق ایشان به شمار می آید، لذا

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۵ و ۲۶؛ دیدگاهها، ج ۱، ص ۳۷ و ۳۸، «ولایت فقیه و قانون اساسی»، ۱۳۷۷/۴/۷.

۲- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۳۷-۳۱؛ دیدگاهها، ج ۱، ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۴، ۵۷۸، ۵۹۵ و ۵۹۸.

۳- همو، دیدگاهها، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۲۸۸-۲۸۴؛ محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۷ (تقریر نظریه آیت الله منتظری).

انتقاد از ولی فقیه و سایر متصدیان جامعه، حق همه افراد بلکه از باب «امر به معروف و نهی از منکر» و «النصیحة لائمة المسلمین» وظیفه آنان می باشد؛ و بر این اساس افراد می توانند در قالب احزاب سیاسی متشکل شوند و یا در مطبوعات مستقل از حاکمیت، در این جهت فعالیت نمایند. و به طور کلی همه انسانها در گفتار و کردار و نوشتار آزادند؛ و این آزادی تنها در جایی محدود می شود که با حقوق خداوند یا حقوق مردم در تعارض قرار گیرد.^(۱)

۱۵- شکل حکومت بنابر نظریه انتخاب، انعطاف پذیر و مبتنی بر «مردم سالاری دینی» است؛ برخلاف نظریه نصب که شکل حکومت در آن غیر قابل انعطاف و مبتنی بر «یکه سالاری» بود. تقید به قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد، قابلیت انعطاف فراوانی برای نظریه نخب ایجاد کرده است. «با پذیرش این که شکل حکومت، نحوه انتخاب، و اداره جامعه، امور عقلایی هستند و در شرایط مختلف زمانی و مکانی تغییر می کنند و می توان در قانون اساسی از تجربه بشری اداره کشور (به شرط عدم معارضه با شرع انور) سود جست، این نظریه را قادر به اداره جامعه مدنی با رعایت ضوابط اسلامی می سازد.»^(۲)

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاهها، ج ۱، ص ۶۱، ۷۰، ۹۲-۸۸، ۱۴۳، ۱۴۴ و....

۲- محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۸.

شکل‌های مطلوب حکومتی از دیدگاه آیت‌الله منتظری

در صفحات پیشین، ویژگی‌های حکومت دینی از نگاه نظریه «نصب» و «نخب» بیان گردید؛ و از آنجا که آیت‌الله العظمی منتظری قائل به نظریه نخب، بلکه نظریه پرداز این قرائت از حکومت دینی می‌باشند، طبعاً شکل حکومت دینی از دیدگاه ایشان منطبق بر ویژگی‌هایی است که برای نظریه انتخاب بیان کردیم. اما همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، نظریه انتخاب به این علت که:

۱- مبنای مشروعیت حکومت در زمان غیبت را -علاوه بر شرع- انتخاب مردم می‌داند؛

۲- حکومت را معاهده‌ای لازم بین حاکم و مردم تلقی می‌کند که قابل تقیید به شرایطی در ضمن این معاهده است؛

۳- معتقد است که شارع، امور عقلایی غیرمنصوص -نظیر شکل حکومت، نحوه انتخاب و چگونگی اداره جامعه- را به مردم واگذار کرده است و این‌گونه امور با توجه به شرایط مختلف در هر عصر یا جامعه‌ای می‌تواند متفاوت باشد؛ لذا قابلیت انعطاف فراوانی یافته است و با شکل‌های گوناگونی تطبیق می‌نماید. به عبارت دیگر، ممکن است جامعه‌ای در شرایط ویژه، سیستم تمرکز حاکمیت را بپذیرد و اختیارات وسیعی را برای حاکم قائل شود؛ و در زمان دیگری

راه حل عقلایی را در عدم تمرکز، تفکیک و یا محدودیت اختیارات وی بداند. همه این شکل‌ها و ساختارهای حکومتی با نظریه انتخاب سازگار است؛ و در حقیقت می‌توان گفت براساس این قرائت، حکومت دینی شکل خاصی را معرفی نمی‌کند و تنها به بیان اصول کلی و ویژگی‌های اساسی آن بسنده می‌نماید.

از این رو، پیشنهادات مختلفی که از سوی آیت‌الله العظمی منتظری برای اداره جامعه اسلامی در سال‌های اخیر ارائه گردیده است، و به شکل حکومت اسلامی بازگشت می‌کند، هیچ‌گاه بر اثر ایجاد تغییر مبنایی - و نه شکلی - در نظرات ایشان نبوده است؛ چه آن که همه شکل‌های ارائه شده، بر اساس مبنای اصیل «انتخاب» پایه‌ریزی شده است. لذا باید گفت اتهام تغییر مبنایی در اندیشه سیاسی آیت‌الله العظمی منتظری در سال‌های پس از قائم مقامی، از عدم شناخت نظریه انتخاب و عدم آشنایی کافی با اندیشه ایشان نشأت می‌گیرد.

البته تحول و تکامل در اندیشه هر متفکری، از محاسن و ویژگی‌های پسندیده حوزه فکری به شمار می‌آید و هیچ انسانی نمی‌تواند ادعا کند که به حقیقت مطلق دست یافته است؛ بلکه همواره باید در تصحیح دیدگاه‌های خود برای دستیابی به حقیقت برتر کوشا باشد. آیت‌الله العظمی منتظری نیز از این واقعیت مستثنا نیست و اندیشه وی در حوزه سیاست و دولت، پویا و به دور از حالت ایستا بوده است.

تطور فکری آیت‌الله العظمی منتظری در حوزه اندیشه سیاسی را می‌توان به دو بخش مجزا تفکیک نمود:

الف - بخش نخستین به سال‌های پیش از تدوین کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» - یعنی سال‌های پیش از پیروزی انقلاب و نیز اوایل انقلاب - باز می‌گردد؛ در این زمان، وی به قرائت نصب‌گرایش بیشتری داشته و این نظریه را تقویت نموده است.^(۱) گرچه جوانه‌هایی از نظریه‌نخب در زمان غیبت، از پیش از آغاز نهضت اسلامی - یعنی دهه سی - در ذهن ایشان و مرحوم آیت‌الله مطهری رحمته‌الله ریشه دوانیده بود. نوشتن جزوه «دو پیام» و اظهارات ایشان در مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی براساس گرایش به نظریه نصب بوده است. تمایل به این قرائت در آن زمان - به گفته ایشان - بیشتر تحت تأثیر استدلال مرحوم آیت‌الله بروجردی بوده که بعدها در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» این استدلال استاد، مورد نقد ایشان قرار گرفته است.^(۲)

ب - بخش دوم به سال‌های پس از تدوین کتاب «دراسات» - یعنی

۱- محمد حسین بروجردی، البدر الزاهر فی صلوة الجمعة و المسافر (تقریر شده توسط آیت‌الله العظمی منتظری) حاشیه صفحه ۵۵؛ همچنین ایشان در کتاب دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۴، و دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۵۹۷ به این نظریه سابق خود اشاره می‌کنند.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۵۹۷.

سال‌های قائم مقامی و پس از آن - مربوط است. ایشان در موسوعه چهار جلدی «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» که گسترده‌ترین اثر فقهی شیعه در زمینه دولت اسلامی به شمار می‌آید، ابتدا به بررسی نظریه نصب در مقام ثبوت و فرض می‌پردازد و همه فرض‌هایی را که ممکن است بر نظریه نصب مترتب باشد از نظر امکان عقلی به نقد می‌کشد؛^(۱) سپس در مقام اثبات، همه دلایل نقلی و عقلی را که مستند نظریه نصب عام فقها واقع شده است به تفصیل بررسی کرده و تمامی آن‌ها را - یا از حیث سند و یا از جهت دلالت - مورد خدشه قرار می‌دهد؛^(۲) و در نهایت به دلایل نظریه انتخاب در عصر غیبت می‌پردازد و بیست و شش دلیل نسبت به آن اقامه می‌کند.^(۳)

اشکال مطلوب حکومتی که بر اساس مبنای انتخاب از سوی آیت‌الله العظمی منتظری پیشنهاد گردیده است را می‌توان در چهار شکل زیر معرفی نمود. از دیدگاه ایشان راه‌های ارائه‌شده برای رفع تضاد و چالش و رکود کارها است و منحصر به موارد ذکر شده نیست؛ و با توجه به انعطاف نظریه انتخاب و واگذاری شکل حکومت و امور غیرمنصوصه به عقلا، کارشناسان و متخصصان امور برای اداره بهتر جامعه باید چاره‌اندیشی نمایند.^(۴)

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۲۳-۴۰۷.

۲- همان، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۲۵. ۳- همان، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۹۳.

۴- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۸۸.

۱- تفکیک نسبی قوا با اشراف عالی فقیه منتخب

در این شکل - که در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» ارائه شده است - اختیارات وسیعی از سوی مردم به فقیه منتخب اعطا شده است و او مسئول اصلی و مکلف به اداره جامعه است، و سایر مسئولان کشور همگی ایادی و اعوان وی به شمار می آیند؛ و بر او واجب است که بر کارهای آنان اشراف و نظارت داشته باشد و به هیچ وجه نمی تواند از خود سلب مسئولیت کند؛ و از آنجا که مسئولیت قوای سه گانه و به طور کلی اداره همه جانبه کشور از سوی مردم به حاکم واگذار شده است، وی می تواند مسئولین کشور را شخصاً منصوب کند یا تعیین برخی از آنها را به مردم واگذار نماید.^(۱) ایشان در کتاب «دراسات» برای تقویت این شکل از حکومت به روایاتی استناد می کند؛^(۲) و نیز به کلام ماوردی^(۳) و قاضی ابویعلی^(۴) در تأیید آن اشاره می نماید.

گرچه مطابق نظریه انتخاب، مردم این حق را دارا هستند که اختیارات وسیعی را به حاکم منتخب خود اعطا نمایند و قدرت را در

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۵۵؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج ۳، ص ۱۱۲.

۲- ر.ک: محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، کتاب الحجّة، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱؛ و باب سیرة الامام فی نفسه، حدیث ۲؛ ابوجعفر الصدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، باب ۳۴، حدیث ۱؛ سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۱۸ و ۵۳؛ صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب ۵، حدیث ۱۸۲۹.

۳- ماوردی، الاحکام السلطانية، ص ۱۶.

۴- ابویعلی فراء، الاحکام السلطانية، ص ۲۸.

وی متمرکز کنند، ولی آیت‌الله العظمی منتظری در سال‌های بعد، از این دیدگاه دست کشیده و این شکل متمرکز برای حکومت دینی را برای اداره جامعه اسلامی مناسب ندانسته است:

حکومت زمان ما با حکومت ساده صدر اسلام و بودن شخص معصوم همچون پیامبر خدا ﷺ و یا امیرالمؤمنین علیؑ در رأس آن قابل قیاس نیست. با وضع پیچیده سیاست و اقتصاد در عصر کنونی، و با رشد سیاسی ملت‌ها و ارتباطات جهانی و نیاز به تخصص‌های گوناگون در رشته‌های مختلف، سپردن همه امور کشور به یک فرد غیر معصوم [...] و حتی سپردن امور کشور به یک جمع و گروه مشخص و نادیده گرفتن سایر نیروهای اجتماعی، نه به نفع اسلام است و نه به نفع کشور و نه به نفع خود آن فرد یا آن جمع....

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 سیره عقلای جهان هر کار مهم تخصصی را باید به متخصص آن ارجاع نمود؛ و هیچ‌گاه عقل و شرع اجازه نمی‌دهند که اظهار نظر و تصمیم در مسائل پیچیده اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و روابط بین‌الملل جهان امروز به فردی که تنها تخصص فقهی دارد واگذار شود.^(۱)

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

آیت‌الله العظمی منتظری برای چگونگی اداره جامعه اسلامی و شکل حکومت دینی، سه نظریه را به عنوان جایگزین نظریه «تفکیک نسبی قوا با اشراف عالی فقیه منتخب» پیشنهاد کرده است که عبارتند از:

الف: دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب؛

ب: ادغام نهاد رهبری و ریاست جمهوری؛

ج: تفکیک قوا در حاکمیت دینی.

که ذیلاً به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۲- دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب

ارائه این نظریه پس از آن صورت گرفت که از دیدگاه آیت‌الله العظمی منتظری، اداره امور کشور دچار تضاد ساختاری شده و توازن میان اختیارات و مسئولیت‌ها از بین رفته بود. به اعتقاد ایشان، سپردن مسئولیت‌های فراوان به رئیس قوه مجریه از یک سو، و محدود کردن اختیارات وی از سوی دیگر؛ و در مقابل، اعطای این اختیارات و اهرم‌های قدرت به رهبر، موجب رکود در کارها و چالش‌های فراوان می‌گردد.^(۱) لذا یکی از راه حل‌های ساختاری برای رفع این تضاد و چالش - از دیدگاه ایشان - این است که:

نیروها و اهرم‌های قدرت، از قبیل ارتش و سپاه و بسیج و نیروی

انتظامی و صدا و سیما و تنظیم روابط قوای سه‌گانه، در اختیار رئیس

۱- همان، ص ۱۹۲-۱۸۹.

جمهور گذاشته شود؛ و در عوض او در برابر ملت و مجلس که نماینده ملت است، در همه زمینه‌هایی که مسئولیت دارد پاسخگو باشد، و احزاب سیاسی و مردمی که دولت را روی کار می‌آورند او را راهنمایی و کنترل نمایند، و انتقادهای سازنده ملت متوجه او باشد، و او هم هرکاری را به کارشناس و متخصص آن ارجاع دهد و بدون مشورت کاری را انجام ندهد. و در این فرض، ولی فقیه - ضمن حفظ حرمت و قداست معنوی او و لزوم ارجاع امور شرعی و اسلامی به او - وظیفه وی به لحاظ تخصص در فقه و مسائل اسلامی و مقبولیت نزد عامه مردم، اشراف کامل بر اجرا و روند اداره کشور است از جهت مطابقت با موازین اسلامی، مستقیماً یا به وسیله نمایندگان خویش؛ و در کارهایی که در تخصص او نیست دخالت نکنند.^(۱)

بر اساس این شکل از حکومت دینی، وظیفه اصلی رهبری منتخب، همان نظارت بر اسلامی بودن قوانین کشور می‌باشد. البته از دیدگاه ایشان، «قانون» به معنای عام آن مدنظر است و علاوه بر قوانین مجلس شورا، شامل آیین نامه‌ها و دستورالعمل‌های قوای کشور نیز می‌گردد. چگونگی نظارت بر قوانین باید کاملاً تعریف و مشخص شود تا موجب تداخل وظایف و مسئولیت‌ها نگردد.^(۲)

اندکی بعد خواهیم گفت که این نظریه، تقریباً با نظریه «تفکیک قوا در حاکمیت دینی» (شکل چهارم) مطابقت می‌نماید.

۱- همان، ص ۱۹۲ و ۱۹۳. ۲- همان، ص ۲۸۵.

۳- ادغام نهاد رهبری و ریاست جمهوری

پیشنهاد ساختار فوق نیز برای رفع تضاد و چالش در اداره جامعه اسلامی - به اعتقاد آیت الله العظمی منتظری - و برای تناسب «حکم و موضوع» و «قدرت و مسئولیت» ارائه شده است. در این صورت کسی که برای ریاست قوه مجریه از ناحیه ملت انتخاب می شود باید واجد شرایط هر دو نهاد رهبری و ریاست جمهوری باشد.

از نظرایشان در حاکم مسلمین شرایطی معتبر شده که عقل نیز با آن همراه است؛ به حکم عقل و همه عقلائی جهان، عاقل بر سفیه مقدم است، عالم و فقیه بر جاهل مقدم است، عادل بر غیرعادل مقدم است و کسی که مدیر، مدبر، شجاع، آگاه به زمان خود و در عین حال متواضع باشد بر غیر او مقدم است. پس در موردی که فردی دارای همه این ویژگی ها باشد، به حکم عقل و عقلا بر کسی که واجد این شرایط نباشد مقدم است؛ و چنین شخصیتی می تواند هم رهبر کشور و هم رئیس قوه مجریه باشد؛ و طبعاً چون منتخب ملت است، در برابر آنان و نمایندگان آنان مسئول و پاسخگو است و مردم می توانند مدت و حدود حاکمیت وی را در ضمن بیعت با وی مشخص نمایند.^(۱) به اعتقاد آیت الله العظمی منتظری، جداکردن نهاد رهبری از ریاست قوه مجریه، مربوط به شرایط خاص و استثنایی اول انقلاب بوده و به احترام امام خمینی علیه السلام انجام پذیرفته است.^(۲)

۱- همان، ص ۱۹۲، ۲۸۸-۲۸۶، ۵۹۷.

۲- همان.

ایرادی که ممکن است به این ساختار وارد آید این است که در مقام عمل و برحسب تجربه، کسی که هم فقیه عادل - و به تعبیر ایشان: افقه - و هم مدیر، مدبّر، توانا، شجاع، دارای رشد سیاسی و آگاه به سیاست‌های پیچیده جهان امروز باشد، بسیار نادر است؛ و به بیان خود ایشان: «اگر فرضاً فقهای عادل وجود داشته باشند لکن فاقد شرایط دیگر باشند، در این صورت هم فقه و هم عدالت آنان اقتضا می‌کند که چنین مسئولیت سنگینی را که سرنوشت اسلام و مسلمین به آن وابسته است نپذیرند؛ بلکه به ارشاد و تذکر اکتفا نمایند.»^(۱)

بنابراین به نظر می‌رسد تحقق این شکل از حکومت دینی، برحسب عادت در حدّ یک فرض باقی می‌ماند.

۴- تفکیک قوا در حاکمیت دینی

بر اساس نظام تفکیک قوا در حاکمیت دینی، هریک از سه حوزه «افتاء»، «اجرا» و «قضا» که در حالت تمرکز قدرت، حوزه‌های تحت اختیار ولیّ فقیه به شمار می‌آیند، از یکدیگر تفکیک و از سوی مردم به شخص خاص سپرده می‌شود. در حقیقت از آن‌جا که شرایط تصدی هر سه حوزه در یک فرد جمع نمی‌شود و با توجه به وضع پیچیده سیاست و دولت در عصر حاضر و نیاز به تخصص‌های گوناگون، مردم به جای سپردن همه اختیارات به یک نفر، آن‌ها را از یکدیگر تفکیک و

۱- همان، ص ۲۸۸.

هرحوزه قدرت را به شخصی می دهند که بیشترین شایستگی را در آن حوزه دارا باشد. در این شکل از حکومت دینی - که یکی از ساختارهای مطلوب آیت الله العظمی منتظری است - حوزه افتاء برعهده فقیه اعلم و عادل است که مهم ترین وظیفه او نظارت بر نظام تقنینی کشور از جهت مطابقت با مقررات اسلامی - به صورت مستقیم یا از طریق نمایندگان - است؛ متصدی حوزه اجرا نیز ریاست قوه مجریه را برعهده می گیرد و نیروهای نظامی و انتظامی تحت مدیریت وی قرار دارند؛ و اداره قوه قضاییه نیز با متصدی حوزه قضا می باشد. مدت و حدود حاکمیت متصدیان هر یک از این حوزه ها توسط مردم به عنوان شرط ضمن عقد مشخص می شود.^(۱)

در زمینه ساختار فوق، دو نکته حائز اهمیت است:

نکته اول، آن که شرایط هشت گانه ای که آیت الله العظمی منتظری در سیستم تمرکز قدرت برای ولی فقیه برشمرده اند، طبعاً در این شکل از حکومت دینی، دچار تحول می گردد. به عنوان مثال شرط اعلامیت که برای رهبر ذکر شده بود به طور مسلم برای حوزه های اجرا و قضا در نظر گرفته نخواهد شد و تنها به حوزه افتاء اختصاص خواهد داشت؛ زیرا نمی توان تصور کرد که متصدی حوزه افتاء و اجرا و قضا، افراد متعددی باشند و درعین حال هر یک از آنان اعلم باشند. حتی شرط

۱- همان، ص ۲۸۴ و ۲۸۵؛ نظریه تفکیک قوا، همچنین در مصاحبه منتشر نشده ای که نگارنده با معظم له انجام داده است، توسط ایشان ارائه گردیده است.

فقاہت نیز برای حوزه اجرا ضروری به نظر نمی‌رسد، گرچه برای حوزه قضا شرط فقاہت ضروری است و شاید اعلمیت در باب قضاوت مناسب‌تر باشد.

همچنین شرط ذکوریت برای حوزه‌های اجرا و افتاء بدون وجه به نظر می‌رسد. زیرا همان‌گونه که در جای خود بیان شده است، مهم‌ترین دلیل جهت اعتبار این شرط برای حاکم اسلامی، استناد به روایاتی است که این شرط را برای قاضی ذکر کرده‌اند؛ و چون حاکم اسلامی در فرض ساختار متمرکز، متصدی حوزه قضا نیز می‌باشد، به طریق اولی می‌بایست این شرط را برای وی در نظر گرفت.^(۱) اما در ساختار تفکیک قوا که حوزه قضایی از حوزه‌های اجرا و افتاء تفکیک شده است، دیگر موردی برای این اولویت باقی نمی‌ماند و تنها می‌توان از ادله روایی شرط ذکوریت را برای متصدی حوزه قضا در نظر گرفت و در دو حوزه دیگر دلیل قابل توجهی به چشم نمی‌خورد (و دلایل ارائه شده به اعتقاد ما قابل تأمل است)؛ به ویژه آن که آیت الله العظمی منتظری در استفتایی که از ایشان به عمل آمده، این شرط را برای مرجع تقلید (حوزه افتاء) معتبر نمی‌دانند و چنین پاسخ می‌دهند:

به طور اجمال با جدا کردن مسأله افتاء و تقلید از دو منصب ولایت و قضاوت و توجه به خصوص مسأله افتاء و تقلید، اگر دلیل بر جواز تقلید از مجتهد، اخبار مأثوره از ائمه علیهم‌السلام باشد، ممکن است ادعا

۱- همو، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۱-۹۹.

شود اخبار مأثوره از مجتهد زن منصرف است. ولی ظاهراً عمده دلیل بر مسأله تقلید، بنا و سیره عقلای جهان است بر مراجعه جاهل در هر رشته و فن به متخصص و اهل خبره آن فن؛ همان گونه که در علم پزشکی و سایر علوم و صنایع تخصصی انجام می شود، بدین گونه که جاهل به متخصص و کارشناس مراجعه می کند و با وثوق و اطمینان به تشخیص او عمل می کند. و بر این اساس نزد عقلای جهان مرد و زن تفاوت ندارند؛ زیرا ملاک، تخصص و اعلمیت او است در آن رشته. (۱)

نکته دوم، آن که نتیجه ساختار تفکیک قوا با نتیجه شکل دومی که از سوی آیت الله العظمی منتظری ارائه گردیده است (دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب) تقریباً یکسان است؛ زیرا در هر دو ساختار، نقش اصلی فقیه نقشی نظارتی نسبت به حوزه تقنینی است. هر چند می توان اختیارات جزئی تری را برای وی - به عنوان شرط ضمن عقد - در نظر گرفت؛ همچون تعیین امامان جمعه سراسر کشور، تعیین امیرالحاج، اعلام هلال ماه های قمری که از وظایف حاکم است، و یا بعضی اختیارات دیگر که احیاناً مردم هنگام بیعت برای وی قرار می دهند؛ که مطابق این دیدگاه در کنار وظیفه اصلی و نظارتی خود در مدت زمان مشخص برعهده می گیرد. (۲)

۱- همو، رساله استفتائات، ج ۲، سؤال ۱۱۰۴.

۲- همو، دیدگاه ها، ج ۱، ص ۲۸۵. از آن جا که هدف اصلی از حکومت دینی و

ساختار کنونی از نگاه آیت‌الله منتظری

[...]

ولایت فقیه، احراز موافقت قوانین جاری کشور با اسلام می‌باشد، از این رو معظم‌له اخیراً در پاسخ به پرسشی مربوط به ماهیت ولایت فقیه، شکل جدیدی را مطرح کرده‌اند که تفاوت آن با اشکال چهارگانه مذکور در متن در این است که در این شکل ولایت و حتی نظارت شخص فقیه نیز لازم نیست: «... به طور کلی هدف اصلی و اساسی از ولایت فقیه در جامعه‌ای که مردم آن خواستار پیاده شدن احکام اسلام هستند، همان ولایت فقه، یعنی اسلامی بودن قوانین کشور همراه با جریان امور کلی با رضایت مردم است؛ و این هدف با هر شکل و مدلی از حکومت که تأمین شود، کفایت می‌کند. و همان‌گونه که قبلاً نیز گفته‌ام، ولایت فرد یا افراد فقیه در این زمینه موضوعیت ندارد. و طرح آن در نظریات علمی پیش از این با در نظر گرفتن شرایط و ساختار جامعه و مقبولیت حاکمیت فردی در انظار مردم بوده است. بنابراین، اگر فرض شود در زمانی جامعه اسلامی به چنان تکامل و رشد مذهبی و سیاسی نائل آید که توسط نخبگان و کارشناسان اسلامی و احزاب مستقل و متعهد یا راه‌های دیگر بتواند حاکمیت را در چارچوب دستورات شرع - که مردم خواهان پیاده شدن آن هستند - محدود کند، هدف از ولایت فقیه تأمین شده است» (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۳).

فصل پنجم:

نقش مردم در حکومت اسلامی

از مهم‌ترین مباحثی که در «مردم سالاری دینی» مطرح می‌شود، نقش مردم در حکومت اسلامی است. مسأله مشارکت مردم در حکومت و حدود آن، تاریخچه‌ای طولانی دارد؛ گرچه در ادوار اولیه تاریخ، بحث مشارکت مردم در حکومت کمتر مطرح بوده و بیشتر نسبت به آزادی‌های فردی مردم در برابر دولت توجه می‌شده است. مردم‌سالاری یا دموکراسی در عصر جدید، گونه‌ای از حکومت است که در آن علاوه بر تأمین آزادی‌های فردی و حقوق انسانی همه افراد جامعه و برابری آنان در برابر قانون، قدرت و حکومت زاییده مردم است و اراده عمومی تبلور اراده اکثریت جامعه تلقی می‌شود، نوع نظام سیاسی و متصدیان کشور با انتخاب آزاد مشخص می‌شوند، و احزاب سیاسی و نهادهای مدنی نقش تعیین‌کننده‌ای را ایفا می‌نمایند؛ و در یک کلام، مشروعیت نظام از مردم است و چیزی جز رأی مردم و نظر آنها که در اکثریت تجلی می‌کند مشروعیت ندارد.^(۱)

۱- برای آشنایی بیشتر با تاریخچه مردم‌سالاری در عصر قدیم و جدید و ویژگی‌های آن، ر.ک: کاظم قاضی‌زاده، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۳۶۳-۳۶۰.

با توجه به ویژگی‌های مردم‌سالاری در عصر جدید - که در بالا به آن اشاره شد - باید دید در الگوی حکومتی اسلام، تا چه اندازه این ویژگی‌ها در نظر گرفته می‌شود و مشارکت مردم در حکومت تا چه میزان پذیرفته شده است. این مبحث تا حدود زیادی با این موضوع مرتبط می‌شود که نقش مردم در حکومت اسلامی را ملاک مشروعیت حکومت بدانیم یا در حد کارآمدسازی حکومت مطرح نماییم. به دیگر سخن، ارتباط تنگاتنگی میان موضوع فوق با مبنای مشروعیت در حکومت اسلامی پدید می‌آید. در مبحث مبانی مشروعیت گفتیم که در این زمینه در زمان غیبت با دو نظریه عمده در اندیشه سیاسی شیعه روبرو هستیم؛ نظریه‌ای که فقها را در عصر غیبت منصوبان عام از ناحیه معصومان علیهم‌السلام به ولایت بر مردم می‌داند. ^(۱) و نظریه دیگری که ضمن رد امکان چنین نصبی برای فقها و نقد دلایل آن، رأی مردم را ملاک مشروعیت حکومت اسلامی معرفی می‌کند و برای مردم به طور

۱- محمد حسن نجفی، جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۳۵۹ و ۳۹۸؛ همان، ج ۲۲، ص ۱۵۵؛ محمد حسین بروجردی، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، ص ۵۶؛ روح‌الله موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۶، ۴۷۲، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۵ و ۵۱۷-۵۱۵؛ محمدرضا گلپایگانی، الهدایة إلى من له الولاية، ص ۴۶ و ۴۷؛ محمد آل بحر العلوم، بلغة الفقیه، رسالة فی الولايات، ج ۳، ص ۲۱۱؛ کاظم حسینی حائری، الإمامة و قيادة المجتمع، ص ۲۱۳ و ۲۱۴؛ ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ج ۱، ص ۵۹۸-۵۹۵؛ محمد مؤمن قمی، کلمات سدیة فی مسائل جدیدة، ص ۱۶، ۱۷ و ۲۰؛ عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۷۷.

نسبی - یعنی تا جایی که با شرع معارض نباشد - حق انتخاب قائل است.^(۱)

مطابق نظریهٔ اول - که نظریهٔ مشهور فقها است - مردم نقشی جز کارآمدسازی برای حکومت اسلامی ندارند؛ به این معنا که مردم موظف به اطاعت از فقیه منصوب می‌باشند و در مشروعیت وی نقش ندارند، منتها از این باب که هر حاکمیتی آن‌گاه ماندگار خواهد بود که از حمایت مردمی برخوردار باشد و اقبال عمومی برای تحقق حاکمیت امری ضروری است، به نقش مردم توجه می‌شود. اما بر اساس نظریهٔ دوم - که مختار آیت‌الله العظمی منتظری است - نقش مردم در حکومت اسلامی نقشی مشروعیت بخش است و علاوه بر این که قدرت و حکومت ناشی از ارادهٔ مردم است، آنان حق نظارت بر متصدیان امور را نیز دارند. در اندیشهٔ شیعه این نظریه مورد مخالفت کسانی قرار گرفت که زمان غیبت را همچون زمان حضور امام علیه السلام تلقی کرده‌اند که امامان دوازده‌گانه از جانب خداوند منصوب شده و مردم در مشروعیت ولایت و امامت آنان هیچ‌گونه نقشی ندارند. لذا زمانی که میرزای

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۳۹۷؛ مرتضی مطهری، علل گرایش به مادی‌گری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۵۵۴ و ۵۵۵؛ همو، سیری در نهج‌البلاغه، ص ۱۲۴ و ۱۲۷؛ همو، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۰ و ۸۶؛ همو، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۵۶-۱۴۹؛ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، ص ۵۰ و ۵۱؛ جعفر سبحانی، معالم الحکومة الاسلامیة (مفاهیم القرآن، ج ۲)، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

نایب‌الهی علیه السلام نظریه انتخاب را - البته به صورتی کمرنگ و همراه با قیودی خاص - مطرح ساخت و در اندیشه خود به نظارت نمایندگان مردم بر هیأت حاکمه اشاره کرد، با مخالفت این عده روبرو شد که نظارت مردم را دخالت در کار امام معرفی کرده و مشروع نمی دانستند، یا اساساً دخالت در سیاست را تکلیف مردم به شمار نمی آوردند.

مرحوم نایب‌الهی علیه السلام در «تنبيه الامة و تنزیه الملة» به استدلال مخالفان این گونه می پردازد:

چون نظارت عامه یا نمایندگان آنان مستلزم دخالت در سیاست است و دخالت در سیاست به اصطلاح شرعی جزو امور حسبیه است و امور حسبیه نیز جزو تکالیف عامه به شمار نمی آید، لذا عموم مردم حق دخالت در سیاست را ندارند. ^(۱)

آنگاه او به این استدلال، چنین پاسخ می دهد:

اولاً: امور سیاسی از یک لحاظ جزو امور حسبیه ولی از لحاظ دیگر جزو تکالیف عمومی است؛ زیرا هر چند انتخاب امام یا ولیعهد از وظایف عامه نیست، ولی اگر حکومت بر اساس رأی مردم و مشورت ملی قرارگیرد در این صورت مردم حق دارند بر کارهای هیأت حاکمه و نیز مصرف مالیات و صدقاتی که می پردازند نظارت کنند.

۱- محمد حسین نایب‌الهی، تنبيه الامة و تنزیه الملة، ص ۷۸ به بعد.

ثانیاً: دخالت مردم به این دلیل که از تجاوز و ظلم فرمانروایان جلوگیری کنند، نهی از منکر است و از این لحاظ جزو تکالیف عمومی است؛ زیرا نهی از منکر و امر به معروف از فروع دین و امری واجب است.^(۱)

به طور کلی چگونگی مشارکت مردم در حکومت اسلامی را از سه زاویه می توان مورد بررسی قرار داد: نقش مردم در «مشروعیت نظام حکومتی»، «انتخاب حاکمان» و «نظارت بر حاکمیت».

الف - مشروعیت نظام حکومتی

از دیدگاه آیت الله العظمی منتظری، مشروعیت اساس نظام و حکومت وابسته به پذیرش مردم است و حتی اگر زمانی اکثریت یک جامعه خواهان حکومتی غیردینی باشند، کسی حق تحمیل قوانین دینی به جامعه را ندارد:

اگر خدای ناکرده روزگاری اکثریت مردم از دین روی گردانند،
فقها و دانشمندان دینی وظیفه ای جز بیان احکام و ارشاد و تبلیغ با
منطق و زبان روز را ندارند، و هیچگاه وظیفه ندارند قوانین دین را با زور
به جامعه تحمیل نمایند.^(۲)

۱- همان.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاهها، ج ۱، ص ۵۷۷، «پاسخ به سؤالاتی پیرامون برخی مسائل روز»، ۱۳۸۱/۲/۳۱.

از نگاه ایشان، در عصر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام علی عَلِيٌّ نیز نقش مردم در حکومت تعیین کننده بوده است؛ و هرچند به اعتقاد ما حاکمیت آن بزرگواران به نصب از جانب پروردگار است ولی تحقق و خارجیت حاکمیت ایشان به انتخاب و پذیرش مردم وابسته بوده است.

ایشان ضمن تفکیک میان رسالت و امامت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام و مقامات معنوی و ولایت تکوینی آن بزرگواران با حکومت ظاهری ایشان، به پیمان هفتاد و سه نفر از بزرگان مدینه با پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در عقبه ثانیه ^(۱) اشاره می کنند و در ادامه می نویسند:

این بیعت زمینه حکومت مردمی آن حضرت را در مدینه فراهم ساخت و درحقیقت یک قرارداد اجتماعی بین آن حضرت و مردم مدینه منعقد گردید...؛ پس از ورود آن حضرت به مدینه نیز قراردادهایی مبنی بر زندگی مسالمت آمیز با یهود مدینه و رعایت حقوق آنان بسته شد. و هنگامی که آن حضرت مکه 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 فرو بردند و فرمودند شما زنان دست هایتان را در این آب فرو برید، و بدین وسیله با زن ها نیز بیعت کردند. ^(۲) در سوره فتح و ممتحنه از

۱- ابو محمد عبدالملک بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۸۵.

۲- العروسی الحویزی، نور الثقلین، ج ۵، ص ۳۰۷.

قرآن کریم بیعت با پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطرح شده است؛^(۱) و بالاخره حکومت ظاهری و فرمانروایی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 نشانه یک قرارداد اجتماعی بود. کلمه «بیعت» از ریشه «بیع» است و از یک قرار داد دو طرفه لازم الاجرا حکایت می‌کند.^(۲)

ایشان همچنین به حکومت ظاهری امام علی عَلَيْهِ السَّلَام و کلمات و احتجاجات آن حضرت اشاره می‌کنند که در آنها آن حضرت به مردم بیعت آنان بها می‌دهند و به آن احتجاج می‌نمایند.^(۳) علاوه بر این، به آیات و روایات و ادله دیگری نیز استناد می‌کنند که در بحث دلایل مشروعیت انتخاب، به آنها اشاره کردیم؛^(۴) و در نهایت نتیجه می‌گیرند که اساس حکومت اسلامی به رأی و اقبال عمومی نیاز دارد، و بدون آن خداوند حتی به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام اجازه نداده است که با زور و تحمیل بر مردم حکومت نمایند. این مسأله در زمان غیبت - که به اعتقاد ایشان نصبی از جانب شارع وجود ندارد

۱- فتح (۴۸): ۱۰ و ۱۸؛ ممتحنه (۶۰): ۱۲.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، «حکومت مردمی و قانون اساسی»، ۱۳۷۸/۱۱/۲۱.

۳- ر.ک: سید رضی، نهج البلاغه، خطبه‌های ۳، ۸، ۳۴، ۱۳۷، ۱۷۲، ۲۱۸ و ۲۲۹، و نامه‌های ۶ و ۵۴؛ شیخ مفید، الارشاد، ص ۱۱۶.

۴- ر.ک: حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۹۳.

و انتخاب مردم در چهارچوب شرع مورد امضای شارع قرار گرفته است و منشأ مشروعیت محسوب شده است - وضوح بیشتری می یابد.

آیت الله العظمی منتظری اخیراً در پاسخ به سؤال حجة الاسلام دکتر محسن کدیور، با صراحت بیشتری به این موضوع پرداخته اند؛ آقای کدیور در پرسش خود، نظر ایشان را درباره سند، ابعاد، لوازم و فروعات قاعده فقهی «من تأمر الناس بغير رضاهم» جویا شده است. این مسأله در اواخر کتاب «الرسائل العشر» مورد اشاره مرحوم ابن فهد حلّی رحمته الله قرار گرفته است. آن مرحوم در این زمینه به دو مسأله به شکل زیر پرداخته است:

اول: حکمرانی بر مردم بدون رضایت آنان جایز نیست، مگر این که کسی از ناحیه معصوم عليه السلام به ولایت بر آنان گمارده شده باشد؛ و در غیر این فرض، حکومت کردن بر کسانی که به حکومت وی راضی نیستند، به طور قطع جایز نمی باشد.

دوم: اگر کسی بدانند که حکومت کردن وی بر مردم به مصلحت مردم است ولی استیفای این مصلحت مستلزم ضرب و شتم آنان یا گرفتن برخی از اموال آنان است و به گونه ای باشد که آسایش مردم بیش از چیزهایی باشد که از آنها ستانده می شود، و زبانی که از عدم تصدی حکومت به آنان می رسد بیش از ضرب و شتم آنان و اموالی است که وی از ایشان می ستاند، با این حال جایز نیست که بر آنچه گفته شد

اعتماد کند... و ترک این حکمرانی سزاوارتر است.^(۱)

پاسخ آیت‌الله العظمی منتظری، شامل بخش‌های مختلفی است. ایشان ضمن تأیید و تأکید بر مسأله اول ابن فهد حلّی^(۲) در این باره تصریح می‌کنند:

مشروعیت امارت و حکومت، یا به جعل معصوم است و یا به قرارداد بین والی و رعیت که از آن به «بیعت» تعبیر شده است؛ و صحت قرارداد تابع رضایت طرفین عقد است. و ادله و وجوب وفای به عقود و عهود بر لزوم عمل به آن بر حسب خصوصیات مذکوره در عقد، و از جمله وجوب و حدود اختیارات دلالت دارند.^(۳)

ایشان سپس به روایات متعددی اشاره می‌کنند که رضایت مردم را در صحت بیعت لازم دانسته است؛^(۴) و با بیان صحیحه زراره از امام باقر^(ع) که در آن بنای اسلام را در پنج چیز (نماز، زکات، حج، روزه و ولایت) دانسته و ولایت را افضل آن‌ها معرفی کرده‌اند؛^(۵) از آن استفاده می‌کنند که تعیین والی واجد شرایط از وظایف مسلمانان و از احکام تکلیفی آنان می‌باشد. به اعتقاد ایشان، صحیحه زراره در مقام بیان امور

۱- ابن فهد حلّی، الرسائل العشر، رساله ۹، مسأله ۹.

۲- پاسخ به سؤال محسن کدیور، ۱۳۸۱/۸/۲۰.

۳- محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۶، ص ۳۰۶۶؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۱۹۳؛ و نیز، ر.ک: حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۳-۵۰۱.

۴- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، باب ۱ از ابواب مقدّمه العبادات، حدیث ۱.

اعتقادی اسلام نیست، وگرنه متعرض توحید و نبوت و معاد می شد؛ بلکه مقصود آن بیان احکام اجرایی و عملی اسلام است. و مقصود از «ولایت» تعیین حاکمیتی است که کلید سایر احکام است، منتها با وجود معصومین علیهم السلام تعیین و اطاعت از آنان معین است، چون آنان واجد شرایط لازمه می باشند.

ایشان در ادامه به اخبار مستفیضه‌ای استناد می کنند که از پیشوایی بر گروهی که نسبت به وی رضایت ندارند، مذمت شده است:

در اخبار مستفیضه از امامی که *أمّ قوماً* و هم‌له کارهون مذمت شده است؛ و هرچند در برخی از آن‌ها به امام جماعت تصریح شده است، ^(۱) ولی اولاً در برخی از آن‌ها مطلق است، و ثانیاً هنگامی که در امام جماعت به رضایت قوم اهمیت داده شده طبعاً در امام مطلق که در همه شئون می خواهند از او پیروی کنند بیشتر اهمیت دارد. ^(۲)

آیت‌الله العظمی منتظری در قسمتی دیگر از پاسخ خود، مسأله دوّم مطرح شده از سوی ابن فهد حلّی رحمته الله را قابل خدشه می داند. فرض مسأله دوّم موردی نادرالوقوع است که در آن فرض شده است که مردم نسبت به تعیین حاکم خود بی تفاوت شده و در نتیجه جامعه دچار هرج و مرج، و جان و مال و ناموس مردم در معرض خطر قرار گرفته باشد، و در این فرض تصویر شده است که عده‌ای بتوانند -هرچند بدون

۱- همان، کتاب الصلوة، باب ۲۷ از ابواب الجماعة.

۲- پاسخ به سؤال محسن کدیور، ۱۳۸۱/۸/۲۰.

رضایت مردم - نظم را در جامعه ایجاد و حکومتی عادلانه برقرار نمایند؛ در این فرض بسیار نادر، مرحوم ابن فهد حلی رحمته الله ترک تصدی حکومت بر این عده را سزاوارتر دانسته است؛ اما آیت الله العظمی منتظری در این فرض معتقد است:

به حکم عقل مستفاد از مذاق شرع واجب است که به مقدار لزوم و ضرورت به حسب شرایط زمانی و مکانی کسانی که قادرند متصدی امر حاکمیت گردند. آقایان در مثل امور صغار و مجانین و غیاب، تصدی من به الکفایه را لازم می دانند و می گویند می دانیم شرع به ترک آنها راضی نیست؛ آیا این گونه امور جزئی را شرع به اهمال آنها راضی نیست ولی در امور مهمه عامه ضروریه، ترک تصدی آنها اولی است؟!... ضمناً شتم هیچگاه در حکومت محتاج الیه نمی باشد. و در موارد تراحم ملاکات و احکام، به حکم عقل اهم بر مهم مقدم است.^(۱)

بنابراین از مجموع نظریات ایشان می توان نتیجه گیری کرد که اصل اولی در حکمرانی بر مردم، رضایت ایشان است و بدون رضایت ایشان حکومت بر آنان مشروعیت ندارد. اما در شرایط استثنایی که ترک حاکمیت موجب هرج و مرج و فوت مصالح عامه ضروریه می گردد، بر اساس تراحم ملاکات و احکام، تصدی حکومت به صورت موقت و به مقدار لزوم، بدون رضایت مردم، جایز است؛ مشروط بر آن که فرد

متصدی بتواند عدالت و مصالح عامه را تأمین، و از ظلم و ستم و هرج و مرج جلوگیری نماید.

ب - انتخاب حاکمان

در فصول گذشته به تفصیل بیان کردیم که بنابر مبنای آیت الله العظمی منتظری تعیین حاکم اسلامی و به تبع او سایر متصدیان نظام اسلامی، باید به انتخاب مردم انجام پذیرد؛ گرچه شارع شرایط حاکم اسلامی را بیان کرده است و انتخاب مردم باید در آن چهارچوب باشد.^(۱) و همچنین گفتیم که انتخاب معاهده‌ای دو طرفه میان حاکم و مردم است که به امضای شارع رسیده است؛ و این قرارداد شرعی، به معنای «اذن به غیر» یا «وکالت به معنای اخص» نیست، بلکه به معنای «احداث ولایت و سلطه مستقل برای غیر است که با قبول او همراه می‌شود.»^(۲) بنابراین انتخاب عقدی لازم است و می‌تواند شرایط ضمن عقد هم داشته باشد؛ یعنی مردم می‌توانند حکومت را مقید به رعایت قیودی همچون قانون اساسی نمایند،^(۳) یا برای حاکم مدت تعیین نمایند؛^(۴) و نیز می‌توانند در صورتی که حاکم شرایط خود را از دست دهد یا از تعهدات خود - که در ضمن عقد شرط شده است -

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۰۵.

۲- همان، ج ۱، ص ۵۷۵ و ۵۷۶. ۳- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۵۶.

۴- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۵۶ و ۲۵۶.

تخلّف نماید، وی را از حاکمیت عزل نمایند.^(۱) و در هر صورت حاکم در مقابل مردم یا نمایندگان آنان (خیرگان) پاسخگو است.^(۲)

حاکم و سایر متصدیان نظام اسلامی پس از انتخاب از سوی مردم، موظف‌اند در اداره جامعه از استبداد رأی و دیکتاتوری پرهیز نمایند و اعمال حاکمیتشان بر اساس مشورت و تبادل نظر باشد. و اگرچه پس از مشورت، تشخیص آنان ملاک است و آنان مسئول اعمال خود می‌باشند، اما در قانون اساسی - به عنوان شرط ضمن عقد - می‌توان مسئولان را موظف به تبعیت از نظر مشورتی کارشناسان نمود.^(۳)

و به طور کلی بنابر نظریه انتخاب، در موارد غیر منصوص با روش عقلایی می‌توان به رأی اکثریت مراجعه نمود؛ بنابراین شکل حکومت، نحوه انتخاب، ویژگی‌ها و شرایط انتخاب‌کنندگان و چگونگی اجرای آن، به عقلا واگذار شده است؛ و این‌گونه امور در شرایط مختلف زمانی متفاوت است.^(۴)

۱- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۲۵۶.
۲- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۵۶، ۶۱، ۱۴۳، ۲۴۳، ۲۵۶، ۲۹۴، ۳۰۷، ۴۷۱، ۵۱۷، ۵۷۷، ۵۹۸.
۳- همو، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۳۷-۳۱؛ دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۵۷، ۲۷۶، ۲۸۴، ۵۷۸، ۵۹۵، ۵۹۸.
۴- برای نمونه، ر.ک: حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۹-۴۹۷؛ دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۷۵.

ج - نظارت بر حاکمیت

سومین مظهر مشارکت مردم در حکومت اسلامی، نظارت آنان بر حاکمیت است. در یک حکومت مردم سالار، علاوه بر آن که مردم در نوع نظام حاکم و انتخاب حاکمان نقش مؤثر دارند، نظارت آنان بر اعمال حاکمیت نیز تعریف و تضمین شده است. این امر مستلزم شناسایی آزادی بیان و آزادی‌های سیاسی در جامعه اسلامی است.

آیت‌الله العظمی منتظری در این زمینه به حکومت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشاره می‌کند که علیرغم عصمت آن حضرت از گناه و اشتباه، خداوند خطاب به آن حضرت می‌فرماید: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(۱) «در امر حکومت با آنان مشورت نما.» [در جای خود به تفصیل بیان شده است که مقصود از «امر» در لسان قرآن و حدیث، امر حکومت و امور سیاسی اجتماعی است.^(۲)] و نیز به فرموده آن حضرت استناد می‌کنند که به مسلمانان فرموده‌اند: «اشيروا عَلَيَّ»؛^(۳) و با اشاره به کلمه «علی» در این روایت، تأکید می‌کنند:

توجه دارید که کلمه «علی» در لغت عرب برای استعلاء و اشراف

است؛ پس مقصود حضرت این بوده که بر من و کارهای من اشراف

۱- آل عمران (۳): ۱۵۹.

۲- همو، دراسارت فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۴۸.

۳- واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۸؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر علی بن ابراهیم، ص ۲۳۸؛ البیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۲۱۸، کتاب الجزیه، باب المهادنة عن النظر المسلمین.

داشته باشید و راهنمایی کنید.^(۱)

ایشان همچنین به سیره امام علی علیه السلام در این زمینه استناد کرده و این کلام حضرت را در تشویق مردم به نظارت بر کارهای خود، مورد اشاره قرار می دهند:

وَلَا تَخَالَطُونِي بِالْمَصَانِعِ، وَلَا تَتَنَوَّبُونِي اسْتِثْقَالَ فِي حَقِّ قَبِيلِ لِي، وَ
لَا التَّمَّاسِ اعْظَامِ لِنَفْسِي، فَإِنَّهُ مِنْ اسْتِثْقَالِ الْحَقِّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلِ أَنْ
يَعْرُضَ عَلَيْهِ كَانِ الْعَمَلِ بِهِمَا أَثْقَلُ عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُوا عَنِ مَقَالَةِ بِحَقِّ أَوْ
مَشُورَةِ بَعْدَلٍ، فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أَخْطِئَ وَلَا أَمِنْ ذَلِكَ مِنْ
فَعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِي اللَّهَ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي.^(۲)

به طور منافقانه و سازش با من رفتار نکنید و گمان نکنید در مورد
حقی که به من پیشنهاد می شود کنندی ورزم، یا در پی بزرگ ساختن
خویش باشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضه عدالت به او برایش
مشکل باشد عمل به آن دو برایش مشکل تر است؛ پس از گفتن سخن
حق و یا مشورت عدالت آمیز خودداری نکنید، زیرا من [شخصاً به
عنوان یک انسان] خویش را فوق اشتباه و خطا نمی پندارم و از آن در
کارم ایمن نیستم، مگر این که خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید.^(۳)

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۳۶۳، «پاسخ به پرسش‌های مجله دیدگاه، چاپ کانادا»، ۱۳۷۹/۱۲/۷.

۲- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۳- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۹۱، «پاسخ به سؤالات کتبی جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه»، ۱۳۷۷/۱۱/۱۲.

علاوه بر این، در مباحث گذشته بیان کردیم که از دیدگاه آیت‌الله العظمی منتظری در زمان غیبت، مردم همان گونه که در مرحله حدوث و انتخاب در مشروعیت حاکم اسلامی تأثیرگذار هستند، در مرحله بقاء نیز دارای نقش و اهمیت‌اند. ولی فقیه به عنوان بالاترین قدرت در نظام اسلامی، مسئولیت افزون‌تری نسبت به سایر متصدیان دارد و از دو دریچه در مقابل مردم پاسخگو می‌باشد: اول، به طور مستقیم تحت نظارت عمومی قرار دارد و مردم می‌توانند انتقادات خود را به صورت فردی یا متشکل نسبت به وی ابراز دارند؛^(۱) و دوم، به طور غیرمستقیم وی در برابر آنان مسئول است؛ بدین شکل که خبرگان منتخب مردم (یا هر نهاد دیگری که در این زمینه نمایندگی مردم را برعهده دارد) وظیفه نظارت بر عملکرد وی را برعهده دارند، و مطابق ساختاری که در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد پیش بینی شده است، آنان حق سؤال، استیضاح و عزل وی را خواهند داشت و رهبر در همه حال و همه زمینه‌ها در برابر آنان پاسخگو است و نمی‌تواند این اعمال نظارت را محدود نماید.^(۲)

* * *

۱- همان، ص ۶۱، ۷۰، ۹۲-۸۸، ۱۴۳ و
 ۲- همان، ص ۵۶، ۶۱، ۱۴۳، ۲۴۳، ۲۵۶، ۲۹۴، ۳۰۷، ۴۷۱، ۵۱۷، ۵۷۷، ۵۷۸ و ۵۹۸.

در اینجا مناسب است به مبنای نظارت عمومی بر حاکمیت دینی اشاره‌ای داشته باشیم؛ این مبنا را می‌توان در دو فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» و «نصیحت ائمه مسلمین» جستجو کرد:

۱- امر به معروف و نهی از منکر

این فریضه از فرایض مهمی است که علاوه بر کتاب و سنت، عقل نیز بر وجوب آن حکم می‌کند؛ و شاید فلسفه آن این باشد که هیچ‌یک از افراد جامعه از دیگران جدا نیستند و سرنوشت اجتماعی آنان به یکدیگر پیوند خورده است، و عقل حکم می‌کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند و در حدّ توان جامعه را از آلوده شدن به منکر دور نگاه دارند.

اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در شرع تا جایی است که آیات متعددی درباره آن نازل شده و به طور مکرر مورد تأکید پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام قرار گرفته است؛ تا آنجا که امام علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر، همانند قطره‌ای است در برابر دریا»؛^(۱) و امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام فلسفه قیام خود را این واجب الهی معرفی می‌کند.^(۲)

۱- سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

۲- محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۷، ص ۳۰۰ و ۳۰۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۴۸.

همچنین از زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام اداره‌ای در جامعه اسلامی رواج داشته که از آن به «اداره حسب» تعبیر می‌شده و وظیفه اصلی این اداره، امر به معروف و نهی از منکر بوده است. در برخی موارد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام حسب را شخصاً به عهده می‌گرفتند و گاه بر عهده شخص دیگری می‌گذاشتند.^(۱)

برخی از فقها و جوب امر به معروف و نهی از منکر را «عینی» دانسته،^(۲) و عده‌ای از آن به واجب «کفایی» تعبیر کرده‌اند؛^(۳) اما آنچه قابل توجه است این است که برخی از مراتب این فریضه به اذن امام یا حاکم اسلامی منوط است، گرچه در این امر نیز میان فقها اختلاف است.^(۴)

-
- ۱- از جمله، ر.ک: حرّ عاملی، وسائل الشیعة، کتاب التجارة، باب ۲۹ و ۳۰ از ابواب تجارت، حدیث ۱؛ محمد بن عیسی الترمذی، جامع الترمذی، باب ۱۷۲ از ابواب بیوع، حدیث ۱۳۲۹؛ حسام‌الدین هندی، کنز العمال، کتاب البيوع، باب ۲، حدیث ۹۹۶۹، ۹۹۷۲، ۹۹۷۴؛ عبدالحی الکتانی، تراتیب الاداریة، ج ۱، ص ۲۸۵.
 - ۲- شیخ طوسی، النهایة فی مجرّد الفقه و الفتاوی، ص ۲۹۹؛ همو، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۴۷؛ محقق حلّی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۱، ص ۳۴۱، محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۵۹، به نقل از شیخ و ابن حمزه و فخرالاسلام.
 - ۳- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۵۹، به نقل از سید مرتضی و ابوالصلاح حلبی؛ علامه حلّی، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۱، ص ۳۳۸؛ حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۱.
 - ۴- ر.ک: شیخ طوسی، النهایة، ص ۲۹۹؛ محقق حلّی، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۳۴۱ و ۳۴۲؛ علامه حلّی، مختلف الشیعة، ج ۱، ص ۳۳۹؛ حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۱۵.

آیات متعددی از قرآن کریم بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارند، که از آن جمله است:

۱: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾^(۱) «همه مردان و زنان مؤمن، بعضی از آنان اولیای بعضی دیگر هستند؛ آنان امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و...»
حکم این آیه شریفه عام است و شامل همه مردان و زنان مؤمن می‌شود؛ به‌ویژه زنان را به صورت مستقل بیان کرده است تا تأکید بیشتری بر تعمیم داشته باشد. واژه ولایت نیز ظهور در سلطه شخص و اولویت وی در تصرفات دارد. بنابراین خداوند متعال بر اساس ولایت عامه خود بر بندگان، برای هر یک از آنان بر دیگران حق ولایت و سلطه قرار داده است تا حق امر و نهی داشته باشند؛ منتها ولایت مراتبی دارد و در اینجا محدود به همان مقدار جواز امر و نهی است.^(۲)

۲: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(۳) «شما بهترین امتی هستید که برای اصلاح مردم آفریده شده‌اید؛ تا مردم را به نیکوکاری امر کنید و از بدکاری بازدارید و ایمان به خداوند آورید.»

۱- توبه (۹): ۷۱.

۲- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۵.

۳- آل عمران (۳): ۱۱۰.

ظاهر خطاب این آیه شریفه نیز به همه مسلمانان است؛ و مراد از «لنّاس» همه مردم - اعم از مسلمان و غیر مسلمان - می باشد؛ و مقصود از «اخراج» آفرینش و آشکارشدن است. و براین اساس آنچه از این آیه فهمیده می شود این است که: مسلمانان نیکوترین امتی هستند که آفریده شده و برای نفع اجتماعات بشری ایجاد شده اند؛ و ملاک برتری آنان بر سایر امت ها این است که نیکی ها را در جامعه گسترش می دهند و از پلیدی ها جلوگیری می کنند و جوامع را اصلاح می نمایند.^(۱)

و این که در برخی از روایات، این آیه شریفه به اهل بیت پیامبر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تفسیر شده^(۲) در مقام بیان مصداق اتم و اکمل بوده است.

۳. ﴿الَّذِينَ إِن مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(۳) «آنان که اگر در زمین به ایشان اقتدار بخشیم، نماز را به پا می دارند، و زکات را می پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند.»

این آیه از جمله آیاتی است که ظهور در این معنا دارد که امر به معروف و نهی از منکر وظیفه دسته خاصی از مؤمنان است. بنابراین برای جمع این دسته از آیات با آیات دیگر - که به صورت عام و همگانی

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۶.

۲- جلال الدین سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۶۴.

۳- حج (۲۲): ۴۱.

بیان شده است - می توان گفت امر و نهی در آیه فوق از نوعی است که متوقف بر سلطه و تمکن در زمین داشته باشد؛ و وقوع آیه در سیاق آیات قتال و دفاع گواه بر همین معنا است.^(۱)

در سوره های متعدد دیگری، از جمله: آل عمران،^(۲) اعراف،^(۳) توبه،^(۴) نحل،^(۵) و لقمان^(۶) نیز آیاتی در زمینه امر به معروف و نهی از منکر بیان شده است.

نکته شایان توجه این است که در ارتباط با «معروف» و «منکر» توجه به امور اجتماعی و حکومتی از اهمیت بسزایی برخوردار است. این گونه نیست که مقصود از این دو واژه، تنها اموری فردی یا اخلاقی باشد و نسبت به امور سیاسی و حکومتی بی توجهی شده باشد؛ بلکه در منابع دینی، امر به معروف و نهی از منکر حاکم یا مسئولانی که از مسیر صحیح خود منحرف شده و تابع هواهای نفسانی شده اند یا ستم به بندگان خدا را پیشه خود ساخته و استبداد پایه و اساس حکومت آنان گردیده، مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. حتی در امور فردی و اخلاقی نیز اگر به جای پرداختن به معلول ها علت ها ریشه یابی شوند، نقش و وظیفه حاکمان حایز اهمیت می گردد.

در زمینه امر به معروف و نهی از منکر در ساختار حکومتی، علاوه

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۷.

۲- آل عمران (۳): ۱۰۴ و ۱۱۴. ۳- اعراف (۷): ۱۵۷.

۴- توبه (۹): ۱۱۲. ۵- نحل (۱۶): ۹۱.

۶- لقمان (۳۱): ۱۷.

بر آیات^(۱) و روایاتی^(۲) که در آن‌ها از پیروی یا کمک به حاکمان ستمگر بشدت نهی شده است، به روایاتی برخورد می‌کنیم که نسبت به بازداشتن حاکم یا مسئولان نظام اسلامی از انجام اعمال ناشایست در سطح اجتماع - با رعایت شرایط و مراتب آن - تأکید شده است؛ از آن جمله است:

۱: جابر بن عبدالله از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

[کارهای ناشایست ستمگران و مفسدان را] در دل زشت شمارید

و با زبان ابراز ناراحتی کنید و بر پیشانی آنان بگویید، و در راه خدا از

ملامت هیچ ملامت‌گری نهراسید.^(۳)

۲: صدوق به سند خویش از مسعدة بن صدقة از امام صادق علیه السلام

روایت نموده که فرمود:

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: خداوند توده مردم را به گناه مسئولین،

در صورتی که در نهان - بدون این که مردم بفهمند - مرتکب گردند

۱- نساء (۴): ۱۱۵؛ شعراء (۲۶): ۱۵۱ و ۱۵۲؛ احزاب (۳۳): ۶۷.

۲- سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۶۵؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، باب ۱۱ از ابواب امر و نهی، حدیث ۷ و ۹؛ همان، کتاب القضاء، باب ۱۰ از ابواب صفات القاضی، حدیث ۲۵؛ مسلم بن الحجاج القشیری، صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب ۸، حدیث ۱۸۳۹ و ۱۸۴۰؛ محمّد بن اسمائیل بخاری، الجامع الصحیح، ج ۴، ص ۲۳۴؛ حسام‌الدین هندی، کنز العمال، کتاب الامارة، باب ۱، حدیث ۱۴۸۷۲.

۳- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، باب ۳ از ابواب امر و نهی، حدیث ۱.

عذاب نمی‌کند؛ اما در صورتی که مسئولان در پیش روی مردم منکری را مرتکب شوند و مردم عمل آنان را ناشایست نشمرند، در این صورت هر دو دسته - مسئولان و مردم - مستوجب عقوبت الهی می‌گردند. پیامبر خدا ﷺ فرموده است: اگر بنده‌ای به پنهانی معصیتی انجام دهد، زیان آن جز به انجام دهنده آن نمی‌رسد؛ اما اگر آشکارا مرتکب شد و مردم به وی اعتراض نکردند، زیان آن به همه می‌رسد.

آن‌گاه امام صادق ع فرمود:

و ذلك انه يذلّ بعمله دين الله و يقتدى به اهل عداوة الله؛^(۱) «این بدان جهت است که وی با عمل زشت آشکار خود در جامعه، دین خدا را تحقیر نموده و دشمنان خدا به عمل وی اقتدا و استناد می‌کنند.»

۳: در سنن ابی داود به سند خویش آمده است که پیامبر اکرم ص فرمود:

فرمود:

اولین نقصی که بر بنی اسرائیل وارد شد این بود که یکی از آنان دیگری را ملاقات می‌کرد و به او می‌گفت: فلانی از خدا بترس و دست از کارهای زشت خود بردار، این کارها شایسته تو نیست؛ آنگاه فردا او را ملاقات می‌کرد اما کارهای زشت او مانع نمی‌شد که با وی هم‌غذا و هم‌مشرب و هم‌نشین نشود، پس آنگاه که چنین کردند خداوند رابطه دل‌های آنان را برهم زد.

۱- همان، باب ۴، حدیث ۱.

سپس پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این آیه را تلاوت فرمود:

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ...﴾^(۱) «کسانی که از بنی اسرائیل کافر شدند از زبان داود و عیسی بن مریم مورد لعن قرار گرفتند؛ این به خاطر معصیت و تجاوزگری آنان بود، اینان از اعمال زشتی که مرتکب می شدند نهی از منکر نمی کردند.»

آن گاه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

هرگز! به خدا سوگند باید شما امر به معروف و نهی از منکر کنید و دست ستمگر را بگیرید و او را بر مسیر حق بازگردانید و وی را در چهارچوب حق محدود کنید؛ در غیر این صورت خداوند رابطه بین قلوب شما را برهم خواهد زد، آن گاه شما را مورد لعن قرار می دهد، آن گونه که بنی اسرائیل را مورد لعن قرار داد.^(۲)

این روایت به سند دیگری نیز با اندک تغییر از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است؛^(۳) و نیز مضمون آن را شیخ صدوق به سند خویش از امام

۱- مانند (۵): ۷۸ و ۷۹.

۲- سلیمان بن الأشعث، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۴۳۶، کتاب الملاحم، باب الامر والنهی.

۳- همان.

صادق عليه السلام به نقل از امیرالمؤمنین عليه السلام روایت کرده است.^(۱) روایات متعدد دیگری نیز با مضامین دیگر در همین زمینه وارد شده است^(۲) که جهت اختصار از بیان آنها می‌گذریم. تفصیل و استدلال به آنها در کتاب *دراسات فی ولایة الفقیه*، باب پنجم، فصل ششم، مسأله شانزدهم؛ و نیز باب ششم، فصل پنجم، جهت پنجم، از سوی آیت‌الله العظمی منتظری مورد بحث قرار گرفته است.^(۳)

تذکر این نکته ضروری است که بسا انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر به تنهایی ممکن نباشد؛ اما با تجمع و تشکل پیشگیری از بسیاری منکرات اجتماعی و حکومتی امکان‌پذیر است. در این صورت به عنوان مقدمه واجب، تجمع و تشکل واجب می‌شود.

-
- ۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، باب ۴ از ابواب امر و نهی، حدیث ۲.
- ۲- همان، باب ۳، حدیث ۲ و ۵؛ باب ۴، حدیث ۴؛ همان، کتاب الجهاد، باب ۱ از ابواب جهاد العدوّ، حدیث ۱؛ سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۳۷۳؛ همان، خطبه ۲۴؛ مسلم بن الحجاج القشیری، صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب ۲۰، حدیث ۴۹؛ همان، کتاب الاماره، باب ۵۳، حدیث ۱۹۲۲ و ۱۹۲۳؛ احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۱۹۲؛ سلیمان بن الأشعث، سنن أبی داود، ج ۲، ص ۴۳۶ و ۴۳۷، کتاب الملاحم، باب الامر و النهی؛ محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵، باب اتباع سنّة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، حدیث ۷؛ حسام‌الدین هندی، کنز العمال، کتاب الاماره، باب ۱ از قسم اقوال، حدیث ۱۴۸۷۶؛ جلال‌الدین سیوطی، الدرّ المنتور، ج ۲، ص ۳۰۱؛ محمد باقر محمودی، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ج ۲، ص ۶۳۹.
- ۳- حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، ج ۱، ص ۶۲۰-۵۸۰؛ همان، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۳.

۲- نصیحت ائمه مسلمین

دومین مبنایی که برای نظارت عمومی بر حاکمیت در نظام مردم‌سالار دینی می‌توان برشمرد، فریضه «نصیحت به ائمه مسلمین» است، که مطابق آن عموم مسلمانان در جامعه اسلامی وظیفه دارند امور مسئولان و کارگزاران خود را زیر نظر داشته، خیرخواه آنان باشند و آنان را به کارهای نیک سفارش و از لغزش‌ها بازدارند. نتیجه این فریضه تا حدودی با امر به معروف و نهی از منکر یکسان است؛ اما می‌توان تفاوت‌های زیر را برای این دو برشمرد:

۱: موضوع نصیحت به ائمه مسلمین نسبت به موضوع امر به معروف و نهی از منکر اخص است؛ بدین معنا که در اولی فقط مسئولان جامعه اسلامی مورد خطاب قرار می‌گیرند اما دومی شامل همه افراد جامعه می‌گردد. به عبارت دیگر از این جهت میان آن دو رابطه «عموم و خصوص مطلق» برقرار است؛ یعنی هر نصیحت و خیرخواهی نسبت به مسئولان و متصدیان جامعه در دایره امر به معروف و نهی از منکر جای می‌گیرد، اما هر امر به معروف و نهی از منکری، نصیحت به ائمه مسلمین قلمداد نمی‌شود.

۲: در مرحله اجرا و عمل نیز نصیحت به پیشوایان جامعه نسبت به امر به معروف و نهی از منکر اخص می‌باشد. به دیگر سخن، فریضه نصیحت به ائمه مسلمین از مرحله گفتار فراتر نمی‌رود اما فریضه امر به

معروف و نهی از منکر در برخی موارد به مرحله رفتار و اقدام عملی نیز می‌رسد.

۳: نصیحتِ ائمهٔ مسلمین و وظیفهٔ عموم مسلمانان در جامعهٔ اسلامی است؛ اما امر به معروف و نهی از منکر در برخی مراتب اعلای آن - مطابق با نظر آیت‌الله العظمی منتظری - وظیفهٔ حکومت اسلامی یا منوط به اذن حاکم جامع‌الشرایط است.

۴: از حیث ماهیت نیز می‌توان میان این دو فریضه تمایز قائل شد. به این معنا که در ماهیت امر به معروف و نهی از منکر، نوعی ولایت برای عموم افراد جامعهٔ اسلامی نسبت به یکدیگر نهفته است و براساس این ولایت است که آنان می‌توانند در امور یکدیگر مداخله کرده، به نیکی‌ها امر کنند و از هرگونه منکر و ظلم و ستمی جلوگیری نمایند. آیت‌الله العظمی منتظری ضمن اشاره به آیه‌ای در سورهٔ توبه که می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(۱) و مقایسهٔ آن با آیه‌ای پیش از آن که دربارهٔ منافقان می‌فرماید: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾^(۲) ذکر کلمهٔ «اولیاء» دربارهٔ مؤمنان و عدم ذکر آن دربارهٔ منافقان را نشان از این حقیقت می‌داند که مؤمنان نسبت به یکدیگر نوعی ولایت دارند و براساس آن است که حق امر به معروف و نهی از منکر را دارا می‌باشند،

۱- توبه (۹): ۷۱.

۲- توبه (۹): ۶۷.

که در ادامه آیه نسبت به آن تأکید شده است.^(۱) از نگاه آیت‌الله العظمی منتظری، لفظ «ولّی» در لسان قرآن و حدیث به معنای «صاحب اختیار» است؛ با این توضیح که ولایت مقول به تشکیک و دارای مراتب می‌باشد. مرتبه اعلای آن از آن خداوند است که ولایت مطلقه می‌باشد، و مرتبه‌ای دیگر از آن عمومی است و در شعاع انجام فریضه الهی امر به معروف و نهی از منکر قرار می‌گیرد.^(۲)

با این توصیف اگر بپذیریم که در ماهیت نصیحت به ائمه مسلمین، این نوع ولایت نهفته نباشد و حالت آمرانه و ناهیبانه به خود نگیرد، این فریضه از فریضه امر به معروف و نهی از منکر به کلی متمایز می‌گردد و اساساً رابطه میان آن دو «عموم و خصوص مطلق» - چنان که در تفاوت اول بیان گردید - نخواهد بود.

* * *

با این همه، پیرامون استدلال آیت‌الله العظمی منتظری به آیه ۷۱ سوره توبه، ممکن است این سؤال پدید آید که: اگر در لسان قرآن و حدیث، «ولّی» به معنای صاحب اختیار است، چگونه در موارد

۱- حسینعلی منتظری، خاطرات، ج ۲، ص ۱۰۳۴-۱۰۳۱، پیوست شماره ۱۱۷، «پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در مورد حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل و عضویت در آن»، ۱۳۷۶/۸/۱۴؛ همان، ج ۲، ۱۵۹۵-۱۵۸۱، پیوست شماره ۲۵۴، «سخنرانی در روز ولادت با سعادت حضرت علی (علیه السلام)»، ۱۳ رجب ۱۴۱۸ قمری. ۲- همان.

متعددی از قرآن کریم، نسبت به «طاغوت»،^(۱) «شیطان»،^(۲) «شیاطین»،^(۳) «کافران»،^(۴) «ظالمان»،^(۵) «یهود و نصارا»،^(۶) و «انسان‌های گمراه شده توسط جن، که ظاهراً مقصود همان شیطان است»،^(۷) به «ولّی» یا «اولیاء» تعبیر شده است؟ آیا می‌توان تصور نمود که اینان نیز از سوی خدای متعال صاحب اختیار قرینان خود قرار گرفته‌اند؟
معظم‌له در پاسخ به این سؤال - که از سوی نگارنده برای ایشان ارسال شده بود - این‌گونه مرقوم فرموده‌اند:

ولایت به معنای دوستی محض نیست، بلکه به معنای قرار گرفتن کسی در کنار دیگری است و متضمّن یک نحو تصرف در امور دیگری است؛ ولذا نوعاً پس از ذکر لفظ «ولّی» یا «اولیاء» نحوه تصرف ولّی به دنبال آن ذکر شده است، چه ولایت به حق باشد یا ناحق. منظور من از «صاحب اختیار» اعم است از کسی که شرعاً ولایت دارد، یا این‌که

۱- بقره (۲): ۲۵۷؛ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ...﴾.

۲- نساء (۴): ۷۶؛ ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ﴾.

۳- اعراف (۷): ۲۷؛ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

۴- نساء (۴): ۱۳۹؛ ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ انفال (۸): ۷۳؛ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

۵- جاثیه (۴۵): ۱۹؛ ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

۶- مائده (۵): ۵۱؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ، بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

۷- انعام (۷): ۱۲۸؛ ﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ...﴾.

عملاً و خارجاً متصرف در کار دیگری است؛ شیطان یا طاغوت عملاً و خارجاً در کنار کفار و اهل عصیان قرار گرفته و اداره کننده امور آنان می باشد. «اولیایهم الطاغوت» یعنی عملاً طاغوت متصرف در امور آنان می باشد. در حقیقت «ولایت» و «تَلُو» متقارب می باشند و در کلام عرب تاء و واو به یکدیگر تبدیل می شوند.^(۱)

بنابراین تقریب استدلال آیت الله العظمی منتظری نسبت به آیه ۷۱ سوره توبه این گونه می شود که چون خداوند متعال در مقام تشریح امر به معروف و نهی از منکر بوده است، برای کاربردی شدن چنین فریضه‌ای، نوعی ولایت را برای زنان و مردان مؤمن - شرعاً - قرار داده است؛ اما در آیه ۶۷ همین سوره در بیان ویژگی منافقان، از این ولایت شرعی سخن به میان نیاورده است، هر چند آنان و رای شرع، در عمل و خارج - همچون کافران و شیاطین - ولی و متصرف در امور یکدیگر باشند.

راه‌های نظارت مردمی

۱- احزاب مستقل

از ویژگی‌های بارز حکومت‌های مردم‌سالار، وجود احزاب سیاسی مستقل و آزاد است که رابط میان دولت و ملت، و ناظر بر رفتار حاکمان باشند.

۱- پاسخ به سؤال محمد حسن موحدی ساوجی، ۱۳۸۲/۵/۲۲.

موریس دوورژه در کتاب خود، احزاب را این گونه تعریف می کند:

این سازمان ها گروه های بنیان یافته، منظم و مرتب هستند که برای مبارزه در راه قدرت ساخته شده اند و هدف های نیروهای اجتماعی گوناگون را بیان می کنند و خود هم به درستی وسیله عمل آنها می باشند.^(۱)

احزاب سیاسی مستقل و آزاد، ترجمان دموکراسی در عصر نوین به شمار می آیند؛ چه آن که نظام های دموکراسی به آرا و افکار نخبگان و توده های مردم متکی هستند، و احزاب آزاد بهترین مظهر اراده مردم می باشند. در گذشته نیز نظام های عشیره و قبیله ای نمونه نازلی از احزاب سیاسی محسوب می شدند.^(۲)

در اینجا این سؤال مطرح می شود که چرا گذشته تاریخی احزاب سیاسی در کشورهای اسلامی - به ویژه ایران - از هر حیث شکست بوده است، و چه عاملی موجب گشته است که در کشور ما احزاب نتوانند از شفافیت خاص خود برخوردار و جایگاه واقعی خود را داشته باشند؟ آیت الله العظمی منتظری در پاسخ به این سؤال، شکست احزاب را معلول عوامل متعددی می داند که از آن جمله است:

۱- موریس دوورژه، اصول علم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی، ص ۱۵۳.
۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه ها، ج ۱، ص ۳۶۵، «پاسخ به پرسش های مجله دیدگاه، چاپ کانادا» ۱۳۷۹/۱۲/۷.

۱: از نگاه ایشان، مانع اصلی تشکیل احزاب سیاسی آزاد و تأسیس حکومت‌های مردمی، وجود حکومت‌های مستبد و خودخواه بوده است. هر کشوری که گرفتار حکومت استبدادی باشد طبعاً تشکیل احزاب سیاسی آزاد و مستقل و تحقق دموکراسی در آن با مشکل مواجه خواهد بود.^(۱)

۲: عامل دیگر شکست احزاب - به ویژه در کشور ما - ساختار دو قشر مؤثر جامعه، یعنی روحانیت و روشنفکران و رابطه ضعیف و احیاناً متضاد آنان می‌باشد. به اعتقاد ایشان، روحانیت از پشتوانه قوی مردمی برخوردار بود، ولی به دلیل بافت سنتی خود و عدم توجه به شرایط زمانی و مکانی جامعه، هیچ‌گونه تشکل سیاسی را پذیرا نمی‌شد. روشنفکران نیز هرچند تا اندازه‌ای تشکل‌پذیر بودند ولی به دلیل جدایی از توده‌ها و فاصله عمیق موجود بین آنان و روحانیون، نتوانستند تأثیر مثبتی در توده‌ها داشته باشند.^(۲)

۳: عامل دیگر این شکست را می‌توان در عملکرد منفی و غیرمردمی برخی از احزاب سیاسی در گذشته و وابستگی آن‌ها به قدرت‌ها و سوءاستفاده‌های متصدیان آن‌ها جستجو کرد؛ که این امر موجب گردید تا مردم از احزاب و تشکل‌های سیاسی تلقی منفی پیدا نمایند.^(۳)

۲- همان، ص ۳۶۵.

۱- همان، ص ۳۶۴.

۳- همان.

آیت الله العظمی منتظری، در برابر این سؤال که می پرسد:
کدام یک از دو مقوله مقدم اند، دموکراسی یا احزاب سیاسی؟

پاسخ می دهند:

نسبت این دو مقدمه به یکدیگر، نسبت علت و معلول است؛
احزاب سیاسی مقوم و علت تحقق دموکراسی و حکومت مردمی
است، و طبعاً علت بر معلول تقدم دارد.

سؤال کننده ادامه می دهد:

دنکورات روستو معتقد است که احزاب سیاسی زمانی پیدا
می شوند که مردم مفهوم واقعی دموکراسی را دریافته و به مزایای
انتخاب واقف گردند؛ آیا این ایده باعث دور و تسلسل نمی شود؟ چرا که
مردم دموکراسی را وقتی به دست می آورند که احزاب سیاسی آزاد
وجود داشته باشند.

و ایشان در پاسخ می گویند:

نیل به دموکراسی علت غایی احزاب آزاد است؛ و علت غایی
همیشه در مقام تصور و تصمیم گیری مقدم است بر علت صوری و
مادی، ولی در مرحله تحقق و عمل متأخر است. در مرحله اول هدف و
غایت باید مورد توجه قرار گیرد و نسبت به آن شناخت و میل و علاقه
پیدا شود تا انسان به سراغ مقدمات و علل تحقق و خارجیت آن برود.^(۱)

به اعتقاد آیت‌الله العظمی منتظری در نظام مردم‌سالار دینی، همچون سایر نظام‌هایی که متکی بر آرای مردمی است، احزاب مستقل نقش تعیین‌کننده و مؤثر دارند؛ و اسلام نه فقط با تحزب مخالف نیست، بلکه آن را مورد ترغیب و تشویق نیز قرار می‌دهد؛ و چه بسا اگر عمل به وظایف دینی یا سیاسی متوقف بر تشکیل حزب باشد، تشکیل آن از باب مقدمه واجب، واجب می‌شود.^(۱)

ایشان در پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در مورد حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل از دولت و عضویت در آن و نیز حکم منع از آن، ضمن اشاره به آیه شریفه: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^(۲) و همگانی بودن فریضه امر به معروف و نهی از منکر مطابق این آیه، و نیز اشاره به احادیث متعددی از امام علی علیه السلام^(۳)، امام حسین علیه السلام^(۴) و

۱- همان، ص ۵۹۳، «پاسخ به پرسش‌های پایگاه اینترنتی چهارده معصوم علیهم السلام»، ۱۳۸۱/۳/۱۸.
۲- توبه (۹): ۷۱.

۳- سید رضی، نهج‌البلاغه، کلمات قصار، شماره ۳۷۴: «و ما اعمال البر کلها والجهاد فی سبیل الله عند الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا کنفته فی بحرلجی، و ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لایقربان من اجل و لا ینقصان من رزق، و افضل من ذلك کله کلمة عدل عند امام جائر»؛ همان، نامه ۴۷: «لاترکوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم»؛ همان، خطبه ۲۵: «و انی و الله لأظن ان هولاء القوم سیدالون منکم باجتماعهم علی باطلهم و تفرقکم عن حقکم».

۴- محمد بن جریر طبری، تاریخ الأمم و الملوک، ج ۷، ص ۳۰۰: «من رأى سلطاناً

امام باقر علیه السلام^(۱) در باب امر به معروف و نهی از منکر، پیرامون ارتباط این فریضه با تشکیل احزاب مستقل در جامعه دینی، می فرماید:

و بالاخره امر به معروف و نهی از منکر، علاوه بر وجوب فردی و مقطعی در موارد جزئی، نسبت به ساختار جامعه دینی و اخلاقی نیز واجب مؤکد است؛ و این امر میسر نیست مگر با تشکّل و تحرّج افراد مؤمن و آگاه و صالح و همبستگی آنان و تهیه مقدمات و وسایل لازمه هماهنگ با شرایط زمان و مکان؛ و به حکم عقل تحصیل مقدمه واجب، واجب است؛ خواه مسئولین بالای حکومت صالح باشند یا ناصالح. اگر صالح باشند احزاب متدین و قوی و علاقه مند نیروی فعال و مردمی آنان خواهند بود، و اگر غیر صالح باشند احزاب در مقابل انحرافات تعدیات آنان می ایستند؛ و حتی اگر در رأس حکومت مانند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم یا امیر المؤمنین علیه السلام باشد باز همه جامعه و مسئولین، صالح نمی باشند و نیاز به نیروی متشکّل متدین فعال وجود دارد.^(۲)

﴿ جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، يعمل في عباد الله بالاثم و العدوان، فلم يغير عليه بفعل و لا قول، كان حقاً على الله ان يدخله مدخله.﴾

۱- شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۹۵: «ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر سبیل الانبیاء و منهاج الصالحین، فریضة عظیمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحلّ المكاسب و تردّ المظالم و تعمر الارض و یتتصف من الاعداء و یتستقیم الامر.»

۲- حسینعلی منتظری، خاطرات، ج ۲، ص ۱۰۳۲، پیوست شماره ۱۱۷، «پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در مورد حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل و عضویت در آن»، ۱۳۷۶/۸/۱۴.

ایشان ضمن ردّ وارداتی بودن واژه «حزب»، آن را کلمه‌ای اسلامی و قرآنی معرفی می‌کنند و با اشاره به دو آیه شریفه: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(۱) و ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(۲) و مقایسه آیه اخیر و هماهنگی آن با آیه: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(۳) حزب‌الله واقعی را کسانی می‌دانند که در راستای عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر، با فکر و ایده صحیح و برنامه جامع مناسب با شرایط زمان و مکان و مطابق با دین و عقل و منطق، با یکدیگر هماهنگ شوند و بتدریج رشد پیدا کنند؛ نه این که با تحریکات آنی و خلق الساعه جمع شوند و پس از ساعتی هياهو و شعار غیب شوند؛^(۴) و ادامه می‌دهند:

احزاب خوب و قوی و ریشه‌دار می‌توانند انتخابات عمومی کشور را در مراحل مختلف به نفع ملت و کشور و اسلام انجام دهند و دولت خوب و متعهد و مقتدر روی کار آورند؛ و در هر حال رابط بین مسئولین و دولت و ملت باشند و جلوی تعدیات و انحرافات و استبدادها را بگیرند. قهراً ملت نیز گرفتار احزاب و گروه‌های خلق الساعه که طبعاً پیش از هر انتخابات می‌رویند، نگردد.^(۵)

۱- مانده (۵): ۵۶. ۲- مجادله (۵۸): ۲۲.

۳- آل عمران (۳): ۱۰۴.

۴- حسینعلی منتظری، خاطرات، ج ۲، ص ۱۰۳۴.

۵- همان.

۲- اجتماعات

تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌های مردمی می‌تواند یکی از راه‌های نظارت عمومی بر حاکمیت باشد؛ مردم به صورت خودجوش، یا به دعوت احزاب و جمعیت‌های سیاسی و فرهنگی حق دارند از این طریق انتقاد یا اعتراض خود را به حاکم یا حاکمان نشان دهند. در اصل بیست و هفتم قانون اساسی در این باره می‌خوانیم:

تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد، آزاد است.

این اصل می‌تواند یکی از راهکارهای عملی برای اجرا شدن امر به معروف و نهی از منکر در جامعه قرار گیرد. از این رو آیت‌الله العظمی منتظری هنگام بررسی این اصل در مجلس خبرگان قانون اساسی -که ریاست آن را برعهده داشتند- برای جلوگیری سوءاستفاده حاکمیت از این اصل و در اعتراض به درخواست قراردادن قید یا قیودی بر آن، می‌گویند:

ما گاهی از اوقات در این اصولی که تصویب می‌شود می‌خواهیم به اصطلاح ابرویش را درست کنیم چشمش را کور می‌کنیم؛ ما می‌گوییم اجتماع و راه‌پیمایی به شرطی که توطئه علیه هیچ چیز نباشد، فردا هر اجتماعی که می‌خواهند بکنند و چهار نفر توی یک مسجد جمع شوند یک پاسبان می‌آید می‌گوید: می‌خواهید علیه امنیت کشور توطئه کنید. این معنایش این است که قدرت را به دست

دولت بدهیم که از هر اجتماعی اعم از مذهبی و غیره جلوگیری کند. ما قبلاً دیده بودیم اگر چهار نفر می خواستند در مسجد جمع شوند و یک نفر هم از مبانی اسلام برایشان صحبت کند شهربانی می آمد و جلوگیری می کرد. حال اگر این احتمال می رود که یک وقت دسته ای علیه اسلام به خیابان بیایند و تظاهرات کنند، به نظر من کسی جرأت نمی کند بیاید و این طور تظاهرات کند. اگر قید بگذاریم هر راه پیمایی اجتماعی اعم از این که در مسجد یا حسینیه باشد، بهانه به دست دولت می دهید که بیاید و جلوگیری کند؛ بنابراین، این یک اصل بی خاصیت می شود.^(۱)

۳- رسانه‌ها و مطبوعات آزاد

از دیگر جلوه‌های نظارت عمومی بر حاکمان، رسانه‌ها و مطبوعات آزاد و مستقل از حاکمیت می باشد. مردم - به ویژه نخبگان و اصحاب اندیشه - از این طریق می توانند نظرات و دیدگاه‌های خود را به جامعه و مسئولان اعلام نمایند و چنانچه انحراف یا خطایی را مشاهده کردند، مستقیماً و بدون واهمه از تعقیب قدرتمندان، به آن اعتراض نمایند. آیت‌الله العظمی منتظری در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی به طور مکرر بر آزادی و نقش مطبوعات تصریح داشته و همواره تأکید

۱- صورت مشروح مذاکرت مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی، ج ۱، ص ۵۷۶.

می‌کردند که در رسانه‌های عمومی - اعم از صدا و سیما و مطبوعات - نباید تنها صدای موافقان و هم‌اندیشان شنیده شود؛ بلکه مخالفان، منتقدان و دگراندیشان نیز باید مجال یابند، و با تبادل آرا و تقابل دیدگاه‌های مختلف است که جامعه می‌تواند به بالندگی و رشد فراگیر نایل گردد.^(۱)

ایشان مطبوعات را رکن چهارم دموکراسی و زبان ملت معرفی کرده و جلوگیری از انتشار آن‌ها را ناشی از ضعف حکومت دانسته‌اند:

[...]

مطبوعات رکن چهارم دموکراسی و حکومت مردمی است؛ اگر بنا است در مسائل سیاسی و امور مربوط به کشور مردم حق اظهار نظر داشته باشند، ناچار باید مطبوعات علاوه بر این‌که سخنگوی دولت و دولتیان می‌باشند زبان ملت نیز بوده و در بیان افکار عمومی آزاد باشند تا مردم بتوانند بدون ترس و واهمه به وسیله مطبوعات نظرات و انتقادات و خواسته‌های معقول خودشان را منعکس نمایند.^(۲)

[...]

به دیگر سخن می‌توان گفت از ابزارهای اصلی برای عملی ساختن دو فریضه مهم «امر به معروف و نهی از منکر» و «نصیحت به ائمه مسلمین» در سطح جامعه و حکومت، وجود رسانه‌های آزاد و

۱- حسینعلی منتظری، روزنامه کیهان، «پیام به نشست اتحادیه انجمن‌های اسلامی»، ۱۳۶۷/۷/۱۹. ۲- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۷۵ و ۲۷۲.

مطبوعات مستقل است. در این میان، نباید از وظیفهٔ اصحاب مطبوعات نیز غافل ماند؛ آنان باید به دور از هرگونه تملق یا زد و بندهای سیاسی و اقتصادی، در بیان حقایق صادق باشند و خود را امین مردم بدانند. به اعتقاد آیت‌الله العظمی منتظری، یک مطبوعه مفید باید نکات زیر را رعایت نماید:

- ۱: انعکاس اخبار صحیح کشور و جهان؛
- ۲: تحلیل صادقانه و صحیح نسبت به اخبار و وقایع مهم؛
- ۳: انتقاد دوستانه و سازنده نسبت به خلاف‌کاری‌ها و کجی‌ها؛
- ۴: پرهیز از اهانت نسبت به اشخاص یا دولت‌ها و یا ملت‌ها؛
- ۵: آشنا ساختن مردم نسبت به حقوق و آزادی‌های آنان؛
- ۶: توجه به مسائل اقتصادی، و نیز حساسیت نسبت به مخارج غیر ضروری و تشریفاتی که از بیت‌المال مسلمین هزینه می‌گردد؛
- ۷: توجه به نیاز فکری ملت، به‌ویژه نسل جوان و اختصاص صفحه‌ای به این موضوع.^(۱)

نکتهٔ در خور توجه دیگر این‌که: آزادی رسانه‌ای نباید در مطبوعات خلاصه گردد؛ بلکه سایر وسایل ارتباط جمعی نظیر: صدا و سیما، اینترنت و ماهواره نیز باید در مسیر صحیحی هدایت و در راه پیشرفت فرهنگی و سیاسی جامعه به کار گرفته شوند. معظّم‌له در پاسخ به سؤال

۱- همان، ص ۶۹ و ۷۰، «توصیه‌هایی به روزنامه خرداد»، ۱۳۷۷/۹/۲۴.

پیرامون تأسیس رادیو و تلویزیون خصوصی، نوشته‌اند:

ظاهر اصل چهل و چهارم قانون اساسی این است که رادیو و تلویزیون بخش دولتی است و خصوصی نیست؛ مگر این که گفته شود این امر مربوط به شرایط آغاز انقلاب بوده و جنبه انحصار را نمی‌رساند. و در هر حال [در بحث نظری] ظاهراً تأسیس رادیو و تلویزیون یا سایر رسانه‌های عمومی از ناحیه بخش خصوصی مانعی ندارد، بلکه به نفع جامعه نیز می‌باشد. هنگامی که ما به نظام و حکومت مردمی اعتقاد داریم، طبعاً ملت به رسانه‌ها برای پخش افکار و نظریات خود نیاز دارد؛ ولی به شرط این که کنترل شود تا از آن‌ها برخلاف مصالح کشور یا موازین اسلامی سوءاستفاده نشود... اگر مشروعیت نظام از اراده و خواست همه ملت یا اکثریت آنان نشأت گیرد، به یقین تکثر صداها ضرری به اصل نظام نمی‌زند؛ بلکه تضارب افکار، شکوفایی نظام و استحکام آن را در پی خواهد داشت.^(۱)

همچنین ایشان در پاسخ به سؤال دیگری درباره استفاده از اینترنت، ضمن اشاره به دوران کودکی خود که به تازگی رادیو رواج یافته بود و تحریم بسیاری از بزرگان و افراد علاقه‌مند به دین و اخلاق در آن زمان، و تأکید بر نتیجه معکوس داشتن این گونه تحریم‌ها، و نیز ضمن یادآوری همین روند در مورد تلویزیون، ویدئو، ماهواره و اینترنت، ادامه داده‌اند:

۱- همان، ص ۳۰۴ و ۳۰۵، «پاسخ به سؤالات فرهنگی و هنری جامعه هنری و سینمایی ایران»، ۱۳۷۹/۷/۲.

این که با ابزار و آلات مفید مبارزه کنیم کار غلطی است، ابزار و آلات که گناه ندارند، و مبارزه با آنها یک حرکت قسری موقت است؛ و با وسعت ارتباط جهانی امروز و استقبال جهان از آنها، تحریم آنها جز شکست و عقب ماندگی در پی ندارد؛ بلکه باید آنها را توسعه داد و تکمیل نمود. ولی لازم است دانشمندان و نخبگان و رهبران جامعه آنها را در مسیر صحیح قرار دهند و برای آنها برنامه های خوب و سازنده و با ارزش تهیه نمایند و در راه پیشرفت علم و فرهنگ و منافع مادی و معنوی جامعه آنها را به کار گیرند، و با تبلیغات صحیح و عاقلانه، نه آمرانه و خشونت بار، جامعه را متوجه سوء استفاده ها نمایند؛ و اگر کسانی علناً سوء استفاده می کنند جلوی آنها را بگیرند.^(۱)

آزادی های سیاسی، ضمانت اجرای نظارت بر حاکمیت

سخن گفتن از مردم سالاری دینی بدون نظارت مردمی بر حاکمان معنا ندارد، و نظارت بر حاکمان نیاز به تضمین های اساسی دارد؛ در جامعه ای می توان به نقش مردم در حکومت اندیشید که حقوق و آزادی های سیاسی در آن به رسمیت شناخته شده باشد. باید توجه داشت که «آزادی سیاسی» مرحله ای مؤخر از «آزادی اندیشه» و «آزادی بیان اندیشه» است. جامعه ای که این دو را - که رأس هرم حقوق اساسی

۱- همان، ص ۵۶۱ و ۵۶۲، «پاسخ به سؤالی در رابطه با استفاده از اینترنت»، ۱۳۸۱/۱/۱۰.

و اجتماعی به شمار می‌آیند. معتبر ندانند، نه دینی است و نه مردمی. مجال وسیع‌تری می‌طلبد تا در زمینه حقوق و آزادی‌های مردمی در حکومت دینی به تفصیل سخن گوئیم و اندیشه آیت‌الله العظمی منتظری را در این باره تشریح نماییم؛ اما به همین مقدار بسنده می‌کنیم که وی در اندیشه خود میان «حقوق» و «ایمان» افراد تفکیک قایل است و حقوق انسانی، اجتماعی و سیاسی همه انسان‌ها را - با هر عقیده و درجه از ایمانی که باشند - محترم می‌شمارد:

مردم در اسلام و ایمان و اعتقادات قلبی تفاوت دارند؛ ولی حقوق اجتماعی و سیاسی آنان تابع درجات ایمان آنان نیست، بلکه همه در حق انتخاب‌کردن و انتخاب شدن و سایر حقوق اجتماعی مساوی می‌باشند.^(۱)

آیت‌الله العظمی منتظری، اختیار و آزادی عمل در انسان‌ها را امری طبیعی و از مهم‌ترین نعمت‌های الهی می‌داند که هیچ مقامی نباید آن را سلب نماید.^(۲) به اعتقاد او، صرف اندیشه و فکر از نظر عقلی و اصول مورد قبول عقلا و نیز ادیان الهی، هیچ‌گاه قابل مؤاخذه و کیفر نیست و در هیچ محکمه عقلایی کسی را به خاطر داشتن اندیشه‌ای خاص

۱- همان، ص ۱۰۹، «پاسخ به سؤال جمعی از طلاب حوزه علمیه قم پیرامون نظارت استصوابی»، ۱۳۷۸/۳/۱۷؛ و نیز، ر.ک: همان، ص ۱۴۴ و ۱۴۵، «پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون خشونت یا تسامح و تساهل»، ۱۳۷۸/۵/۱۲.
۲- همان، ص ۵۷۶، «پاسخ به سؤالاتی در مورد برخی مسائل روز»، ۱۳۸۱/۲/۳۱.

- در هر موضوع که باشد - محاکمه نمی‌کنند. ^(۱) او محاکم تفتیش عقاید را از تجربیات تلخ و نقطه تاریکی از زندگی بشر می‌داند که امروزه با شرمساری و خجالت از آن‌ها یاد می‌شود. و در تبیین تکلیف انسانها در اصول دینی می‌گوید:

معنای مکلف بودن افراد به اصول دین که اموری فکری و اعتقادی می‌باشند، این نیست که تصور اندیشه خاصی را در بستر ذهن خود بیافرینند؛ بلکه به معنای تلاش در ایجاد مقدمات اعتقاد ذهنی و باور قلبی و لزوم ایمان به آن‌ها است. و جایگاه ایمان هرچند روح و قلب انسان است، اما از نظر قبول آثار و تبعات عملی و اخلاقی آن، مورد توجه ادیان قرار گرفته است. در حقیقت ایمان به معنای التزام و پایبندی عملی به اصولی است که در اثر تدبّر و تفکر به صورت اندیشه و باور در روح و ذهن انسان به وجود آمده است. ^(۲)

او در این زمینه به آیات متعددی از قرآن کریم ^(۳) و نیز سیره پیشوایان دین استناد می‌کند که همگی دلالت بر این حقیقت دارند که مقوله ایمان که مبتنی بر مقوله فکری و فرهنگی است اکراه‌پذیر نمی‌باشد. وی مبحث ارتداد را به کلی خارج از حوزه اندیشه و فکر

۱- همان، ص ۴۶۱، «پاسخ به پرسش‌های حجة الاسلام دکتر کدیور»، ۱۳۸۰/۴/۲۳.

۲- همان.

۳- بقره (۲): ۲۵۶؛ اعراف (۷): ۸۸؛ یونس (۱۰): ۹۹؛ نحل (۱۶): ۱۲۵؛ کهف (۱۸): ۲۹؛ زمر (۳۹): ۱۷ و ۱۸؛ دهر (۷۶): ۳؛ غاشیه (۸۸): ۲۱ و ۲۲.

معرفی می‌کند و حکم آن را همراه با عناوینی چون تضييع حقوق مردم و محاربه با آنان می‌داند.^(۱)

آیت‌الله العظمی منتظری آزادی اندیشه را حق کافی بشر نمی‌داند؛ بلکه ابراز آن را نیز از حقوق اولیه هر انسانی می‌شمارد:

ابراز هر عقیده و اندیشه‌ای حق اولی هر انسان است؛ عقلای جهان در هیچ زمانی کسی را از ابراز آنچه اندیشیده و در قالب یک تفکر شکل یافته است منع نمی‌کنند. گرفتن این حق از انسان ظلمی است نسبت به او؛ همان‌گونه که اطلاع از هر اندیشه و فکری برای دیگران نیز حق آنان می‌باشد.^(۲)

وی با اشاره به آنچه درباره کتب ضلال در برخی منابع اسلامی عنوان شده است، آن را به معنای ایجاد محدودیت یا برخورد قهرآمیز با آرا و عقاید مخالف نمی‌داند، و معتقد است:

با توجه به آیات و روایات و سیره معصومین علیهم‌السلام مقصود از آن، مواردی است که مخالفان معاند به جای استفاده از براهین عقلی و استدلال منطقی به دروغ و فریب و یا توهین و افترا روی آورند و از این طریق و با روش‌های غیر علمی در صدد تخریب و افساد جامعه و محیط‌های علمی و فرهنگی و تضييع حقوق آنان برآیند؛ در اینجا

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۹۸ و ۹۹، «در باب تزاحم، پاسخ به سؤال ماهنامه کیان» ۱۳۷۷/۱۱/۲۹.

۲- همان، ص ۴۶۲، «پاسخ به پرسش‌های حجة الاسلام دکتر کدیور»، ۱۳۸۰/۴/۲۳.

است که عناوین کیفری مطرح می‌شود. در حقیقت برخورد یا اعمال محدودیت - که خود نوعی تعزیر است - به خاطر آن عناوین کیفری است، نه صرف ابراز یا بیان فکر و عقیده.^(۱)

ایشان ضمن توجه دادن به این حقیقت که احراز عناوین کیفری در این موارد کاری بسیار مشکل است و ممکن است بعضی افراد یا حکومت‌ها به خاطر اغراض سیاسی و تصفیه حساب‌های جناحی با افراد صاحب اندیشه، آنان را به عناوین کیفری از قبیل توهین به مقدسات، افساد، سلب امنیت اجتماعی و... متهم کنند و یا حوزه امور فرهنگی را با امور کیفری خلط نمایند، برای جلوگیری سوءاستفاده طرفین از این‌گونه عناوین، لازم می‌داند در دعاوی مربوط به این مسائل - که میان حاکمیت و افراد در تشخیص مصادیق اختلاف است - هیأتی متشکل از افراد امین، صاحب نظر، خبره، بی طرف و منتخب مردم نظر دهند و محاکم در موارد مربوطه نظر این هیأت را ملاک قضاوت خود قرار دهند. از دیدگاه ایشان این شیوه موجب می‌گردد تا هم حق افراد در معرض تضییع واقع نشود و هم حقوق جامعه مورد توجه قرار گیرد.^(۲)

از این دو اصل اساسی در مردم‌سالاری دینی - یعنی «آزادی اندیشه» و «آزادی بیان اندیشه» - که بگذریم، به اصل مهم «آزادی سیاسی» می‌رسیم که ضمانت اجرای نظارت عمومی بر عملکرد حاکمان

۱- همان.

۲- همان، ص ۴۶۲ و ۴۶۳.

به شمار می‌آید. آزادی سیاسی به این معنا است که هرکس - اعم از موافق یا مخالف - این حق را داشته باشد که صدای انتقاد یا اعتراض خویش را به بالاترین مسئول جامعه و مردم برساند و مورد تعرض قرار نگیرد؛ و نیز در راستای تبلیغ ایده‌های سیاسی خود، حق فعالیت تشکیلاتی داشته باشد و بتواند نسبت به اصلاح یا تغییر برنامه‌های نظام اقدام عملی و سیاسی نماید. در این موارد موافق و مخالف باید از حقوق و آزادی‌های برابر برخوردار باشند. بر این اساس است که در حکومت مردم‌سالار دینی با عنوان مهم: «حقوق مخالف سیاسی» روبرو می‌شویم که بدون پرداختن به آن، سخن گفتن از مردم‌سالاری شعاری بیش نخواهد بود.

حقوق مخالفان سیاسی

از نگاه آیت‌الله العظمی منتظری، «مخالف سیاسی» اعم است از 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. همچنین حقوق مخالف سیاسی اختصاص به مسلمان ندارد و شامل آنان - اعم از شیعه و سنی - و غیرمسلمانان می‌گردد.^(۱)

۱- همان، ص ۴۷۸ و ۴۷۹.

به اعتقاد ایشان، مخالفان سیاسی در حکومت دینی دارای چهارده حق می‌باشند که این حقوق مستفاد از آیات صریح قرآن و روایات پیشوایان دین و سیره آن بزرگواران است:

۱- اولین حق که نسبت به موافق و مخالف یکسان می‌باشد، «حق آزادی بیان و اظهار نظر سیاسی» است. این حق در مورد مخالف سیاسی می‌تواند در راستای اصلاح برنامه‌های سیاسی حاکمیت و نصیحت حاکمان، یا اصلاح ساختار سیاسی نظام، و یا تغییر نظام سیاسی جلوه نماید.^(۱)

ایشان برای مشروعیت این حق، به فرازهایی از خطابه‌های امام علی علیه السلام استناد می‌کنند، که از آن جمله است:

ای مردمان! بدانید که مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی؛... و اما حق من بر شما آن است که به بیعت خود با من پایبند باشید و در مشهد و مغیب مرا نصیحت نمایید.^(۲)

«نصیحت» به معنای تذکر معایب و نواقص و ارائه راهکار برای اصلاح آن‌ها است؛ و «نصیحت در مشهد» یعنی حق تذکر و انتقاد رودر رو در حضور حاکم؛ و «نصیحت در مغیب» یعنی دفاع در برابر تهاجمات بیجا و بی‌اساس و نیز تذکر در غیاب حاکم، نظیر آنچه متداول است که در روزنامه‌ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام،

۲- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

۱- همان، ص ۴۷۹.

نظریات و خواسته‌ها و نقص‌ها و راه اصلاح امور بیان می‌شود.^(۱)
همچنین آیت‌الله العظمی منتظری، با اشاره به این کلام حضرت امیرالمؤمنین^(ع) که می‌فرماید: «فلا تكفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل، فانی لست فی نفسی بفوق ان اخطیء و لا آمن ذلك من فعلی الا ان یکفی الله من نفسی ما هو املک به منی»^(۲) جمله «لست فی نفسی بفوق ان اخطیء» را دارای دلالت صریح بر جواز تخطئه حاکمان - بویژه حاکمان غیرمعصوم - می‌داند.^(۳)

۲- دومین حق مخالف سیاسی، حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام سیاسی است. او همچون موافق سیاسی می‌تواند در راستای تبلیغ ایده‌های خود و اصلاح یا تغییر برنامه‌های نظام، بر اساس عقل و منطق فعالیت سیاسی و تشکیلاتی داشته باشد. آیت‌الله العظمی منتظری برای جواز یا وجوب اقدام عملی و نیز حقوق افراد اقدام کننده، به موارد زیر تمسک کرده است:

الف - آیه شریفه: ﴿الَّذِينَ إِِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^(۴)
این آیه بر مبعوض بودن فساد و محبوب بودن اقدامات اصلاحی

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۷۹.

۲- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۳- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۸۰.

۴- حج (۲۲): ۴۱.

اهل صلاح در صورت تمکن، دلالت دارد.^(۱)

ب - آیه شریفه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾^(۲)

از این آیه فهمیده می شود که هدف از ارسال رسل و انزال کتب، پیاده شدن قسط و عدالت در جامعه بشری است. پس هر اقدام عملی در این زمینه، اقدامی است در راستای هدف الهی از ارسال پیامبران و انزال کتب آسمانی.^(۳)

ج - آیاتی که بر لزوم کفر به طاغوت،^(۴) و نهی از اطاعت مسرفین،^(۵) و مذمت اهل جهنم به خاطر اطاعت از بزرگان گمراه و گمراه کننده^(۶) تصریح می کنند و بر لزوم سرپیچی از حاکمان فاسد و مبارزه با آنان دلالت دارند.

د - آیات و روایات مربوطه به امر به معروف و نهی از منکر،^(۷) که شامل مفساد دستگاه های حاکمه - اعم از این که حکومت صالح باشد یا

۱- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۹۶؛ همو، دیدگاه ها، ج ۱، ص ۴۸۰.
 ۲- حدید (۵۷): ۲۵.
 ۳- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۹۶ و ۵۹۷؛ همو، دیدگاه ها، ج ۱، ص ۴۸۰.
 ۴- بقره (۲): ۲۵۶؛ نساء (۴): ۶۰.
 ۵- شعراء (۲۶): ۱۵۱ و ۱۵۲. ۶- احزاب (۳۳): ۶۷.
 ۷- ر.ک: حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۳ - ۲۲۴، باب ششم، فصل پنجم، جهت چهارم.

جائر- می‌گردد. این ادله همه ارکان حاکمیت را در بر می‌گیرد و طبعاً لزوم تحصیل قدرت نیز- که از مقوله شرط واجب است نه شرط وجوب- در همه مراحل امر به معروف و نهی از منکر و برحسب تناسب و نیاز همان مرحله می‌باشد. همچنین شخص یا اشخاصی که در صدد انجام این تکلیف می‌باشند- در هر یک از مراحل- حقوقی را که شرط لازم برای امکان انجام همان تکلیف است، شرعاً و عقلاً دارا می‌باشند؛ زیرا قابل تصور نیست که شارع تکلیف را متوجه کسی نماید و لکن از حقوق و امکانات مورد لزوم آن تکلیف غفلت نماید.^(۱)

۳- سومین حق مخالف سیاسی آن است که از تصمیم‌گیری‌های حاکمیت- اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و...- و اسرار آنها، جز اسرار جنگ در همان زمان، مطلع گردد. در این زمینه موافق و مخالف سیاسی از حقی برابر برخوردارند. مستند آیت الله العظمی منتظری برای این حق، این جمله امام علی علیه السلام است که می‌فرماید:

الا وان لکم عندی ان لا احتجز دونکم سرّاً الا فی حرب، ولا اطوی
دونکم امرّاً الا فی حکم.^(۲) «آگاه باشید که حق شما در نزد من آن است
که سری را از شما مخفی ندارم مگر اسرار جنگ، و کاری را بدون
مشورت با شما انجام ندهم مگر در حکم شرع.»

۱- همو، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۸۱. ۲- سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۰.

جمله «لا اطوی...» اشاره است به لزوم مشورت حاکم با مردم در تمام موضوعات و امور، جز حکم صریح خداوند.^(۱)

۴- تأمین فوری حقوق گوناگون از ناحیه حاکمیت بدون تأخیر یا مسامحه؛^(۲) در کلام حضرت امیر علیه السلام در این باره آمده است:

ولا أوخر لكم حقاً عن محله ولا اقف به دون مقطعه.^(۳) «و هیچ حقی از شما را از جایگاهش به تأخیر نیندازم و از آن کوتاه نیایم.»

این حق نیز نسبت به موافق و مخالف سیاسی یکسان است.

۵- برخورد عادلانه و بدون تبعیض شخص حاکم در آنچه حق است با همه ملت و از جمله با مخالف سیاسی؛ برای این حق به سه دلیل اشاره شده است:

الف: جمله سابقی که از امام علی علیه السلام نقل شد: «و لا أوخر لكم حقاً...»؛ زیرا برخورد ناعادلانه و تبعیض آمیز در تأمین حق، لازمه تأخیر اعطای حق یا منع صاحب حق از آن می باشد.

ب: این فرموده حضرت امیر علیه السلام که:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في غير موطن: لن تقدس امة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتبع.^(۴) «از پیامبر خدا - که

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۸۲.

۲- همان.

۳- سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۰.

۴- همان، نامه ۵۳.

درود و سلام خداوند بر او و خاندانش باد - بارها شنیدم که می فرمود:
امتی که در میان آنان حق ضعیف بدون درنگ و واهمه از قوی گرفته
نشود، هرگز رستگار نخواهد شد.»

ج: سیره حضرت امیر علیه السلام با خوارج نسبت به قطع نکردن سهمیه
آنان از بیت المال، تا قبل از اقدام مسلحانه از سوی آنان. ^(۱)

۶- حفظ حیثیت و کرامت انسانی مخالفان سیاسی؛ در این رابطه به
سیره امام علی علیه السلام با مخالفان خویش و نیز این روایت استناد شده است
که می فرماید:

حضرت امیر علیه السلام 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. ^(۲)

همچنین آیت الله العظمی منتظری در کتاب «دراسات فی ولایة
الفقیه» باب ششم، فصل هشتم، جهت اول، به بیست و پنج آیه و روایت
در زمینه لزوم حفظ آبرو و کرامت انسانها استناد کرده است که برای
تفصیل مسأله به آن مراجعه شود. ^(۳)

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاهها، ج ۱، ص ۴۸۳.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶۲.

۳- حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۳۹.

۷- حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف سیاسی؛ در این زمینه، مفاد ادله امر به معروف و نهی از منکر و آیات دیگر که بر وظیفه نظارتی همگان دلالت می‌کنند و نیز سیره امام علی علیه السلام با اصحاب جمل و صفین و خوارج، از جمله مراعات عرض و حیثیت اهل صفین توسط آن حضرت،^(۱) مورد استناد قرار گرفته است.^(۲)

۸- حق مصونیت از تعرض قضایی؛ آیت الله العظمی منتظری برای این حق از حقوق مخالف سیاسی، به روایات متعددی اشاره دارند که از آن جمله است:

الف: کلام امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمودند:

أَتَى لَا آخِذَ عَلَى التَّهْمَةِ، وَلَا آعَاقِبَ عَلَى الظَّنِّ. ^(۳) «من کسی را به

صرف اتهام دستگیر نمی‌کنم، و به صرف گمان عقوبت نمی‌نمایم.»

ب: در کتاب غارات آمده است: حضرت امیر علیه السلام در رابطه با حریت بن راشد، که از سران معروف خوارج بود، در پاسخ به اعتراض یکی از اصحاب خود - عبدالله بن قُعیین - که تقاضای زندانی کردن او را داشت، فرمودند:

اگر ما هرکس را به صرف اتهام دستگیر نماییم، زندان‌ها پر خواهد

شد.

۱- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۸۴.

۳- ابراهیم بن محمد الثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۳۷۱.

و ادامه دادند:

من بر خود روا نمی دانم که افراد را بازداشت و زندانی کنم مگر این
که دشمنی خود را با ما اظهار دارند. ^(۱)

آیت الله العظمی منتظری در ادامه نقل این حدیث تأکید می کنند:
خرّیت از مخالفان سیاسی حضرت بود که شخص حضرت و
حکومت ایشان را قبول نداشت، و جمعی را با خود همراه کرده بود و با
زبان و گفتار مخالفت می نمود؛ و از نظر احتمال دست بردن به سلاح
متهم بود و عبد الله بن قعین از همین نظر به حضرت اعتراض
داشت. ^(۲)

ج: در کتاب مصنف ابن ابی شیبّه از کثیر بن نمر نقل شده است که
گفت: روزی در نماز جمعۀ علی ع بودم و ایشان مشغول خطابه بود،
ناگهان مردی وارد شد و گفت «لا حکم الا لله»، پس دیگری آمد و همین
شعار را اعلام نمود، آنگاه عده ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را
فریاد زدند؛ در این هنگام حضرت به آنان اشاره نمودند که بنشینید،
و فرمودند:

آری، من هم می گویم: «لا حکم الا لله»، ولیکن این کلمۀ حقی است
که از آن باطل طلب می شود، من در انتظار حکم خدا درباره شما
هستم، اکنون شما بر من تا زمانی که با ما هستید سه حق دارید: حق

۱- همان، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاهها، ج ۱، ص ۴۸۵.

استفاده از مساجد خدا برای ذکر نام خداوند در آن، و حق استفاده از بیت‌المال (امکانات دولتی)، و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید با شما نمی‌جنگیم (حق امنیت در زندگی).

سپس خطبه را ادامه دادند.^(۱)

آیت‌الله العظمی منتظری در استدلال به این روایت، می‌نویسند:

پیدا است که مقصود حضرت از این که فرمودند: «تا زمانی که با ما هستید...» همراهی و حمایت آنان از ایشان و یا حتی عدم مخالفت و انتقاد نیست؛ بلکه عدم اقدام مسلحانه می‌باشد.^(۲)

استفاده از مساجد منحصر به نماز خواندن در آن نبوده است؛ بلکه بحث‌های اعتقادی، تفسیری و تاریخی را نیز شامل می‌شده. مطابق فرموده آن حضرت، مخالف سیاسی - که اقدام مسلحانه نکرده است - حتی در صورتی که اصل نظام یا شخص حاکم را قبول نداشته باشد، علاوه بر این که نباید مورد تعرض قرار گیرد، باید بتواند از مساجد برای هر امر دینی که مرتبط با خداوند است استفاده نماید...؛ «فی‌ء» کنایه از همه امکانات و اموال عمومی است که در اختیار حاکمیت می‌باشد. مطابق فرموده حضرت، مخالفان سیاسی حکومت که به اقدام مسلحانه روی نیاورده‌اند، می‌توانند از صدا و سیما و تمام امکانات تحت اختیار دولت استفاده نمایند؛ بلکه احزاب و گروه‌های سیاسی

۱- ابن ابی شیبیه، المصنّف، ج ۱۵، ص ۳۲۷.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۱۶، ۱۳۸۰/۲/۱۸.

مخالف می‌توانند خودشان دارای امکانات مستقلی باشند، و روزنامه و شبکه‌های خصوصی صدا و سیما و نظایر آن را در اختیار داشته باشند.^(۱)

۹- حق پرده پوشی بر عیوب مردم - اعم از موافق و مخالف - و برائت آنان؛^(۲) در نامه امام علی علیه السلام به مالک رضی الله عنه آمده است:
و باید آن کس که بیشترین عیبجویی را از مردم کند، نزد تو دورترین و ناپسندترین کس باشد؛ زیرا مردم دارای عیوبی هستند که زمامدار باید بیش از هر کس دیگر در پرده پوشی آنها بکوشد؛ بنابراین به کشف عیب‌هایی که بر تو نهان مانده است مپرداز، زیرا وظیفه تو تنها زدودن عیب‌هایی است که از آنها آگاه شده‌ای؛ و در مورد آنچه از تو پنهان مانده است تنها خدا داوری خواهد کرد.^(۳)

۱۰- حق عفو و گذشت نسبت به لغزش‌ها؛ آیت الله العظمی منتظری نسبت به این حق - که برای موافق و مخالف یکسان است - تأکید فراوانی دارند و در رابطه با آن به آیات و روایات بسیاری استناد کرده‌اند که اجمالاً به برخی از آنها اشاره می‌شود:
الف: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(۴)؛ «عذر آنان را بپذیر و به نیکی دعوت نما و از جاهلان روی گردان.»

۱- همان، ص ۴۸۵ و ۴۸۶.

۲- همان، ص ۴۸۶.

۳- سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳. ۴- اعراف (۷): ۱۹۹.

ب: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقِي عَظِيمٌ﴾^(۱) «و همانا تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری.»

ج: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾^(۲) «هرگز نیکی و بدی با هم برابر نیست، بدی را با نیکی دفع کن، پس خواهی دید آن کس که میان تو و او دشمنی است گویی دوستی گرم و صمیمی است.»

د: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(۳) «تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می‌شوی، مگر اندکی از آنان؛ پس گذشت کن و از آنان صرف نظر نما، که خداوند نیکوکاران را دوست دارد.»

ه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(۴) «به مرحمت خداوند تو با آنان نرم‌خو شده‌ای، و اگر خشن و سخت‌دل بودی از اطراف تو پراکنده می‌شدند؛ پس آنان را ببخش و برای ایشان آمرزش بخواه و در امر حکومت با آنان مشورت نما.»

آیت‌الله العظمی منتظری با استفاده از تاریخ و آیات قبل و بعد از این آیه^(۵)، آن را مربوط به مسلمانانی می‌داند که از جبهه احد فرار کرده و

۲- فصلت (۴۱): ۳۴.

۱- قلم (۶۸): ۴.

۴- آل عمران (۳): ۱۵۹.

۳- مائده (۵): ۱۳.

۵- آل عمران (۳): ۱۵۶ و ۱۶۱.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را با عده اندکی رها کردند، و برخی با کفار هم صدا شدند و پیامبر را عامل شکست و کشته شدن دوستانشان معرفی نمودند؛ و حتی تعدادی از آنان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به خیانت در غنایم متهم کردند:

این عده مسأله دار نسبت به پیامبر را می توان به اصطلاح امروز از مخالفین سیاسی حضرت به حساب آورد؛ زیرا آنان به شیوه و سیاست و تصمیم گیری پیامبر اعتراض داشتند. ولی با این حال در آیه ۵۹ همین سوره [آیه فوق] خداوند به پیامبر دستور می دهد از آنان گذشت کند و حتی با آنان در امور سیاسی اجتماعی مشورت نماید. ^(۱)

و: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ^(۲) «تو را نفرستادیم مگر آن که برای عالمیان رحمت باشی.»

ز: کلام امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام خطاب به مالک رَضِيَ اللهُ عَنْهُ که در آن آمده است: رحمت و محبت و لطف نسبت به رعیت را در عمق دل قرار ده، و بر آنان درنده حمله ور مباش؛ زیرا آنان دو گروهند، یا برادر دینی تو و یا همچون تو انسانند، لغزش آنان زیاد و حوادثی برای آنان پیش می آید، و از دست آنان گناهایی به عمد یا خطا سر می زند. پس نسبت به آنان عفو و گذشت داشته باش، همان گونه که دوست داری خدا نسبت به تو عفو و گذشت داشته باشد...؛ از بخشش پشیمان مشو، و از عقوبت کردن خوشحال مباش. ^(۳)

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاهها، ج ۱، ص ۴۸۸.

۲- انبیاء (۲۱): ۱۰۷. ۳- سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳.

ح: برخورد محبت‌آمیز پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به رفتار اهانت‌آمیز شخص یهودی که از ایشان طلب داشت، در زمان حکومت آن حضرت. (۱)

ط: عفو پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به زن یهودی که قصد داشت با گوشت مسموم پیامبر را به قتل برساند. (۲)

ی: روش پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با مسلمانان خطا کار پس از جنگ احد. (۳)
 ک: گذشت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به عبدالله بن ابی - از سران منافقان مدینه - در غزوه بنی المصطلق. (۴)

ل: عفو پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به خیانت حاطب بن ابی بلتعنه قبل از فتح مکه. (۵)

م: سیره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از فتح مکه با قریش و امثال ابوسفیان. (۶)
 ن: بخشش آن حضرت نسبت به مالک بن عوف، رئیس قبیله هوازن، که به دستور او یک لشکر سی هزار نفری به جنگ پیامبر

۱- علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۱۶.
 ۲- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸؛ ابو محمد عبدالملک بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۳۵۲.
 ۳- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۸۷ و ۴۸۸.
 ۴- ابو محمد عبدالملک بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۳۰۵.
 ۵- فضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان لعلوم القرآن، تفسیر سوره ممتحنه.
 ۶- ابو محمد عبدالملک بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۴۶؛ ابن اثیر، الكامل، ج ۲، ص ۲۴۵-۲۵۲.

آمده بود. وی مسلمان خوبی شد و در فتح قادسیه و دمشق به شهادت رسید. (۱)

س: رفیق و مدارای حضرت امیر علیه السلام نسبت به مخالفان سیاسی خود. (۲)

ع: کلمات متعدد معصومان علیهم السلام در ترغیب عفو و مذمت انتقام. (۳)

۱۱- حقوق اقشار ضعیف و دور از قدرت؛ آیت الله العظمی منتظری برای این حق - که برای موافق و مخالف سیاسی یکسان است - به این فراز از کلام حضرت امیر علیه السلام اشاره می کنند که می فرمایند:

ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين و
المحتاجين و اهل البؤسى و الزمنى... و تفقد امور من لا يصل اليك
منهم ممن تقتحمه العيون و تحقره الرجال، ففرغ لاولئك ثقتك من
اهل الخشية و التواضع، فليرفع اليك امورهم، ثم اعمل فيهم بالاعذار

۱- احمد بن زين بن احمد دحلان، السيرة النبوية و الآثار المحمدية، حاشية سيرة حلبی، ج ۲، ص ۳۰۶؛ ابو محمد عبد الملك بن هشام، سيرة ابن هشام، ج ۴، ص ۱۳۳.

۲- ابراهيم بن محمد الثقفي، الغارات، ج ۱، ص ۳۳۵ و ۳۷۱؛ احمد بن يحيى بن جابر البلاذري، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۵۹؛ ابن ابی شيبه، المصنف، ج ۱۵، ص ۳۲۷.

۳- سيد رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۹ و ۵۲؛ الأمدی، الغرر و الدرر، احاديث ۹۲۴، ۲۱۱۲، ۴۷۹۲، ۵۳۴۲، ۵۶۸۵؛ ابو جعفر الصدوق، الخصال، ج ۲، ص ۵۶۷؛ محمد بن يعقوب كليني، الكافي، ج ۲، ص ۱۰۸.

الى الله يوم تلقاه، فان هؤلاء من بين الرعية احوج الى الانصاف من غيرهم، وكل فاعذر الى الله في تأدية حقه اليه.^(۱)

و خدا را، خدا را، در مورد قشر پایین از مساکین و نیازمندان و گرفتاران و ناتوانانی که چاره‌ای ندارند کوتاهی مکن...، و به کار آنان که دستشان به تو نمی‌رسد و در نگاه مردم خوارند و مردمان آنان را کوچک می‌شمارند دلجویانه رسیدگی کن، و برای بررسی احوالشان از یاران مورد اعتمادت که خداترس و فروتن هستند کسانی را برگمار تا کارهایشان را به تو گزارش دهند. سپس در مورد آنان به گونه‌ای رفتار کن که زمانی که خدا را دیدار می‌کنی معذور باشی؛ زیرا این دسته از مردم به عدل و انصاف نیازمندتر از دسته‌های دیگر می‌باشند. و در مورد ادای حق همگان به گونه‌ای عمل کن که در پیشگاه خداوند معذور باشی.

۱۲- حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حاکمان؛ وی با تأکید بر این نکته که: «حاکمیت موظف است ترتیبی دهد تا هرکس (اعم از موافق و مخالف) کاری و حاجتی یا نظری با یکی از حکام داشته باشد در هر مرتبه و درجه‌ای باشد بتواند به صورت حضوری و شخصی در یک دیدار خصوصی و بدون حاجب و مانع و یا ترس، حاجت و یا نظر خود را به حاکمیت برساند و از این جهت امنیت و آسایش داشته باشد،

۱- سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳.

و موجب پیدایش عوارض منفی برای او نگردد»،^(۱) به نامه امام علی علیه السلام به مالک رضی الله عنه استناد می‌کند که می‌فرماید:

واجعل لذوی الحاجات منک قسماً تفرغ لهم فيه لله الذی خلقک،
و تقعد عنهم جندک و اعوانک من احراسک و شرطک حتی یکلمک
متکلمهم غیر متتع؛ فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول فی غیر
موطن: لن تقدس امة لا یؤخذ للضعیف فیها حق من القوی غیر
متتع. (۲)

قسمتی از وقت و نیروی خود را برای نیازمندان اختصاص ده و
جلسه‌های عمومی با ایشان بگذار و در آن برای خدایی که تو را آفریده
است تواضع کن، و یاران خود از نگهبانان و پاسبانان را از ایشان
دورساز تا هرکس از آن نیازمندان که سخنی دارد، بدون ترس و نگرانی
بگوید. زیرا من از پیامبر خدا - که درود و سلام خداوند بر او و
خاندانش باد - بارها شنیدم که می‌فرمود: امتی که در میان آنان حق
ضعیف بدون درنگ و اهمه از قوی گرفته نشود، هرگز رستگار
نخواهد شد.

۱۳- حقوق اجتماعی و مدنی مخالف سیاسی؛ این دسته از حقوق،
پس از قبول قواعد اجتماع توسط هر فرد - اعم از موافق و مخالف،
مسلمان و غیر مسلمان - و عضویت او در آن ثابت خواهد شد و سلب

۱- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۹۴.

۲- سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳.

هریک از آن‌ها نیاز به دلیل دارد. امام علی علیه السلام در یکی از خطبه‌های خود، از میان حقوقی که مردم در قبال حاکمیت دارند، به سه حق مهم اشاره کرده‌اند:

ایها الناس ان لی علیکم حقاً و لکم علی حق، فاما حقکم علی
فالنصیحة لکم، و توفیر فیئکم علیکم، و تعلیمکم کیلا تجهلوا و
تأدیبکم کیما تعلموا.^(۱) «ای مردم؛ همانا مرا بر شما حقی است و شما
را بر من حقی، پس حق شما بر من نصیحت و خیرخواهی شما است،
و بالا بردن درآمد و بهره شما، و آموزش شما تا جاهل نباشید و پرورش
شما تا دانا گردید.»

آیت‌الله العظمی منتظری از این سه حق به عنوان حقوق شاخص و نمونه‌ای یاد می‌کند که از مهم‌ترین و بالاترین حقوق افراد جامعه به‌شمار می‌آید؛ و اگر حاکمیت سه حق فوق را تأمین نماید زمینه تأمین سایر حقوق اجتماعی فراهم می‌گردد. از دیدگاه ایشان مفهوم «نصیحت و خیرخواهی» شامل همه چیزهایی است که به رشد و کمال و ترقی مادی و معنوی یک ملت مربوط است.^(۲)

۱۴- حقوق مخالف سیاسی در رابطه با زندان و دادگاه؛ از نگاه

آیت‌الله العظمی منتظری، در اسلام سه نوع زندان وجود دارد:

۱- همان، خطبه ۳۴.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۹۶.

الف: زندان به عنوان حدّ؛ مانند زندانی نمودن آمر به قتل، و دزد در مرتبه سوّم دزدی پس از اجرای حدّ در دو مرتبه قبل.

ب: زندان به عنوان تعزیر نسبت به جرایم خاصی که حاکم شرع واجد شرایط می تواند مجرم را با شلاق یا زندان تعزیر نماید. آیت الله العظمی منتظری تأکید می کند که:

چون هدف اصلی در تعزیرات، اصلاح و تنبّه مجرمان است، شلاق زدن و زندانی کردن مجرم باید این هدف را تأمین نماید؛ در غیر این صورت باید به امور دیگری که در اصلاح او مؤثر است تعزیر گردد.^(۱)

به اعتقاد ایشان، زندان در دو مورد فوق، دو شرط دارد: اوّل: آن که پس از ثبوت جرم در محکمه صالح باشد. دوّم: آن که متصدی این محکمه، مجتهدی آگاه و عادل باشد. در غیر این صورت زندانی نمودن متهم به هیچ وجه مشروع نیست.^(۲)

ج: نوع سوّم زندان در اسلام، زندان اکتشافی است؛ یعنی زندانی نمودن متهم قبل از ثبوت جرم برای تحقیق و کشف جرم؛ از دیدگاه آیت الله العظمی منتظری، مستفاد از روایات و فتاوی فقها، قدر متیقن از این نوع زندان، اتهام مربوط به قتل - آن هم حدّا کثرشش روز - می باشد. براساس روایت معتبری از امام صادق علیه السلام:

شیوه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین بود که فرد متهم به قتل عمد را شش روز زندانی می نمود، اگر در طول این مدت اولیای مقتول دلیل و بینه ای برای اثبات قتل اقامه می نمودند [مطابق موازین عمل می شد]؛ وگرنه او را آزاد می نمود. (۱)

به نظر ایشان شاید بتوان حکم اتهام تجاوز به حقوق مهمه دیگر از قبیل حقوق الناس را نیز - چنانچه از نظر اهمیت در حد قتل باشد - از این روایت استنباط نمود، در صورتی که شبهه و خوف فرار متهم وجود داشته باشد. (۲)

* * *

آنچه در بالا گفته شد، مربوط به احکام کلی زندان در اسلام بود؛ اما در مورد زندانی کردن مخالفان سیاسی، از نظرگاه آیت الله العظمی منتظری نکات زیر قابل توجه است:

نکته اول: به طور کلی زندان سیاسی - آن گونه که اکنون مصطلح است - در شرع معهود نیست و به هیچ وجه مشروعیت ندارد:
زندانی نمودن مخالفان سیاسی که با شیوه های غیر مسلحانه علیه حاکمیت فعالیت سیاسی می کنند، در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام سابقه ای نداشته است؛ و با آن که از ناحیه منافقین و یا

۱- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۲۱.
۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه ها، ج ۱، ص ۴۹۷.

خوارج، غیر از انتقاد کارشکنی‌های زیادی علیه پیامبر ﷺ و حضرت امیر ع صورت می‌گرفت، ولی تا زمانی که اقدام مسلحانه‌ای از طرف آنان انجام نمی‌شد برخوردی با آنان به عمل نمی‌آمد.^(۱)

ایشان با استناد به دو اصل عقلی: «تسلط انسان بر خویشتن» و «إصالة البرائة» سلب یا محدود ساختن آزادی هرکس را منوط به وجود دلیل قطعی از ناحیه شرع می‌داند، که همان گونه که بیان شد، این دلیل قطعی در غیر حدّ و تعزیر، اتهام قتل یا حقوق مهمه دیگری است که در حدّ اتهام خون باشد و بدون زندانی نمودن، استیفای آن حقوق ممکن نباشد. بنابراین زندانی کردن مخالف سیاسی، تا زمانی که وارد عرصه محاربه و افساد و بغی نشده است - با شرایطی که برای این عناوین گفته شده و به تفصیل مورد بحث معظّم له قرار گرفته است^(۲) - فاقد هرگونه دلیلی است. و اگر وارد عرصه‌های مذکور شد، دو حالت متصور است:

الف - اگر به گونه‌ای بود که نیاز به تحقیق و اکتشاف نباشد - مثل آن که عملاً در معركة قتال و در صحنه محاربه یا بغی قرار گرفت، و یا در حالت طبیعی و آزادی و بدون اکراه و ترس، اقرار به بغی یا محاربه نماید - در این صورت حکم محارب و باغی بر او جاری می‌شود؛ و زندان در حکم او وجود ندارد.

۱- همان.

۲- همان، ص ۴۲۶ - ۴۲۰ و ۴۷۱ - ۴۵۳.

ب - اگر اتهام محاربه یا بغی بر او وارد شود و آن را نظیر اتهام قتل بدانیم، در این صورت بر فرض جواز زندانی نمودن او، چنین زندانی از قبیل زندان اکتشافی است و مقدار آن نباید از مقدار نیاز بیشتر باشد.^(۱)

نکته دوّم: در مورد همه زندانیان به طور عام، و در مورد زندانی سیاسی در فرضی که زندانی نمودن او جایز باشد، اقرار در زندان یا اقراری که ناشی از فشار یا تهدید باشد، ارزش و اعتبار شرعی ندارد. آیت الله العظمی منتظری در پاسخ به استفتایی در این باره، اقرار را به دو نوع تقسیم کرده‌اند:

الف - اقرار برای ثبوت جرم، که شرط اعتبار آن - علاوه بر این که باید از روی اراده و اختیار و یقین و بدون هرگونه القایی باشد - این است که در حالت طبیعی و عادی و آزادی کامل و بدون اکراه و تهدید باشد. در روایتی امام صادق علیه السلام از حضرت امیر علیه السلام نقل نموده که فرمودند:

هرکسی 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. (۲)

و نیز در روایت دیگری فرمودند:

۱- همان، ص ۴۹۷.

۲- حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۹۷.

هرکس در اثر ترساندن یا کتک خوردن و یا در زندان به چیزی اقرار

نماید، بر او حدّ جاری نمی‌شود.^(۱)

قابل 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 دربر می‌گیرد.^(۲)

ب - اقرار برای کشف امر مجهول؛ ایشان تصریح می‌کنند که این نوع اقرار نیز «چنانچه از روی تهدید یا فشار روحی و یا تعزیر باشد، نه برای محکومیت اقرار کننده اعتبار دارد و نه اساساً شرع مقدس چنین اجازه‌ای داده است.»^(۳)

سؤالی که ممکن است در این زمینه مطرح شود این است که اگر فرض شود شخصی دارای اطلاعاتی است که بیان آن‌ها در راستای مصالح نظام اسلامی یا حفظ حقوق لازم‌المراعات قرار دارد و از اظهار آن‌ها خودداری می‌کند، در این صورت آیا قاضی واجد شرایط که مجتهدی عادل است 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. آیت‌الله العظمی منتظری در پاسخ به این سؤال می‌گوید:

۱- نعمان بن محمد التمیمی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۶۶.

۲- حسینعلی منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۱۸ و ۴۹۸.

۳- همان، ص ۴۱۹.

این بیان از دو جهت مورد اشکال است:

- ۱- اساس این سخن بر حجت بودن علم قاضی استوار است، و این مسأله محل اختلاف می باشد.
- ۲- این که قاضی باید این معنا را احراز کند که شخص مورد نظر نیز اظهار آن مطالب را بر خودش واجب می داند و از روی عناد با حق آن ها را کتمان می کند، تا بتواند به خاطر ترک واجب او را تعزیر نماید؛ و احراز این موضوع برای قاضی ممکن نیست، زیرا او نمی تواند 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 می داند شرعاً نمی تواند او را تعزیر نماید، تا چه رسد به این که قاضی گمان یا شک داشته باشد.^(۱)

نکته سوم: بر فرض این که اتهام سیاسی قابل تعقیب و محاکمه باشد، محاکم منسوب به حاکمیت شرعاً نمی توانند در اتهامات سیاسی که خود حاکمیت یک طرف دعوا می باشد به قضاوت پردازند؛ زیرا در اتهامات سیاسی در حقیقت حاکمیت و محکمه منسوب به آن - و نیز مدعی العموم که از ناحیه حاکمیت نصب شده است - یک طرف دعوا قرار دارد و طرف دیگر آن شخص متهم است. و یکی از شرایط قطعی قاضی، بی طرف و بی تفاوت بودن او نسبت به موضوع مورد رسیدگی و

۱- همان، ص ۴۱۹ و ۴۲۰.

قضاوت او است. در این گونه موارد، از نظر آیت‌الله العظمی منتظری، باید به یکی از دو راه زیر عمل شود:

الف - یک محکمه مرضی‌الطرفین از قضاات و حقوق‌دانان بی‌طرف تشکیل شود و به اتهامات سیاسی رسیدگی نماید.

ب - حضور هیأت منصفه در محاکم مربوط به فعالیت‌های سیاسی الزامی باشد؛ زیرا در این گونه محاکم که حاکمیت و قاضی منصوب آن ذی‌نفع و طرف دعوا هستند، ممکن است قاضی در تشخیص جرم از حق و عدل دور شود و نتواند به حق حکم نماید. لذا به کارشناسان بی‌طرف نیاز دارد. در این صورت، اولاً باید هیأت منصفه از طرف اқشار مردم و از بین افراد بی‌طرف و خبره نسبت به مسائل سیاسی و حتی‌المقدور مرضی‌الطرفین دعوا انتخاب شوند؛ و ثانیاً قاضی محکمه نظر آنان را مورد توجه قرار دهد و آنان قاضی را کنترل نمایند.^(۱)

نکته چهارم: در مورد همه انواع زندان (حد، تعزیر و اکتشاف) و نیز همه زندانیان به طور عام، و همچنین زندانیان سیاسی در فرض جواز شرعی زندانی کردن آنان، باید همه حقوق اجتماعی زندانی - بجز حق آزادی - رعایت گردد؛ آیت‌الله العظمی منتظری «حقوق اجتماعی زندانی» را این گونه تعریف می‌کند:

مقصود از حقوق اجتماعی تمام حقوقی است که هر اجتماع بر حسب زمان‌های مختلف به افراد جامعه خود می‌دهد؛ همچون حق ملاقات با خانواده و دوستان، ادامه کسب و کار و تنظیم امور مربوط به آن، تعلیم و تعلم، گرفتن وکیل برای هر امری و از جمله دفاع از خود، حفظ بهداشت و سلامت جسم و جان خود، و نظایر این‌ها.^(۱)

فهرست منابع

- ۱- آذرى قمى، احمد؛ پرسش و پاسخ‌هاى سياسى و اجتماعى، قم، بى تا.
- ۲- آل بحر العلوم، سيد محمد؛ بلغة الفقيه، تهران، مكتبة الصادق، ۱۴۰۳ ق.
- ۳- آمدى، عبدالواحد بن محمد تميمي؛ غرر الحكم و الدرر الكلم، تهران، ۱۳۴۶ ق.
- ۴- ابن أبى الحديد، عبدالحميد بن محمد بن محمد بن الحسين مدائنى؛ شرح نهج البلاغة، انتشارات اسماعيليان، قم، ۱۳۷۸ ق.
- ۵- ابن ابى شيبه، ابو بكر عبدالله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان العيسى الكوفى؛ المصنّف، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ ق.
- ۶- ابن اثير، على بن ابى الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد شيبانى؛ الكامل فى التاريخ، بيروت، دار صادر، ۱۳۸۵ ق.
- ۷- ابن طاووس، على بن موسى؛ كشف المحجة لثمرة المهجة، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، ۱۴۱۳ ق.
- ۸- ابن ماجه القزوينى، ابو عبدالله محمد بن يزيد؛ سنن ابن ماجه، بيروت، دار حياء التراث العربى، ۱۳۹۵ ق.
- ۹- ابن هشام؛ سيرة ابن هشام، بيروت، دار حياء التراث العربى.
- ۱۰- ابوالفرج اصفهانى، على بن الحسين بن محمد بن احمد بن الهيثم بن عبدالرحمان؛ مقاتل الطالبين، نجف اشرف، مطبعة الحيدريه، ۱۳۸۵ ق.

- ۱۱- ارسطو؛ سیاست، ترجمه عنایت، تهران، سازمان انتشارات و آزمون انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
- ۱۲- بازرگان، مهدی؛ آخرت و خدا تنها برنامه انبیاء، کیان، شماره ۲۸، ۱۳۷۴.
- ۱۳- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخاری جعفی؛ صحیح البخاری، بیروت، دار حیاء الکتب العربی.
- ۱۴- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر؛ انساب الاشراف، بیروت.
- ۱۵- بیهقی، ابو بکر احمد بن حسین بن علی؛ السنن الکبری، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۶- بازارگاد، بهاءالدین؛ تاریخ فلسفه سیاسی، تهران، بی تا، ۱۳۴۳.
- ۱۷- ترمذی، محمد بن عیسی؛ سنن الترمذی، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۴ ق.
- ۱۸- تمیمی مغربی، ابو حنیفه قاضی نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون؛ دعائم الاسلام، قاهره، دارالمعارف، ۱۳۸۳ ق.
- ۱۹- ثقفی، ابراهیم بن محمد؛ الغارات، چاپ ایران با حواشی سید جلال الدین حسینی.
- ۲۰- جوادی آملی، عبدالله؛ پیرامون وحی و رهبری، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۲۱- جوادی آملی، عبدالله؛ ولایت فقیه (رهبری در اسلام)، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۷.
- ۲۲- جوادی آملی، عبدالله؛ ولایت فقیه ولایت فقاها و عدالت، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- ۲۳- حرّانی، ابو محمد بن حسن بن علی بن حسین بن شعبه؛ تحف العقول فیما جاء فی الحکم و المواعظ من آل الرسول ﷺ، تصحیح علی اکبر غفّاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.

فهرست منابع * ۲۱۳

- ۲۴- حرّ عاملی، محمّد بن حسن؛ وسائل الشیعة، قم، مؤسّسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
- ۲۵- حسینی حائری، کاظم؛ الامامة و قيادة المجتمع، قم، دارالبشير، ۱۳۹۱.
- ۲۶- حسینی شیرازی، محمّد؛ الصیافة الجديدة لعالم الايمان و الحرية و الرفاه و السلام، کویت، مكتبة جنان الغدير، ۱۹۹۸ م.
- ۲۷- حلّی، جمال‌الدین ابوالعبّاس احمد بن محمّد بن فهد؛ الرسائل العشر، تحقیق سیّد مهدی رجائی، قم، منشورات مكتبة آية الله مرعشي نجفی، ۱۴۰۹ ق.
- ۲۸- حلّی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر؛ مختلف الشیعة، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۲-۱۴۲۰ ق.
- ۲۹- حلّی، نجم‌الدین جعفر بن حسن ابن یحیی بن سعید هذلی؛ شرائع الاسلام، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۰۹ ق.
- ۳۰- حنبل، احمد بن محمّد بن حنبل؛ مسند احمد، بیرون، المكتب الاسلامی، ۱۳۹۸ ق.
- ۳۱- خمینی، روح‌الله؛ صحیفه امام، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۵۹.
- ۳۲- خمینی، روح‌الله؛ کتاب البیع، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۲۱ ق.
- ۳۳- خواجه نظام‌الملک طوسی، ابو علی حسن بن علی؛ سیاست‌نامه (سیرالملوک)، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.
- ۳۴- دحلان، احمد بن زین بن احمد؛ السیرة النبویة و آثار المحمدیة، چاپ شده در حاشیه السیرة الحلبیة، بیروت، دار حیاء التراث العربی.
- ۳۵- دورزه، موریس؛ جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، مؤسّسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

- ٣٦- روسو، ژان ژاك؛ قرارداد اجتماعى، ترجمه غلامحسين زيرك زاده، تهران، انتشارات اديب، ١٣٦٨.
- ٣٧- سبحانى، جعفر؛ مفاهيم القرآن فى معالم الحكومة الاسلامية، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٠٥ ق.
- ٣٨- سجستانى، ابو داود سليمان بن اشعث؛ سنن ابى داود، بيروت، دارالجنان، ١٤٠٩ ق.
- ٣٩- سليم بن قيس الهلالي؛ كتاب السقيفة، قم، انتشارات الهادى.
- ٤٠- سيوطى، جلال الدين؛ الدر المثور، قم، مكتبة آية الله مرعشى نجفى، ١٤٠٤ ق.
- ٤١- شيرازى، محمد؛ الفقه، دارالعلوم للتحقيق و الطباعة و النشر، ١٩٨٧ م.
- ٤٢- صالحى نجف آبادى، نعمت الله؛ ولايت فقيه حكومت صالحان، تهران، انتشارات اميد، ١٣٨٣.
- ٤٣- صدر، محمد باقر؛ الاسلام يعود الحياة، تهران، وزارت ارشاد اسلامى، چاپ دوّم، ١٤٠٣ ق.
- ٤٤- صدوق، ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه قمى؛ الخصال، قم، مؤسسه نشر اسلامى، ١٤٠٣ ق.
- ٤٥- صدوق، ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه قمى؛ الفقيه، نجف اشرف، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٧٧ ق.
- ٤٦- صدوق، ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه قمى؛ عيون اخبار الرضا عليه السلام، تصحيح سيّد مهدى حسيني لاجوردى، منشورات جهان.
- ٤٧- صدوق، ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه قمى؛ كمال الدين، تهران، مكتبة الصدوق، ١٣٩٠ ق.

- ۴۸- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسين بن بابويه قمی؛ معانی الاخبار، تصحيح علی أكبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ۱۳۶۱.
- ۴۹- ضیائی بیگدلی، محمدرضا؛ حقوق بین الملل عمومي، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۶.
- ۵۰- طبرسی، ابو علی امين الاسلام فضل بن الحسن طبرسی؛ مجمع البيان، بيروت، دارالمعرفة.
- ۵۱- طبرسی، ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب؛ الاحتجاج، نجف اشرف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۶ ق.
- ۵۲- طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الطبری، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره، دارالمعارف، ۱۳۸۷ ق.
- ۵۳- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی؛ الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، قم، مطبعة خیام، ۱۴۰۰ ق.
- ۵۴- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی؛ الامالی، تحقیق مؤسسه البعثة، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
- ۵۵- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی؛ الغيبة، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۱ ق.
- ۵۶- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی؛ الفهرست، قم، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ ق.
- ۵۷- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی؛ النهاية، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۱۲ ق.
- ۵۸- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی؛ تهذيب الاحكام، تهران، دارالکتب الاسلاميه، ۱۳۶۵.

- ۵۹- عروسی حویزی، شیخ عبد علی بن جمعة؛ نور الثقلین، تحقیق سیّد هاشم رسولی محلاتی، قم، ۱۳۷۰.
- ۶۰- عمید زنجانی، عباسعلی؛ مبانی اندیشه سیاسی اسلام، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
- ۶۱- غروی تبریزی، میرزا علی؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی (تقریرات سیّد ابوالقاسم خوئی)، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۱ ق.
- ۶۲- فراء الحنبلی، ابو یعلی محمد بن الحسین؛ الاحکام السلطانیة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- ۶۳- قاضی زاده، کاظم؛ اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، با همکاری سعید ضیائی فر، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۷.
- ۶۴- قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم؛ تفسیر علی بن ابراهیم، نجف اشرف، مطبعة نجف، ۱۳۸۷.
- ۶۵- کتانی، عبدالحی؛ تراویب الاداریة، بیروت، دارالکتب العربی.
- ۶۶- کدیور، محسن؛ نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶.
- ۶۷- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی؛ الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- ۶۸- گائنانا موسکا؛ تاریخ عقائد و مکتب‌های سیاسی از عهد باستان تا امروز، ترجمه شهیدزاده.
- ۶۹- گلپایگانی، محمد رضا؛ الهدایة الی من له الولاية، گرد آوری احمد صابری همدانی، قم، مؤسسه فرهنگی ولاء منتظر (عج)، ۱۳۹۱.
- ۷۰- لاریجانی، محمد جواد؛ حکومت مباحثی در مشروعیت و کار آمدی، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۳.

- ۷۱- ماوردی ابوالحسن علی بن حبيب البصرى البغدادى؛ الاحكام السلطانية، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، ۱۴۰۶ ق.
- ۷۲- مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بيروت، دار حياء التراث العربى، ۱۴۰۳ ق.
- ۷۳- مجموعه آثار امام خمينى و حكومت اسلامى، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ۱۳۷۸.
- ۷۴- محمد حميد الله؛ الوثائق السياسية، بيروت، دارالفائس، ۱۴۰۵ ق.
- ۷۵- محمودى، محمد باقر؛ نهج السعادة فى مستدرک نهج البلاغة، بيروت.
- ۷۶- مصباح يزدى، محمد تقى؛ پرسش ها و پاسخ ها، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، ۱۳۷۹.
- ۷۷- مطهرى، مرتضى؛ پيرامون انقلاب اسلامى، تهران، انتشارات صدا، ۱۳۷۴.
- ۷۸- مطهرى، مرتضى؛ پيرامون جمهورى اسلامى، تهران، انتشارات صدا، ۱۳۷۴.
- ۷۹- مطهرى، مرتضى؛ سبرى در نهج البلاغه، تهران، انتشارات صدا، ۱۳۷۲.
- ۸۰- مطهرى، مرتضى؛ علل گرايش به ماديگرى (مجموعه آثار)، تهران، انتشارات صدا، ۱۳۸۰.
- ۸۱- مفيد، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان عكبرى؛ الارشاد فى معرفة حجج الله على العباد، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۷۷ ق.
- ۸۲- مكارم شيرازى، ناصر؛ انوار الفقاهة، قم، مدرسه امام اميرالمؤمنين عليه السلام، ۱۴۱۳ ق.
- ۸۳- منتظرى، حسينعلى؛ البدر الزاهر فى صلاة الجمعة والمسافر، تقريرات بحث سيد حسين بروجردى، قم، مطبعة الحكمة، ۱۳۷۸ ق.

- ٨٤- منتظري، حسينعلي؛ حكومت ديني و حقوق انسان، قم، دفتر آيت الله منتظري، ١٣٨٦.
- ٨٥- منتظري، حسينعلي؛ خاطرات، بي تا، بي جا، ١٣٧٩.
- ٨٦- منتظري، حسينعلي؛ دراسات في ولاية الفقيه، قم، دارالفكر، ١٤١١ ق.
- ٨٧- منتظري، حسينعلي؛ ديدگاهها، بي تا، بي جا، ١٣٨١.
- ٨٨- منتظري، حسينعلي؛ مباني فقهي حكومت اسلامي (دراسات في ولاية الفقيه)، ترجمه محمود صلواتي، قم، نشر تفكر، ١٣٦٩.
- ٨٩- مونتسكيو، شارل لوئي دوسكوندا؛ روح القوانين، ترجمه علي اكبر مهدي، تهران، انتشارات اقبال، ١٣٣٩.
- ٩٠- مؤمن، محمد؛ كلمات سديدة في مسائل جديدة، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ١٤١٥ ق.
- ٩١- نائيني، محمد بن حسين؛ تنبيه الامة و تنزيه الملة، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٨٢.
- ٩٢- نجفي، محمد حسن بن باقر؛ جواهر الكلام، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٧.
- ٩٣- نراقي، مولا احمد بن محمد مهدي بن ابي ذر نراقي؛ عوائد الايام، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٧ ق.
- ٩٤- نيشابوري، ابوالحسين مسلم بن الحجاج قشيري؛ صحيح مسلم، بيروت، دار حياء التراث العربي.
- ٩٥- واقدى، محمد بن عمر؛ المغازي، بيروت، مؤسسه الاعلمي.
- ٩٦- هندی، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين؛ كنز العمال، بيروت، مؤسسه الرساله، ١٤٠٩ ق.
- ٩٧- يعقوبي، احمد بن اسحاق بن واضح؛ تاريخ يعقوبي، بيروت، نشر دار صادر.

کتابهای منتشر شده فقیه و مرجع عالیقدر آیت الله منتظری رحمته الله علیه

● کتابهای فارسی:

- ۱- درسهایی از نهج البلاغه (۱۵ جلد)
- ۲- خطبه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام
- ۳- از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)
- ۴- اسلام دین فطرت
- ۵- موعود ادیان
- ۶- مبانی فقهی حکومت اسلامی (۸ جلد)
جلد اول: دولت و حکومت
جلد دوم: امامت و رهبری
جلد سوم: قوای سه گانه، امر به معروف، حسبه و تعزیرات
جلد چهارم: احکام و آداب اداره زندانها و استخبارات
جلد پنجم: احتکار، سیاست خارجی، قوای نظامی و ...
جلد ششم: منابع مالی حکومت اسلامی
جلد هفتم: منابع مالی حکومت اسلامی، فیء، انفال
جلد هشتم: احیاء موات، مالیات، پیوستها، فهارس
- ۷- رساله توضیح المسائل
- ۸- رساله استفتائات (۳ جلد)
- ۹- رساله حقوق
- ۱۰- پاسخ به پرسش های دینی
- ۱۱- احکام پزشکی
- ۱۲- احکام و مناسک حج
- ۱۳- احکام عمره مفرده
- ۱۴- استفتائات مسائل ضمان

- ۱۵- حکومت دینی و حقوق انسان
- ۱۶- مجازاتهای اسلامی و حقوق بشر
- ۱۷- مبانی نظری نبوت
- ۱۸- معجزه پیامبران
- ۱۹- همآورد خواهی قرآن
- ۲۰- سفیر حق و سفیر وحی
- ۲۱- حقوق انسان و سبّ و بُهتان
- ۲۲- فراز و فرود نفس (درسهایی از اخلاق- شرحی بر جامع السعادات)
- ۲۳- کتاب خاطرات (۲ جلد)
- ۲۴- کتاب دیدگاهها (۳ جلد)
- ۲۵- انتقاد از خود (عبرت و وصیت)
- ۲۶- درس گفتار حکمت (شرح منظومه) (۷ جلد)
- ۲۷- مبانی مردم سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام)

● کتابهای عربی:

- ۲۸- دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية (۴ جلد)
- ۲۹- کتاب الزکاة (۴ جلد)
- ۳۰- دراسات في المكاسب المحرّمة (۳ جلد)
- ۳۱- نهاية الأصول
- ۳۲- محاضرات في الاصول
- ۳۳- نظام الحکم في الإسلام
- ۳۴- البدر الزّاهر (في صلاة الجمعة والمسافر)
- ۳۵- کتاب الصلاة
- ۳۶- کتاب الصوم
- ۳۷- کتاب الحدود

- ۳۸- کتاب الخمس
- ۳۹- کتاب الإجارة والغصب والوصية
- ۴۰- التعليقة على العروة الوثقى
- ۴۱- الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت عليهم السلام
- ۴۲- مناسك الحج والعمرة
- ۴۳- مجمع الفوائد
- ۴۴- من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبين)
- ۴۵- الأفق أو الآفاق (في مسألة الهلال)
- ۴۶- رسالة مفتوحة (رداً على دعايات شنيعة على الشيعة و تراثهم)
- ۴۷- موعود الأديان
- ۴۸- الإسلام دين الفطرة
- ۴۹- نظام الحكم الديني و حقوق الإنسان
- ۵۰- رسالة الحقوق في الإسلام

● کتابهای مربوطه:

- ۵۱- فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری
- ۵۲- ستیز با ستم (بخشی از اسناد مبارزات آیت الله العظمی منتظری) (۲ جلد)
- ۵۳- سوگنامه (پیامها، بیانیها، مقالات و اشعار...) (۲ جلد)
- ۵۴- بهای آزادگی (روایتی مستند از حصر حضرت آیت الله منتظری)
- ۵۵- جلوه های ماندگار (پند، حکمت، سرگذشت)
- ۵۶- معارف و احکام نوجوان
- ۵۷- معارف و احکام بانوان
- ۵۸- غیر محرمانه (بازتاب انتشار فایل صوتی آیت الله منتظری)
- ۵۹- سیره عقلا و عرف در اجتهاد
- ۶۰- دین و جمهوریت (نگاهی به اندیشه سیاسی آیت الله العظمی منتظری)

« یادداشت »

A series of horizontal dashed lines providing a template for handwritten notes within a rounded rectangular border.

« یادداشت »

A series of horizontal dashed lines for writing notes.

« یادداشت »

A set of horizontal dashed lines for writing a note, contained within a rounded rectangular border.

