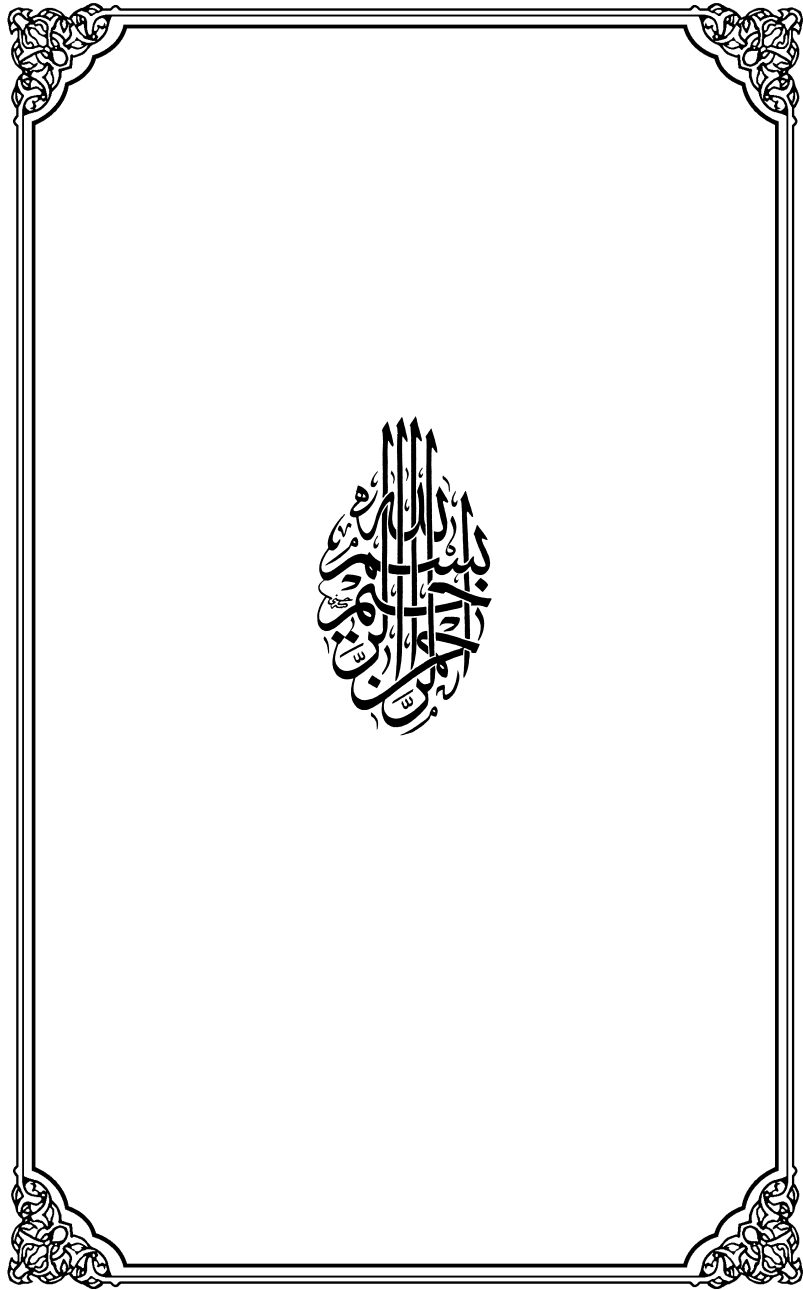




فلسفہ سیاسی اجتماع
آیت اللہ منتظری

عمادالدین باقی





فلسفۀ سیاسی اجتماعی

آیت الله منتظری

عمادالدین باقی

سرشناسه: باقی، عمادالدین، ۱۳۴۱ -
عنوان و نام پدیدآور: فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری / عمادالدین باقی.
مشخصات نشر: تهران: سرایی، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری: ۲۵۶ ص.
شابک: 978 - 964 - 7362 - 40 - 5

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
موضوع: منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱-۱۳۸۸.
موضوع: ایران--تاریخ--جمهوری اسلامی، ۱۳۵۸-
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۳ ۲۵ ب ۹ م / ۱۶۷۰ DSR
رده‌بندی دیویی: ۹۵۵/۰۸۴۲۰۹۲
شماره کتابشناسی ملی: ۳۴۹۴۸۳۲

فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری

«عمادالدین باقی»

انتشارات سرایی
نوبت چاپ: اول، ۳۰۰۰ نسخه
تاریخ انتشار: بهار ۱۳۹۴
قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۳۶۲-۴۰-۵

قم، میدان مصلی، بلوار شهید محمد منتظری، کوچه شماره ۸
تلفن: ۳۷۷۴۰۰۱۱ (۰۲۵) - ۲۲۵۶۳۴۵۸ (۰۲۱) * فاکس: ۳۷۷۴۰۰۱۵ (۰۲۵)
موبایل: ۰۹۱۲۲۵۲۵۰۵۰

E-mail: SaraeiPublication @gmail . com
www . Amontazeri . com

﴿ فهرست مطالب ﴾

پیش سخنی درباره کتاب پیش رو	۹
دیباچه	۱۳

فصل نخست: اندیشه سیاسی

شرح حال	۱۹
بین الملل اسلامی و نهضت های آزادیبخش	۲۶
همگرایی علوم جدید و معارف اسلامی	۲۹
اندیشه یا آرای سیاسی و فقهی	۳۱
روش شناسی	۳۱
نظریه حکومت اسلامی	۳۲
نظریه ولایت فقیه	۳۲
ادله	۳۵
ولایت فقیه، عقد لازم	۴۰
انتقادات	۴۴
انتقاد از خویش	۵۱
تحول دیدگاه آیت الله منتظری	۵۳

۵۳	مدل اصلاحی و واپسین نظریه حکومتی
۶۰	آزادی و دموکراسی
۶۰	آزادی و پیشرفت
۶۴	مشارکت عمومی و تحزب
۶۸	تحزب
۷۷	مخالفان و دشمنان
۸۵	تسامح آیت‌الله منتظری
۸۷	تفکیک حقوق شهروندان از اعتقادات آنان

فصل دوم: ارتداد یا نسبت عقیده و انسان

۹۳	ارتداد یا نسبت عقیده و انسان
۹۵	طرح مسأله
۹۷	ارتداد و حقوق بشر (تقریر محل نزاع)
۱۰۰	تحلیل مسأله در چشم‌انداز فقه اسلامی
۱۰۴	(نکته‌ای درباره قطعی‌الصدور بودن و ظنی‌الدلالة بودن قرآن)
۱۰۸	اصلاحگری و تحلیل مسأله از منظر آیت‌الله منتظری
۱۱۱	از دیدگاه سنت فقهی
۱۱۱	رفرم در فقه
۱۱۵	(نکته‌ای درباره احکام امضایی و تأسیسی)
۱۱۸	تاریخی کردن موضوع، روش دیگر توجیه مسأله

فهرست مطالب ❁ ۷

آیت‌الله منتظری و مسأله ارتداد	۱۱۹
توجیه سیاسی ارتداد	۱۲۰
سالبه به انتفای موضوع	۱۲۳
تحول بنیادی و اصلاحات رادیکال	۱۲۹
مقطع گذار از فتوای سنتی به فتوای انسان محور	۱۳۳

فصل سوّم: حقوق بشر یا حقوق مؤمنان

(اومانيسم و اسلام)

درآمد گفتار	۱۴۵
اعتبار نظریه	۱۴۵
مسأله	۱۴۹
اومانيسم اسلامی	۱۵۰

تقریرات درس آیت‌الله منتظری درباره حرمت انسان

چند نکته	۱۵۹
(شروع درس)	۱۶۰
عرف، مرجع تشخیص سبّ و اهانت است	۱۷۶
استثنائات باب سبّ	۱۷۷
نتیجه گیری	۱۸۰
برآیند	۱۸۳

فصل چهارم: حقوق انسان و حقوق خدا
(نگاهی به اندیشه‌ها در شش کتاب آیت‌الله منتظری)

- نگاهی به اندیشه‌ها در شش کتاب آیت‌الله منتظری ۱۸۷
- ۱- نهج البلاغه در صحنه ۱۸۷
- ویژگی‌ها و امتیازات این کتاب ۱۸۸
- ۲- رساله حقوق به جای رساله تکالیف ۲۰۲
- ۳- رساله استدلالیه به جای رساله تقلیدیه ۲۰۵
- ۴- اسلام بدون خشونت ۲۱۲
- ۵- حکومت دینی و حکومت انسانی ۲۱۵
- ۶- علیه فرمالیسم مذهبی (دربارۀ احضار و احتضار اخلاق) ۲۱۷

* * *

- یادآوری ۲۴۵
- مآخذ و منابع ۲۴۷
- نشریات و مجلات ۲۵۱
- فهرست کتابهای منتشر شده فقیه عالیقدر ۲۵۳

پیش سخنی درباره کتاب پیش رو

نگارش و تدوین این کتاب (فصل نخست) در اصل مرهون سفارشی از سوی پژوهشگاه علوم انسانی، فرهنگی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی بود. پژوهشگاه یاد شده از اواخر دهه هفتاد با هدف تدوین یک متن آموزشی و پژوهشی طرحی را در خصوص تدوین فلسفه سیاسی اندیشمندان مسلمان معاصر در افکند و دهها تن از مردان نامدار سیاست و فقاہت از سید جمال، نائینی، اقبال لاهوری، رشید رضا، مودودی، ابوالکلام آزاد، عبدالرازق، حامد ابو زید، آل احمد، محمد حسین بهشتی، علامه طباطبایی، حسین نصر، جوادی آملی، علی شریعتی، مصباح، بازرگان، طالقانی و خمینی و منتظری و جمعی دیگر را در فهرست خود قرار داد و پژوهش درباره هر شخصیت را به یکی از محققان سپرد. در سال ۱۳۸۱ که نگارنده در زندان بود، سفارش نگارش این بخش از کتاب یاد شده به او داده شد. جلد ۱ و ۲ مجموعه مقالات پنج جلدی در بهار ۱۳۸۴ تحت عنوان «اندیشه سیاسی در جهان اسلام» به کوشش علی اکبر علیخانی و توسط پژوهشگاه به چاپ رسیده است.

در پایان جلد دوم کتاب (صفحه ۶۳۶) فهرست مطالب مجلدات بعدی ذکر شده و از جمله آنها مقاله «اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله منتظری» به قلم عمادالدین باقی است که قرار بود در جلد سوم جای گیرد، اما در آستانه طبع کتاب (خصوصاً که با تغییر دولت و روی کار آمدن احمدی‌نژاد مصادف گردید) فشارهایی بر مدیران پروژه وارد شد که این بخش از کتاب حذف شود. سرانجام پس از استدلال‌های مقنع مبنی بر ضرورت اختصاص بخشی از کتاب به تبیین فلسفه سیاسی آیت‌الله منتظری در کنار سایر رجال سیاسی مذهبی معاصر ایران، پذیرفتند مقاله دیگری در این زمینه به قلم شخص دیگری تحریر شود و از این نویسنده اثری در مجموعه نباشد. از اینرو اکنون آن بخش از کتاب با افزودنی‌هایی اندک در متن و نیز الحاق دو گفتار تحت عنوان «حقوق بشر یا حقوق مؤمنان» و «حقوق انسان و حقوق خدا» به صورت مستقل عرضه می‌شود. اهمیت فصل سوم در این است که آن فرزانه غایب از میان ما، در حیات شریف و مبارک خویش، پیش از چاپ و انتشارش، متن را ملاحظه کردند و به عبارتی بر لوازم و نتایج مترتب بر نظریه فقهی نوین‌شان واقف و مؤید بودند.

یادآور می‌شود این کتاب به شیوه آکادمیک و پژوهشی تحریر یافته و فقدان القاب و عناوین برای اشخاص از همین روست. بزرگی بزرگان به

عناوین و القاب آنها نیست، به اندیشه و شخصیت ذاتی، آزاداندیش و وارسته آنهاست.

این رساله البته کافی و وافی نیست و امید است دریچه‌ای هر چند کوچک از معرفت را بگشاید و اندکی از حق یک اندیشمند را ادا کند. همچنین تأکید می‌شود که رساله پیش‌رو ناظر به اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی آیت‌الله منتظری و فارغ از بحث در جزئیات و فروع احکام فقهی و آراء ایشان در دیگر زمینه‌هاست.

در پایان بر خود فرض می‌دانم از آقای سعید منتظری، انسان پرتلاش بی‌ادعایی که همواره بار سنگین تنظیم و نشر آثار مرحوم آیت‌الله منتظری و مدیریت بر این کار سترگ را با عشق و رنج بر دوش داشته و کتاب‌ها و منابعی که امروز در دست ماست مرهون پشتکار اوست، سپاسگزاری کنم؛ کاری که هر یک از مقام‌های بلندپایه ایران یک سازمان بزرگ و پرهزینه را بدان اختصاص داده‌اند.

دیباچه

درباره اندیشمندان و صاحب‌نظران سیاسی و متفکرانی که خاستگاه اندیشگی‌شان، معارف سیاسی و تئوری‌های رایج علم سیاست در محافل آکادمیک است به ناگزیر باید در چارچوب همین تئوری‌ها به تحلیل اندیشه‌شان پرداخت و در جستجوی منطق درونی اندیشه سیاسی‌شان برآمد و دریافت که به کدامیک از نظریه‌های سیاسی متداول نزدیک هستند. همچنین نسبت آنها را با یکی از نحله‌های لیبرالیسم، لیبرال دموکراسی، سوسیالیسم، سوسیال دموکراسی و غیره معین کرد. اما درباره صاحب‌نظرانی که آبخور فکر سیاسی‌شان از منبع دیگری چون فقه و معارف دینی ارتزاق کرده چاره‌ای جز تحلیل اندیشه سیاسی‌شان در این چارچوب نیست و الزاماً باید با منطق درونی اندیشه آموخته شده خودشان به بازیابی آنها پرداخت. نسبت اندیشه سیاسی و فقهی آنان چنین است که معیارها و اصول اندیشه و تئوری سیاسی‌شان از دل متون دینی و فقهی برآمده است، لذا تنها می‌توان در ضمن این کار از منطق علم سیاست مدد جست و از تعلق کلی آن متفکر به یکی از نحله‌ها و یا از توافق و یا تضاد انگاره‌های بنیادین او با آن نظریه‌ها سخن گفت.

آیت‌الله منتظری از دسته دوم متفکران است که می‌توان او را جزو نیروهای «دموکرات مذهبی» قلمداد کرد که جایگاه یک ایدئولوگ و نظریه‌پرداز را دارد. افراد ممکن است یک دموکرات مذهبی و حتی روشنفکر و تحصیل کرده باشند اما لزوماً دارای پشتوانه عمیق دانش مذهبی و فقیه و نظریه پرداز نباشند. اگر در جامعه‌شناسی، همه نظریات به دو رویکرد و الگوی عمده «تضاد» و «توافق» تقسیم شده‌اند، در تحلیل اندیشه‌ها نیز یکی از دو منطق «تضاد» یا «وفاق» حاکم است. برخی در پی یافتن گسل‌ها و شکاف‌های معرفتی و القای تضادگرایی هستند و نه تنها میان پارادایم‌های اندیشه‌ای که میان پاره‌های معرفتی هم‌گسست کامل می‌بینند و برخی دیگر اصل را بر تقریب و تفاهم و جمع بین آراء می‌نهند مگر آن که چنین کاری میسر، عملی و ممکن نگردد. آیت‌الله منتظری بر اساس آنچه در صفحات پسین خواهد آمد از دسته دوم به شمار می‌آید.

هسته اصلی افکار سیاسی و فقهی وی، امتزاج و با تعبیر دقیق‌تر و رواتر تعامل دین و سیاست است. نظریه حکومت اسلامی او بازتاب همین انگاره است؛ اما آنچه او را از بسیاری باورمندان دیگر به نظریه حکومت اسلامی جدا می‌سازد، ایده‌های اصلاحی و تکمیلی و نقطه نظرات خاص وی در شکل و محتوای این نظریه است.

۱- در برابر دو گروه (سنت‌گرایان مذهبی و تجددگرایان غیرمذهبی) که بر تقابل دین و دموکراسی و دین و حقوق بشر تأکید دارند، آیت‌الله

منتظری قائل به جمع میان آنهاست.

۲- دموکراسی در انواع و اشکال گوناگون آن از دیدگاه همه صاحب‌نظران علم سیاست چند مؤلفه اساسی دارد که همه آنها در اندیشه‌های وی جایگاه برجسته‌ای دارند، به ویژه آن که در دهه نخست انقلاب این مؤلفه‌ها در مواضع و آثار او حضور داشت ولی در دهه دوم انقلاب و در اثر حوادث و کشمکش‌های پدید آمده وسعت و ارتقاء یافت. باور به شالوده‌های دموکراسی مانند نهادهای مدنی (از قبیل تحزب، مشارکت، مطبوعات و...)، تفکیک قوا، اصالت داشتن رأی مردم و انتخابی بودن نهادهای حکومت و سازگار یافتن این باورها با دین و بلکه ارائه براهین دینی در پشتیبانی از آنها، منطق حاکم بر اندیشه‌های اوست.

۳- لازم و ملزوم بودن اخلاق دموکراتیک با ساختار دموکراتیک نیز در اندیشه‌های او قابل ردیابی است.

در صفحات آینده به تفصیل به شرح این انگاره‌ها خواهیم پرداخت. آنچه یادآوری آن در خور اهمیت است اینکه پژوهش کنونی گرچه فلسفه سیاسی اجتماعی استنباط شده توسط نویسنده از آثار آیت‌الله منتظری و مستند به بیانات اوست، اما این اعتبار را دارد که نمی‌توان مانند استنباط‌های دیگر نویسندگان از آثار و افکار پیشینیان گرفتار و سوسه‌های هرمنوتیکی ساخت و گفت این استنباط‌ها یک قرائت از متن است و قرائت‌های دیگری هم وجود دارند و معلوم نیست که

کدامیک از آنها تفکر واقعی اندیشمند مورد مطالعه است و یا اینکه نمی‌توان مدعی شد که نویسنده به آراستن و مطبوع سازی آراء یک متفکر بر اساس ذوق و سلیقه خویش یا دیگران پرداخته است، زیرا پژوهش حاضر پیش از انتشار به نظر آیت‌الله منتظری رسیده و در معدود مواردی نقطه نظرات اصلاحی داشته‌اند که بدان ترتیب اثر داده شده، لذا می‌توان گفت این نوشته به واقع بیانگر فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری است.

واپسین نکته دیباچه اینکه، نقدهای پراکنده شده درباره آیت‌الله منتظری عمدتاً ناظر به عمل سیاسی وی از سوی مدافعان و وضع موجود بوده است نه ناظر به اندیشه‌ها و نظریات فقهی سیاسی وی.

آن دسته از نوشته‌هایی هم که به نقد نظریه حکومت اسلامی و ولایت فقیه پرداخته‌اند غالباً معطوف به قرائت انتصابی و غیر دموکراتیک آن است که مورد انتقاد خود آیت‌الله منتظری نیز بوده‌اند. از این رو به ندرت منبعی برای بهره‌برداری انتقادی نسبت به اندیشه‌های وی وجود داشت تا در نوشتاری که پیش رو دارید مورد مراجعه قرار گیرد.

فصل نخست:

اندیشه سیاسی

شرح حال

آیت‌الله حسینعلی منتظری یکی از مراجع تقلید معاصر است که هم در سلک فقاہت، نامور بوده و هم در سیاست؛ و آراء و اندیشه‌های او بخشی از سیر تحول فکر دینی و فقهی دهه‌های اخیر قابل ردیابی است به ویژه که آراء او منشاء آثار گسترده‌ای بوده‌اند. وی در سال ۱۳۰۱ خورشیدی (برابر با ۱۳۴۰ ه‍.ق و ۱۹۲۲ م) در شهر نجف‌آباد اصفهان دیده به جهان گشود. پدر وی علاوه بر کشاورزی به امامت جماعت یکی از مساجد نجف‌آباد و وعظ و تفسیر قرآن برای مردم اشتغال داشت. حسینعلی منتظری از سن کودکی فراگیری را نزد پدر آغاز کرد. او از ۱۲ سالگی وارد حوزه علمیه اصفهان گردید و نزد اساتید این حوزه به تحصیل ادامه داد. سه تن از اساتید او حاج آقا رحیم ارباب و حاج میرزا علی آقا شیرازی و حاج شیخ محمد حسن عالم نجف‌آبادی بودند. حاج میرزا علی آقا شیرازی نهج‌البلاغه را تدریس می‌کرد. مرتضی مطهری او را فردی می‌داند که با نهج‌البلاغه آشنایش ساخته و به عنوان عالم ربّانی، ادیب، حکیم، فقیه و... از وی یاد می‌کند.^(۱)

۱- وی می‌گوید: «در تابستان سال ۱۳۲۰ ش، پس از ۵ سال که در قم اقامت داشتند

حسینعلی منتظری (سال ۱۳۲۰ هـ ش) در سن ۱۹ سالگی برای ادامه تحصیل به قم عزیمت کرد. اوایل ورود به قم در درس کفایه حاج سید محمد محقق یزدی معروف به آیت‌الله داماد با مرتضی مطهری آشنا شد و دوستی دیرپای آنان آغاز گردید. مدت یازده سال هم حجره و هم درس بودند و در درس اخلاق آیت‌الله خمینی که عصرهای پنجشنبه و جمعه در مدرسه فیضیه تشکیل می‌شد شرکت می‌جستند. حسینعلی منتظری در تابستان ۱۳۶۲ هـ ق به بروجرد رفت و با درس و مذاق درسی آیت‌الله بروجردی آشنا شد و دو سال بعد که در محرم ۱۳۶۴ هـ ق آیت‌الله بروجردی به دعوت بزرگان و اساتید حوزه علمیه قم به این شهر مهاجرت کرد حسینعلی منتظری از ملتزمین درس اصول و فقه او گردید و در همان هنگام نزد آیت‌الله خمینی نیز منظومه حکمت و سپس مبحث نفس کتاب اسفار را خواند. چندی بعد به واسطه دوستی نزدیکی که با آیت‌الله خمینی یافته بود به همراه مطهری از او خواستند تدریس خصوصی مباحث عقلیه اصول را برای آنان آغاز کند و از این زمان، دروس عالیه آیت‌الله خمینی در حوزه قم پایه‌گذاری شد. حسینعلی منتظری، همزمان با این تحصیلات، خود نیز حوزه‌های

﴿ برای فرار از گرمای قم به اصفهان رفتم. تصادف کوچکی مرا با فردی آشنا با نهج‌البلاغه آشنا کرد. او دست مرا گرفت و اندکی وارد دنیای نهج‌البلاغه کرد. آن وقت بود که عمیقاً احساس کردم این کتاب را نمی‌شناسم. از آن پس چهره نهج‌البلاغه در نظرم عوض شد.﴾ (سیری در نهج‌البلاغه، مرتضی مطهری، صفحات مقدمه).

تدریس جداگانه داشت و شاگردانی را تعلیم می‌داد که بعدها جزو افراد برجسته حوزه شدند.^(۱) حسینعلی منتظری در سنین جوانی از نظر

۱- آیت‌الله منتظری چند نسل از علما و دانشوران را آموزش داده و تربیت کرده است. از میان فراگیران نسل قدیمی‌تر نام: سید مصطفی خمینی، سید موسی صدر، محمد فاضل لنکرانی، یوسف صانعی، محمد علی گرامی (سه تن اخیر از مراجع تقلید دو دهه اخیر به‌شمار می‌روند)، نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، محمد رضا مهدوی کنی، سید علی محقق داماد، آقا مجتبی تهرانی، سید علی خامنه‌ای، اکبر هاشمی رفسنجانی، یحیی انصاری شیرازی، محمد مهدی ربانی املشی، محمد محمدی گیلانی، صادق خلخالی، سید عباس خاتم یزدی، سید جعفر کریمی، مهدی باقری کنی، سید باقر خوانساری، علی اکبر ناطق نوری، سید مهدی یثربی کاشانی، آقا مرتضی تهرانی، سید حسن طاهری خرم‌آبادی، محمد امامی کاشانی، عباس محفوظی، حسن لاهوتی، محمد ایمانی گیلانی، رضا استادی، احمد امامی اصفهانی، صادق احسان‌بخش، محمد علی فیض گیلانی، مهدی قاضی خرم‌آبادی، غلامحسین جمی، سید محمد خامنه‌ای، سید محمد موسوی بجنوردی، سید ابوالفضل موسوی تبریزی، سید مهدی شهیدی، سید یحیی یثربی، محمد باقر محی‌الدین انواری، سید محمد حسینی کاشانی، سید ابوالحسن موسوی همدانی، محمد رضا توسلی، محمد حسن احمدی فقیه، محمد حسین احمدی فقیه، غلامحسین ایزدی، محمد عبایی خراسانی، محمد حسین نابغ آیتی بیرجندی، سید مصطفی محقق داماد، محمد منتظری، سید باقر حسینی نجف‌آبادی، سید هادی هاشمی، مهدی کرّوبی، مهدی شاه‌آبادی، علی موحدی ساوجی، محمد علی امینیان، عباسعلی عمید زنجانی، زین‌العابدین قربانی، سید محمد موسوی خوئینی‌ها، سید محمد خاتمی، علی دوانی، مرتضی فهیم‌کرمانی، آقا کمال فقیه ایمانی، ابوطالب مصطفایی؛ و در میان متأخرین نام: سید حسین موسوی تبریزی، محمد قائینی، سید علی حسینی اشکوری، سید علی اصغر ناظم‌زاده، عبدالله نوری، غلامرضا سلطانی، احمد احمدی ملایری، عبدالمجید

علمی مورد تأیید و تحسین آیت‌الله بروجردی قرار گرفت^(۱) و در سن ۲۴ سالگی به درجه اجتهاد رسید.

در جریان جنبش سیاسی مذهبی سال ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳ او از حامیان جدی آیت‌الله خمینی پیشوای جنبش بود و مردم نجف‌آباد را به حمایت از او بسیج می‌کرد و خود نیز در تجمع علمای مهاجر شهرستان‌ها به تهران که در اعتراض به بازداشت آیت‌الله خمینی و آیت‌الله محلاتی از شیراز و آیت‌الله قمی از مشهد تشکیل شد، فعالانه شرکت جست. پس از تبعید آیت‌الله خمینی از ایران، حسینعلی منتظری نماینده تام‌الاختیار وی گردید و نقش رهبری جنبش مذهبی

﴿ معادخواه، سید محمدعلی ایازی، محمدصادق کاملان، محمد عبداللهیان، محمدعلی کوشا، محمدعلی مهدوی راد، مرتضی معینی، سیدابوالفضل موسویان، محمدتقی فاضل‌مبیدی، محسن کدیور، مهدی طحانی، احمد رضا اسدی اصفهانی، جواد فاضل‌لنکرانی، احمد قابل، هادی قابل، جعفر سعیدیان‌فر، محمود صلواتی، محمدحسن حسینی ارسنجان، علی اصغر کیمیایی، غلامحسین نادی، محمود واحد، احمد منتظری، محمد معتمدی اصفهانی، هادی مسجدشاهی، سیداحمد کاویانی، حسن ابراهیمی، قربانعلی حبیب‌اللهی، محسن قرائتی، سیدعلی قاضی‌عسگر، مصطفی زمانی، قربانعلی درزی، یحیی سلطانی، سیدمحمد هاشمی، رسول منتجب‌نیا، سیداحمد خاتمی، محمدباقر ذوالقدری، سیدرضا برقعی، محمدحسن موحدی ساوجی، بهرام شجاعی، احمد عابدینی و صدها عالم و فاضل دیگر را می‌توان نام برد. ۱- فقیه عالیقدر، جلد دوم، مصطفی ایزدی (تهران، سروش، ۱۳۶۶). نگاه کنید به بخش پنجم: «فقیه عالیقدر در کلام اندیشمندان»، از جمله به گفته‌های آذری قمی، هاشمی رفسنجانی و دیگران.

در داخل کشور را بر عهده داشت و تا پیروزی انقلاب سال ۱۳۵۷ پیوسته در تبعید و زندان بسر می‌برد. او مجموعاً نزدیک به ۶ سال از قم به شهرهای مسجد سلیمان، نجف‌آباد، طبس، خلخال و سقز تبعید شد و در این مدت ارتباطات و آشنایی‌هایی با اهل سنت و علمای آنان یافت. چهار مرتبه نیز بازداشت و زندانی شد که مجموع آن نزدیک به ۶ سال بود که یکی از نوبت‌های حبس در سلول انفرادی ۶ ماه به طول انجامید. آخرین بار به ده سال زندان محکوم گردید که پس از سه سال و چهار ماه با وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ از زندان آزاد شد. در دوران حبس با زندانیان وابسته به احزاب مارکسیستی و سایر گروه‌ها آشنایی و گفتگو و مباحثه داشت.

در ایامی که آزاد بود به تدریس نیز اشتغال داشت و در تبعیدگاه و در زندان نیز هر گاه مجالی دست می‌داد به تدریس می‌پرداخت. تدریس خارج خمس و طهارت و اسفار در زندان برای شخصیت‌های روحانی و سیاسی که هم‌بند آیت‌الله منتظری بودند را می‌توان یادآور شد. به دلیل موقعیت‌های علمی که آیت‌الله منتظری در حوزه علمیه داشت، حضور وی در جنبش اثر عمیقی بر مردم و حوزه‌ها بر جای نهاد. هاشمی رفسنجانی می‌گوید:

«وقتی که امام منتقل شدند به زندان و یا به ترکیه و عراق تبعید شدند مرکز اصلی مبارزه آقای منتظری بودند یعنی مرجع

امور مبارزه بودند»، «ایشان بعد از امام فرد دوم مبارزه بودند».^(۱)

در جلد نخست کتاب «نهضت امام خمینی» که چاپ اول آن پیش از انقلاب اسلامی در نجف (مرداد ۱۳۵۶) منتشر گردید و پیش از طبع به رؤیت آیت‌الله خمینی رسیده بود^(۲) نیز از آیت‌الله منتظری به عنوان «مرجع تقلید ده‌ها هزار مسلمان شهرستان نجف‌آباد»^(۳) در سال‌های پیش از انقلاب یاد شده است. نویسنده می‌گوید:

«مقاومت و پایداری سرسختانه و قهرمانانه آیت‌الله منتظری

و فرزند برومند ایشان در برابر شکنجه‌های روحی و جسمی

شگفتی و تحسین همگان را برانگیخت و الهام بخش پایداری و

استقامت همه مجاهدین شد».^(۴)

با التفات به اینکه اعتقاد و عمل به وجوب اقامه نماز جمعه که از شئون امامت و ولایت است در دوره پهلوی مفهوم سیاسی ویژه‌ای داشت و افزون بر دلالت بر عدم مشروعیت حکومت وقت، به قول آیت‌الله خامنه‌ای به پایگاهی برای مبارزه تبدیل شده بود؛ آیت‌الله

۱- همان، ص ۴۴۸ و ۴۴۹.

۲- نهضت امام خمینی (ویرایش جدید)، سید حمید روحانی (زیارتی)، (تهران، عروج، ۱۳۸۱، چاپ پانزدهم)، جلد اول، مقدمه چاپ پانزدهم.

۳- بررسی و تحلیل نهضت امام خمینی، سید حمید روحانی (زیارتی)، (قم، انتشارات دارالفکر و دارالعلم، چاپ چهارم، دیماه ۱۳۵۸)، ص ۹۰۲ و ۹۰۷.

۴- همان، ص ۹۰۹.

منتظری در نجف آباد اقدام به برگزاری نماز جمعه کرد^(۱) که افراد زیادی از نقاط مختلف کشور برای شرکت در آن حضور بهم می‌رسانیدند، از جمله آقای خامنه‌ای که می‌گوید: «... از مشهد رفته بودم نجف آباد برای دیدن ایشان و شرکت در نماز جمعه».^(۲)

پس از پیروزی انقلاب ایران، آیت‌الله منتظری به عنوان دوّمین شخصیت انقلاب کانون توجه قرار گرفت. او نامزد شرکت در انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی از تهران گردید و پس از برگزیده شدن از سوی مردم تهران، به ریاست مجلس خبرگان قانون اساسی رسید.

در آن زمان به پیشنهاد آیت‌الله منتظری و بر اساس نظریه فقهی وی مبنی بر وجوب اقامه نماز جمعه، آیت‌الله خمینی، آیت‌الله طالقانی را به امامت جمعه تهران برگزید که با اقبال گسترده‌ای روبرو شد و نماز جمعه را به یک مرکز ثقل سیاسی-اجتماعی مبدل ساخت. با رحلت آیت‌الله طالقانی و همزمان با ادامه کار مجلس خبرگان قانون اساسی، آیت‌الله منتظری به امامت جمعه تهران منصوب گردید و پس از بازگشت به قم نیز مدت کوتاهی عهده‌دار همین سمت در قم بود. سپس آیت‌الله مشکینی متصدی اقامه نماز جمعه در قم گردید.

۱- آیت‌الله محمد جواد موسوی غروی از علمای روشن ضمیر اصفهان نیز با همین اعتقاد اقدام به برگزاری نماز جمعه در اصفهان کرد و رساله‌ای درباره وجوب آن با عنوان «نماز جمعه یا قیام توحیدی هفته» انتشار داد.

۲- فقیه عالیقدر، مصطفی ایزدی، ج ۲، ص ۳۶۷.

آیت‌الله منتظری همواره مورد مراجعه مردم و مقامات کشور بود و سرانجام در سال ۱۳۶۴ از سوی مجلس خبرگان رهبری رسماً به عنوان قائم‌مقام رهبری معرفی شد و این مجلس اعلام کرد که چون رأی اکثریت مردم ایران بطور طبیعی پس از امام خمینی متوجه وی می‌باشد این مجلس هم نظر مردم را تأیید می‌کند. در فروردین سال ۱۳۶۸ پس از بروز پاره‌ای اختلاف نظرها در مدیریت کشور، آیت‌الله منتظری از سمت سیاسی خود برکنار شد.

بین‌الملل اسلامی و نهضت‌های آزادیبخش

یکی از بارزترین و معروف‌ترین مشخصات فکری و عملی آیت‌الله منتظری در بحبوحه انقلاب ۱۳۵۷ (۱۹۷۹ م)، تفکر بین‌الملل اسلامی او و تقویت جنبش‌های آزادیبخش بود که دنباله پارادایم‌های عصر انقلابات قرن بیستم بود. پس از انقلاب اسلامی، دولت‌های مخالف آن تلاش گسترده‌ای برای ایرانی معرفی کردن انقلاب آغاز کردند زیرا از دیدگاه آیت‌الله منتظری اسلام وجدان هماهنگ امت‌های اسلامی بود و اسلامی جلوه کردن آن سبب گسترش انقلاب می‌شد. مخالفان بین‌المللی انقلاب، تمایل داشتند انقلاب اسلامی را در محدوده جغرافیایی ایران محصور سازند. در طول جنگ ۸ ساله عراق و ایران (شهریور ۱۳۶۰ تا مرداد ۱۳۶۷) نیز کوشیدند با ایرانی و عربی معرفی کردن آن، ملت‌های عرب و مسلمان را علیه ایران بسیج کنند.

اما آیت‌الله منتظری در اوان انقلاب بر این باور بود که «وطن ما اسلام است»، هر جا ایدئولوژی ماست وطن ماست و به همین دلیل بر مبنای ایدئولوژی اسلامی به مرزبندی‌های جغرافیایی، خونی و نژادی اعتقادی نداشت. به عقیده وی همان گونه که ضد انقلاب صادراتی است، انقلاب نیز می‌تواند صادراتی باشد و مهم‌ترین راه صدور انقلاب، از نگاه وی بیدار کردن ملت‌ها و اتحاد اسلامی بود. انترناسیونالیسم اسلامی و خط اتحاد اسلام توسط سید جمال‌الدین اسدآبادی در برابر امپریالیزم و استعمار و در برابر اختلافاتی که استعمار میان ایران و عثمانی و... می‌انداخت مطرح شد و آخرین حلقه دفاع از این خط، آیت‌الله منتظری بوده است. آیت‌الله طالقانی گفت: «هر کجا مبارزه با استعمار و استثمار باشد ما هم هستیم.»^(۱) و عقیده آیت‌الله منتظری نیز همین بود. اما تفکر اتحاد اسلامی و دفاع از نهضت‌ها و جنبش‌ها با چارچوب مناسبات و مقررات بین‌المللی اصطکاک داشت و با عرف دیپلماسی ناسازگار می‌نمود.

اعتقاد به اینکه هر کجا مبارزه با استبداد و استعمار و استثمار باشد ما هم هستیم، حمایت از جنبش‌ها را اقتضا می‌کرد و آیت‌الله منتظری با همه وجود از مدافعین سرسخت نهضت‌ها بود و برای مصر و افغانستان و لبنان و فلسطین و... پیام می‌فرستاد و مبارزین آنها با

۱- آیت‌الله طالقانی در دیدار با فیدل کاسترو رهبر کوبا در تهران، سال ۱۳۵۸ ه.ش.

آیت‌الله منتظری ارتباط داشتند زیرا وی توجه و اهتمام عمیقی به امور آنان می‌ورزید.

بر مبنای همان تفکر بود که سلسله اقدامات و ابتکاراتی در حوزه بین‌الملل اسلامی و جنبش‌های آزادیبخش از سوی آیت‌الله صورت گرفت:

۱- تأسیس دانشکده قدس در دانشگاه امام صادق تهران برای جذب جوانان فلسطینی و ارتقاء سطح علمی و آموزشی آنان که این طرح به دلایلی متوقف شد.

۲- تأسیس مرکز جهانی علوم اسلامی در قم که وظیفه آن جذب و سامان دهی علاقمندان به تحصیل در علوم اسلامی از کشورهای مختلف جهان بود.

۳- افتتاح حساب جاری جهت کمک مالی به جنبش‌های آزادیبخش.

۴- اعلام هفته وحدت و اعزام هیأت‌هایی به چند کشور اسلامی: این اقدام در راستای احساس نیاز جهان اسلام به وحدت کلمه و تشکیل یک جبهه اسلامی قوی در برابر قدرت‌های جهانی بود. مورخین اهل سنت میلاد پیامبر اکرم (ص) را «۱۲ ربیع‌الاول» ذکر کرده‌اند، ولی اکثر مورخین شیعه «۱۷ ربیع‌الاول» را میلاد آن حضرت می‌دانند. بدین لحاظ آیت‌الله منتظری دوازدهم تا هفدهم ربیع‌الاول را به عنوان هفته وحدت اعلام نمود که مورد استقبال عمومی در داخل و

خارج کشور و نزد مراجع وقت و شخص آیت‌الله خمینی و نهادها و ارگانهای انقلاب و شخصیت‌های سیاسی و دینی قرار گرفت.

۵- اعلام نیمه شعبان (روز میلاد امام دوازدهم شیعیان) به عنوان روز جهانی مستضعفین.

۶- اعزام هیأتی جهت برقراری آتش‌بس میان گروههای انقلابی افغانستان و ایجاد جبهه متحد اسلامی برای مقابله با دشمن اصلی یعنی اشغالگران شوروی، که هیأت اعزامی موفق به ایجاد این آتش‌بس گردید.

همگرایی علوم جدید و معارف اسلامی

تخصصی شدن، فرآیند اجتناب ناپذیر گسترش علوم و لازمه رشد و بالندگی آن بوده است. از سویی منطق پوزیتیویستی حاکم بر علوم جدید سبب شکافی با معارف دینی می‌شد و منشاء شکاف‌های دیگر اجتماعی می‌گردید. دخالت عوامل کاذب و سیاسی در این مسأله به ایجاد واگرایی‌هایی در میان حوزه و دانشگاه و اقشار اجتماعی می‌انجامید و مانع بهره‌برداری طرفین از تجارب و آموزه‌های یکدیگر بود. آیت‌الله منتظری از آغاز انقلاب ایران در راستای ایجاد همگرایی اجتماعی، اقداماتی را نیز برای رفع شکاف‌های حوزه و دانشگاه و نیز ایجاد همگرایی میان علوم جدید و معارف اسلامی به شرح زیر اتخاذ کرد:

۱- اعلام روز وحدت حوزه و دانشگاه در سالروز شهادت آیت‌الله مفتاح که بدین مناسبت هر سال مراسمی در حوزه و دانشگاه برگزار می‌شد.

۲- تأسیس «مرکز تربیت مدرس معارف برای دانشگاه‌ها» در محل مدرسه دارالشفاء قم که اساتیدی از حوزه و دانشگاه در آنجا تدریس می‌کردند در حالی که پیش از آن مجالی برای حضور و تدریس استادان دانشگاه در حوزه وجود نداشت.

۳- تأسیس دانشگاه امام صادق تهران که علوم انسانی را در کنار معارف دینی می‌آموخت و یکی از اهداف آن تربیت کادرهای متعهد و مسلط به زبانهای رایج بین‌المللی برای سفارتخانه‌ها و خانه‌های فرهنگ ایران در خارج بود.

۴- ایجاد مدارس علمیه در خارج از کشور به منظور آموزش داوطلبان فراگیری علوم اسلامی.

۵- تأسیس مدرسه تخصصی در قم که به موازات آموزشهای رایج حوزه برای طلاب در مرحله مقدمات و سطح، علوم جدید در رشته تاریخ، فلسفه و اقتصاد را نیز می‌آموخت.

اندیشه یا آرای سیاسی و فقهی

روش شناسی

از آنجا که در این پژوهش به نظریه‌های سیاسی آیت‌الله منتظری که البته ریشه‌های فقهی و دینی دارند پرداخته می‌شود و فقه سیاسی وی مورد توجه است، نخست اشارتی به روش فقهی وی ضروری است: از حیث روش فقهی در میان فقیهان دو روش برای اجتهاد معمول است: الف- روش فقه مجرد. ب- روش فقه تطبیقی یا فقه مقارن. مقصود از فقه مجرد، بررسی آیات و روایات و نظریات فقهای شیعه در هر مسأله است و مقصود از فقه تطبیقی، بررسی آیات و روایات و فتاوی فقهای شیعه و ملاحظه فتاوی فقهای اهل سنت و مدارک آنهاست. در میان فقها و مراجع اخیر آیت‌الله بروجردی روش دوم را برگزیده بود. آیت‌الله منتظری در تبیین روش استاد خویش می‌گوید: «آن مرحوم بارها گفتند اکثر روایات اهل بیت به منزله حواشی بر فقه رایج و رسمی زمان آن حضرات می‌باشد زیرا فقه رایج و رسمی زمان ائمه معصومین همان فقه اهل سنت بود و روایات ائمه ما در بیشتر موارد نظر به فتاوی رایج زمان دارد، از اینرو برای فهم صحیح مقصود ائمه از روایات آنان باید فقه

رایج زمان آنان را خوب بدانیم تا نکات مورد اشاره روایات معصومین را که به فتاوی رایج نظر دارد درست درک کنیم.»

آیت‌الله منتظری همین روش را برگزیده و در صدور فتاوا و نظریات اجتهادی خویش منابع و مدارک اهل سنت را نیز ملاحظه کرده و مورد بررسی قرار می‌دهد. علاوه بر تأثیر پذیری از استاد، معاشرت با علمای اهل سنت در ایام تبعید و آشنایی به اوضاع سیاسی و فرهنگی جهان اسلام و کشورهای اسلامی را نمی‌توان در آراء وی بی‌تأثیر دانست. آیت‌الله آذری قمی نیز طی سخنانی در مجلس خبرگان رهبری به مناسبت معرفی آیت‌الله منتظری به قائم‌مقامی می‌گوید که:

«روش فقهی ایشان مستخذ از نظر و روش آیت‌الله بروجردی است.»^(۱)

نظریه حکومت اسلامی

نظریه ولایت فقیه

گرچه دیدگاه‌ها و آراء مهم و مؤثری در دوره‌های مختلف حیات فکری آیت‌الله منتظری مطرح گردیده‌اند اما از آنجا که در دهه نخست انقلاب اسلامی مهم‌ترین نظریه وی که اشتهار فراوانی یافت، سلسله

۱- نگاه کنید به: خاطرات آیت‌الله منتظری، جلد اول، فصل یکم و دوم و نیز زندگینامه تفصیلی آیت‌الله منتظری، سایت اینترنتی www.Amontazeri.com مأخذ اصلی نقل قول آیت‌الله منتظری.

درس‌های او درباره ولایت فقیه و حکومت اسلامی بود و همچنین آیت‌الله منتظری از عوامل مؤثر گنج‌انیده شدن نظریه ولایت فقیه در قانون اساسی به شمار می‌آید،^(۱) تبیین آن در اولویت قرار می‌گیرد به ویژه آن که فهم اصلاحات و تکمله‌های بعدی و سایر نظریه‌های فقهی و سیاسی وی متوقف بر درک نظریه پیشین آیت‌الله منتظری درباره ولایت فقیه است.

با تشکیل جمهوری اسلامی ایران و سپس تصویب قانون اساسی که اصل ولایت فقیه در آن گنج‌انیده شد، بحث‌ها و مناقشه‌های نظری حاکی از نیاز به تبیین تئوریک آن بود. آیت‌الله منتظری با آغاز تدریس مباحث فقهی در درس خارج خویش که به مدت چهار سال به طول انجامید این خلأ را پر کرد. متن عربی این درس‌ها در چهار جلد با عنوان «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» در ایران انتشار یافت، سپس در کشورهای لبنان و مصر نیز تجدید چاپ شد. ترجمه فارسی آن که پاره‌ای توضیحات استاد به زبان فارسی در خلال تدریس نیز توسط مترجم بر آن افزوده شده است در ۸ مجلد با عنوان «مبانی فقهی حکومت اسلامی» انتشار یافته است.

۱- ن.ک: مجله ایران فردا، شماره‌های ۵۱ و ۵۲؛ و نیز مجله ایران فردا، شماره ۵۸، مورخ ۳۱ شهریور ۱۳۷۸، صفحات ۴۵ و ۴۶ (نامه آقای علی اصغر کیمیایی و پاسخ مهندس سحابی)؛ همچنین ن.ک: «اولین رئیس جمهور» به کوشش محمد جواد مظفر (تهران، کویر، ۱۳۷۸)، ص ۱۵۶.

روش آیت‌الله منتظری در این موضوع، روش فلسفی و عقلی است.

وی می‌گوید:

«شیوه و طریقه ما در طرح مباحث این کتاب با آنچه بزرگان و علما تاکنون پیموده‌اند متفاوت است زیرا آن دسته از فقهای ما که متعرض این موضوع شده‌اند در ابتدا و از همان گام اول، ولایت فقیه جامع‌الشرايط را مسلم فرض نموده آنگاه برای اثبات آن به دلایلی نظیر مقبوله عمر بن حنظله استناد نموده‌اند و از این طریق برای اثبات مدعا، خود را به زحمت و مشقت افکنده‌اند که طبق این شیوه اگر ایراد و مناقشه‌ای به دلایل مذکور وارد گردد طبق استدلال آنان بنیان ولایت فقیه فرو خواهد ریخت، اما ما در این مباحث ابتدا از ضرورت حکومت و دولت برای جامعه و ضرورت وجود آن در همه اعصار صحبت نموده... آنگاه شرایط و ویژگی‌های حاکم اسلامی را بر اساس آیات و روایات و عقل برشمرده‌ایم که طبعاً بر فقیه عادل مدیر و مدبر منطبق می‌شود. پس در این کتاب ما به سبک فلاسفه در مسائل عقلی سیر نموده‌ایم نه به سبک متکلمین».^(۱)

۱- مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد اول (تهران، سرایی، ۱۳۷۹)، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

ادله

آیت‌الله منتظری به تفصیل دلایلی را برای ضرورت اصل تشکیل حکومت برشمرده که فهرست آنها چنین است:

- ۱- امور حسبیه و قیاس اولویت
- ۲- هیچ‌گاه حیات اجتماعی خالی از قانون و حکومت نبوده (و بیان اینکه چون حبّ ذات، تصادم می‌آورد حکومت ضروری است).
- ۳- بخش عظیمی از فقه مشتمل بر احکام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است.

۴- روایات ائمه درباره حکومت و قضاوت و تأیید آنها بر قیام‌هایی که به منظور براندازی حکومت وقت صورت می‌گرفت.

۵- آیات قرآن مانند: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾^(۱)، ﴿واعتصموا بحبلِ اللهِ جميعاً ولا تفرقوا﴾^(۲)، ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(۳)، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(۴)، ﴿قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾^(۵). توضیح مطلب در جلد نخست دراسات آمده است.^(۶)

۶- اینکه عقل ضرورتاً هرج و مرج را قبیح و تأسیس نظام را برای

۱- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۰. ۲- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۰۳.

۳- سوره مائده (۵)، آیه ۳۸. ۴- سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

۵- سوره توبه (۹)، آیه ۳۶.

۶- دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۹.

مصالح عمومی واجب می‌داند.

۷- دستور به شورا در قرآن و روایات

۸- سنت یعنی تشکیل حکومت توسط پیامبر و امام علی

البته آیت‌الله منتظری چنانکه خود در مقدمهٔ دراسات فی ولایة‌الفقیه توضیح می‌دهد به جای روش نقلی از روش عقلی و فلسفی برای اثبات ضرورت تأسیس حکومت بهره‌جسته است و پس از آن با قائل شدن به نوعی وکالت برای ولی امر، باب نوینی را می‌گشاید.

نظریهٔ ولایت فقیه را می‌توان میراث مشترک آیت‌الله خمینی و آیت‌الله منتظری دانست و اگر کسی بخواهد این نظریه را بشناسد باید به آراء این دو تن مراجعه کند. آیت‌الله خمینی طرح بحث کرد و در مقام اثبات این بود که در اسلام چنین معنایی وجود دارد، اما علاوه بر این که این مسأله را روشن نساخت که محتوای حکومت اسلامی چیست؟ دلایل محکم و قوی نیز برای آن اقامه نکرد؛ ولی آیت‌الله منتظری آن را علاوه بر اقامهٔ دلایل عقلی و نقلی، از اجمال به تفصیل آورد و طی چهار سال تدریس و تتبع و تفقه وسیع، ابعاد مختلف اقتصادی، سیاست و روابط خارجی، قوای سه‌گانه (مجریه، قضاییه و مقننه)، چگونگی انعقاد ارگان‌های نظام و رهبری، دستگاه اطلاعاتی و امنیتی، زندان‌ها و... را در قالب چنین نظریه‌ای مطرح ساخت و ولایت فقیه را به صورت یک سیستم، تبیین و طراحی کرد. آیت‌الله منتظری سالها پیش از انقلاب، نظریهٔ ولایت فقیه را در کتاب «البدن الزاهر» که حاوی

تقریرات درس‌های نماز جمعه و نماز مسافر آیت‌الله بروجردی است به گونه‌ای محدود و کوتاه مطرح کرده و در خطبه‌های نماز جمعه نجف‌آباد در دوره حکومت شاه آن را به صورت جدی‌تری به بحث گذاشت؛ اما پس از انقلاب، نظریه نصبی بودن ولایت را مورد تأمل و خدشه قرار داد و ضمن اشاره به دیدگاه امامیه مبنی بر منصوب و نایب بودن فقیه از طرف امام و اینکه مردم نقشی در برگزیدن او ندارند و نیز دیدگاه اهل سنت که مردم را مبدأ واقعی سلطه دانسته و اعتقاد دارند خداوند امر حکومت را به خود مردم و نهاده است نظریه خویش را چنین بیان کرد:

«نظر صحیح، جمع بین دو نظر فوق است به صورت طولی

بدین‌گونه که اگر شخصی از جانب خداوند بدین مقام منصوب گردید چنانکه در مورد پیامبر اکرم و نیز ائمه دوازده گانه طبق اعتقاد ما اینگونه است هم اینان برای امامت متعین هستند و با وجود امکان دسترسی به آنان، امامت برای دیگری منعقد نمی‌گردد، اما در غیر این صورت امت حق انتخاب حاکم خویش را دارند ولی نه به صورت مطلق بلکه در چارچوب شرایط و ویژگی‌هایی که شرعاً برای رهبری اعتبار گردیده و شاید امامت و رهبری فقها در عصر غیبت از همین قبیل باشد. بر این اساس امامت اولاً و بالذات به وسیله نصب است اما در مرتبه بعد به وسیله انتخاب مردم.»^(۱)

۱- مبانی فقهی حکومت اسلامی (تهران، سرایی، ۱۳۷۹)، ج ۲، ص ۱۹۰.

از دیدگاه آیت‌الله منتظری حکومت فقها به وسیله نصب کلی، معنای معقولی ندارد، بلکه آنچه از طرف شارع انجام شده تنها بیان صلاحیت بالقوه فقها برای حاکمیت است و این صلاحیت با انتخاب مردم به فعلیت می‌رسد. یعنی حکومت اسلامی بر پایه اصول مشخص شده از جانب خداوند و پیامبر و ائمه و بر مبنای شرایط هشت گانه‌ای است که آیت‌الله منتظری در کتاب خود تشریح کرده و این شرایط از سوی خدا و پیامبر معین گردیده‌اند، ولی در تعیین مصداق موافق این شرایط، مانند یک نظام دموکراتیک عمل می‌کند و حق انتخاب مردم به همان شیوه‌ای است که در دنیا متداول می‌باشد. بنابراین انتخاب رئیس حکومت به وسیله مردم که مشروط به شروط هشت گانه است «انتخاب» را در طول «نصب» قرار می‌دهد نه در عرض آن. این شرایط که توسط آیت‌الله منتظری به تفصیل مورد بحث و استدلال قرار گرفته‌اند و برگرفته از فقه شیعه و روایات آن است عبارتند از:

- ۱- عقل و درایت ۲- اسلام و ایمان ۳- عدالت ۴- علم و فقاہت
- ۵- قدرت و تدبیر ۶- آلوده نبودن به خصلت‌های ناپسند نظیر بخل و طمع و سازشکاری ۷- ذکوریت ۸- پاکزادی یا حلال زادگی.
- شرایط مورد اختلاف عبارتند از: ۱- بلوغ ۲- سلامت اعضای بدن و حواس ۳- حریت ۴- قرشیت (سید بودن) ۵- عصمت.
- از نظر اهل سنت، شرایط رهبر عبارت است از: مسلمان، مکلف، آزاد، مرد، قرشی، عادل، مجتهد، شجاع و دارای رأی و نظر صائب بودن

و از نظر شنوایی، گویایی و بینایی، سالم بودن. اگرچه میان برخی علمای اهل سنت و شیعه از قدیم شرط اجتهاد و فقاہت، مشهور و جزو شرایط والی بود و بدعت شیعه نبود ولی شیعه اعلمیت را هم مطرح کرده است.

آیت‌الله منتظری در کتاب خویش با اشاره به اینکه قبلاً در تقریرات درس آیت‌الله بروجردی و حواشی و نظریاتی که بر آن (البدرالزاهر) نوشته بر صحت نصبی بودن ولایت احتجاج کرده اما می‌گوید که پس از تأمل در آیات و روایات به این نتیجه رسیده که انتخاب مردم اثر دارد و معتقد می‌شود که ولایت یک نوع قرارداد و معاهده میان مردم و والی است.^(۱) سپس ادله فراوانی از کتاب و سنت برای آن نقل می‌کند و ولایت را بر پایه بیعت و شورا قرار می‌دهد اما نه اینکه بیعت، وسیله اعتراف به ولایتی باشد که از پیش تحقق یافته و به طریق نصبی به فقها اعطا گردیده و در راستای تقویت آن باشد بلکه بیعت وسیله انشای ولایت و واسطه اعطای این مقام به والی است. «بیع» و «بیعت» از یک ریشه و به معنی خرید و فروش است. بیعت معامله‌ای است میان افراد جامعه با والی خویش که بدین طریق مردم، قدرت و امکانات خویش را با اطاعت از رهبر در اختیار او می‌گذارند و رهبر متقابلاً متعهد می‌گردد که امور اجتماعی‌شان را مد نظر قرار داده و مصالح جامعه را تأمین کند. و در حقیقت این، یک نوع عقد و معامله‌ای است که میان دو طرف

۱- مبانی فقهی، ج ۲، ص ۳۶۷.

صورت می‌گیرد و همان‌گونه که در معامله مرسوم است، طرفین پیش از قرارداد از کمیت و کیفیت جنس مورد معامله سخن گفته سپس به توافق می‌رسند و گفت و گو و رضایت طرفین از مقدمات ضروری معامله محسوب می‌شود. چون در معاملات مرسوم بوده که با دست دادن به یکدیگر معامله را پایان یافته تلقی می‌کردند و همدیگر را ملتزم به آن می‌دیدند، لذا در صدر اسلام هنگام بیعت با رهبر دست می‌دادند چون جمعیت اندک بود و امکان آن وجود داشت اما امروزه این کار به صورت ریختن آراء در صندوق‌های اخذ رأی انجام می‌شود.

ولایت فقیه، عقد لازم

اما اینکه انتخاب والی، عقد جایز از قبیل وکالت است که مردم هر گاه خواستند می‌توانند آن را بدون دلیل فسخ یا نقض کنند، یا عقد لازم است از قبیل خرید و فروش که فقط در هنگام مغبون شدن مردم یا تخلف والی از شرایط و تعهداتش، نقض عقد روا می‌باشد آیت‌الله منتظری می‌گوید:

«عقد جایز از قبیل وکالت نیست و عقد لازم است که فسخ آن بدون دلیل جایز نیست زیرا در این صورت نظام جامعه برقرار نخواهد ماند و هرج و مرج خواهد شد.»

البته همین که آیت‌الله منتظری پذیرفته که حکومت از جنس عقد لازم است می‌دانیم که در این نوع عقد، شرط ضمن عقد ممکن است

انجام شود و مثلاً مدت زمان معینی برای رهبری قرار داده شود یا شرایط دیگر.

به نظر آیت‌الله منتظری اسلام با اصل بیعت و شورا به حاکمیت مردم و نقش آنها تأکید داشته، ولی چگونگی تحقق این حاکمیت و شکل آن را مشخص نکرده تا در هر جامعه و هر عصری متناسب با سطح آگاهی و امکانات جامعه معین شود؛^(۱) که در جهان امروز به صورت انتخابات آزاد پارلمانی و حزبی است.

زیربنای نظریه وی در کل ساختار نظریه حکومت، عبارت است از: «بیعت و شورا».^(۲) این دیدگاه به وکالت ولی فقیه از سوی مردم نزدیک می‌شود. بیعت از واژه بیع به معنای خرید و فروش است و آیت‌الله منتظری به استناد سنت رسول‌الله (ص) و امام علی (ع) آن را مبنای حکومت دانسته و حکومت را در زمره معاملات و احکام آن می‌داند، یعنی حکومت، قراردادی است میان مردم و حاکمان.

مردم در ازای رأیی که می‌دهند مطالباتی دارند که اگر حاکمان تمکین نکنند قرارداد باطل است. در این معامله به اقتضای قواعد بیع، رأی کشاورز، ثروتمند، عالم و عامی برابر است، چنانکه ارزش پولی که در معامله پرداخت می‌شود تابع کمیت است نه کیفیت پرداخت کنندگان.

۱- مبانی فقهی، ج ۲، ص ۳۴۲ و ۳۴۳.

۲- برای نمونه نگاه کنید به: مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص ۲۹۰-۲۸۵ و ص ۳۶۹-۳۶۶.

ارزش X تومان پول عالم و عامی برابر است. این موضوع، جوهره حقوق شهروندی است. آیت‌الله منتظری می‌گوید:

«اگر شخصی از جانب خداوند به مقام ولایت منصوب شد هم اینان برای امامت متعین هستند و با وجود امکان دسترسی به آنان امامت برای دیگری منعقد نمی‌گردد، اما در غیر این صورت امت حق انتخاب حاکم خویش را دارند.»^(۱)

بنابر مبنای فوق و اظهارات آیت‌الله منتظری در سال ۱۳۷۴ در دیدار با جمعی از نویسندگان و اساتید دانشگاه (که نوار آن موجود است) مردم ولایت را به ولی تفویض می‌کنند و می‌توانند آن را به صورت مطلق واگذار نمایند و نیز می‌توانند در زمان دیگری اراده کرده و با روشهای متعارف زمان، بخشی از آن را باز پس گرفته و به قوه مجریه یا سایر قوا واگذار کنند و حتی می‌توانند تمام آن را باز پس گرفته و میان قوای مختلف تقسیم نمایند.

چنانکه مشاهده می‌شود آیت‌الله منتظری در اوایل انقلاب با اخذ مبنای بیعت و شورا به عنوان دو عنصر بنیانی در نظریه حکومت اسلامی، ابتدا شکل خاصی را که متأثر از شرایط زمان و حضور آیت‌الله خمینی بود تئوریزه کرد، اما آن مبنا می‌تواند اشکال دیگری نیز به خود بگیرد، چنانکه ایشان با انتشار جزوه «ولایت فقیه و قانون اساسی» در سال ۱۳۷۷ شکل نوینی را عرضه کرد که دارای قیود زیر بود: «۱- تبدیل

۱- همان، ص ۱۹۰ و ۱۹۳.

دخالت به نظارت فقیه ۲- مقید به زمان شدن ۳- محدود شدن نظارت به حیطه‌های فقهی و شرعی ۴- امکان انتخاب مستقیم ولی فقیه توسط مردم.^(۱)

مسأله دیگر، تداخل اختیارات ولی فقیه و حکومت اسلامی است. بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری چنانکه گفته شد اختیارات ولی فقیه، قبض و بسط و حتی انعزال و انعدام می‌یابد اما اختیارات حکومت اسلامی مطلق است چنانکه در همه حکومت‌های دمکراتیک جهان، حکومت به عنوان عقد ملت و مدیران جامعه، اختیارات تام دارد تا مطالبات مردم را در چارچوب توافق‌های به عمل آمده به فعلیت و تحقق آورد، اما مدیران حکومت متغیرند. بسیاری از مباحث آیت‌الله منتظری در کتاب مبانی فقهی حکومت اسلامی متعلق است به اختیارات حکومت نه شخص حاکم. بنابراین دفاع وی از اختیارات ولایت فقیه نیز دفاع از اختیارات ولی فقیه نبود که قرائت انتصابی آن مطرح است. آیت‌الله منتظری به منظور غیر شخصی ساختن نظریه ولایت فقیه و تبدیل آن به یک تفکر سیستمی، گاهی از آن به «ولایت فقه» تعبیر کرده و گفته‌اند ولایت فقیه به معنای حکومت شخص فقیه نیست بلکه به معنای حکومت فقه است که مجموعه‌ای از قوانین و مقررات برآمده از تعالیم الهی و خرد بشری است.

۱- سال‌ها پیش در تدریس ولایت فقیه نیز امکان انتخاب مستقیم را مطرح کرده‌اند. همان، ص ۱۹۴.

آیت‌الله منتظری نه تنها ولیّ فقیه را شبیه وکیل مردم می‌داند (نه عیناً وکیل مردم یعنی ولایت، عقد لازم است نه عقد جایز)^(۱) بلکه در همان اوایل انقلاب در سال ۱۳۵۸ در خطبه‌های نماز جمعه تهران می‌گوید:

«ولیّ فقیه لزومی ندارد حتماً آخوند و معمم باشد بلکه می‌تواند یک اسلام‌شناس غیر معمم باشد.»

انتقادات

همانطور که در متون فقهی مشاهده می‌شود پیروان هر یک از دیدگاه‌ها در ماهیت و چگونگی ولایت فقیه، ادله قرآنی، روایی، عقلی و تاریخی برای مدعای خویش اقامه می‌کنند. اینک به بیان پاره‌ای انتقادات به پیروان نظریه وکالتی می‌پردازیم.

چنانکه در مقدمه، اشارتی رفت نقدهای تئوریک بر اندیشه آیت‌الله منتظری در زمینه نظریه ولایت فقیه بسیار نادر است و آنچه در نقد نظریه ولایت فقیه گفته شده غالباً ناظر به قرائت انتصابی است که از سوی خود آیت‌الله منتظری نیز قرائت انتصابی نقد گردیده است. پاره‌ای نقطه نظرات انتقادی به صورت مقاله‌ای و مجمل مطرح شده‌اند که چون استدلالی برای آنها ارائه نشده نمی‌توان آنها را مورد بررسی قرار داد. یکی از سیاستمداران در ضمن مقاله‌ای که حاوی نقد عملکرد سیاسی آیت‌الله منتظری است نه اندیشه‌های او، می‌نویسد: «نظرات

آیت‌الله منتظری در مورد حکومت اسلامی و حوزه اختیارات ولیّ فقیه علاوه بر کتاب‌های فقهی ایشان در مذاکرات مجلس خبرگان نیز آمده است و ایشان در مجلس خبرگان حتی با درج عبارتی در قانون اساسی که به نحوی بگوید شهروندان حق تعیین سرنوشت خود را دارند مخالف بودند.^(۱)

این اظهارات دو وجه تاریخی و اندیشه‌ای دارد. در بُعد تاریخی هیچ مدرکی برای سخن فوق ارائه نشده و نگارنده این سطور نیز مخالفت آیت‌الله منتظری با حق تعیین سرنوشت شهروندان را در مذاکرات خبرگان نیافت. در بُعد اندیشه‌ای نیز اصولاً واپسین دیدگاه‌های هر متفکری نظریه نهایی و اصلی او تلقی می‌شود و تطور دیدگاه‌های متفکر باید مورد توجه قرار گیرد. علاوه بر این مبناي آیت‌الله منتظری در باب حکومت اسلامی همواره ثابت بوده ولی صُور آن تطور یافته است که در این نوشتار به تفصیل بدان پرداخته شد. در بحث انتقادی نسبت به نظر آیت‌الله منتظری، همچنین چهار نکته شایسته ذکر هستند:

۱- نکته قابل توجه تا اینجا از این قرار است که پس از انقلاب با سلسله بحث‌های آیت‌الله منتظری، ولایت فقیه یک گام به جلو آمد و تکامل یافت. زیرا ولایت فقیه به عنوان یک مفهوم خبری بدین معنا بود

۱- روزنامه نشاط، ۲۵ مرداد ۱۳۸۷، اظهارات محمد جواد لاریجانی.

که فقهای عادل از سوی خداوند به حکومت منصوب شده‌اند و مردم در اعطای ولایت سهمی ندارند بلکه وظیفه دارند بدون چون و چرا آن را بپذیرند. لازمه عقیده به منصب اعطایی این است که رضایت مردم در آن شرط نیست و فقها نیز در برابر مردم تعهدی ندارند زیرا با آنان قراردادی نبسته‌اند. آنها فقط در برابر خداوند تعهد دارند و مردم نمی‌توانند حاکم متخلف را عزل نمایند چون کسی حق عزل کردن دارد که نصب کرده باشد. ممکن است گفته شود ولی متخلف خود بخود سقوط می‌کند اما این پاسخ هیچ مشکلی را حل نخواهد کرد زیرا سقوط خود بخودی در مورد کسی که اهرم‌های قدرت را قبضه کرده است معنی ندارد و مطلوب، سقوط معین و معلوم و بیان ساز و کار گماردن جایگزین است.

۲- در کتاب مبانی فقهی حکومت اسلامی برای نحوه انتخاب و تضمین بعدی مکانیسمی ارائه نگردیده است. برای مثال هنگامی که فردی بر امور مسلط شد سپس خطا کرد یا خیانت نمود یا بی‌لیاقتی نشان داد، در حالی که او خود گمان می‌کند نیکوترین اعمال را انجام می‌دهد و به وظیفه دینی و ملی خویش عمل می‌کند اما جامعه معتقد است او سرکوبگری و زورگویی و خودمحوری دارد چگونه باید او را تغییر داد؟ به ویژه اینکه او توانسته است با اتکای به قدرت و یک دست کردن نیروها و برای مثال یک دست کردن مجلس خبرگان شرایطی را به وجود آورد که کسی نتواند سخنی از تغییر رهبری به میان آورد. این

یکی از اشکالات جدی مطرح در کتاب آیت‌الله منتظری است. البته خود ایشان در این خصوص طرح مسأله کرده^(۱) ولی پاسخی نداده و گفته است چون مبحث پیچیده‌ای است باید نسبت به ابعاد آن بررسی بیشتری به عمل آید. در مسأله ۱۶ در جلد اول دراسات به این موضوع توجه شده و راه مبارزه با حاکمیت فاقد شروط معتبره به تفصیل بیان گردیده است.

۳- گرچه پیروان این نظریه یک گام جلوتر و مترقی‌تر از سایر دیدگاه‌ها هستند ولی با تمام جنبه‌های مترقی و آزادیخواهانه و وظایف عالی که برای او برشمرده‌اند، باز هم این نظریه در نهایت، سلطه شخص صالح و حکومت فردی است نه یک نظریه سیستمی. این دیدگاه شباهت زیادی به نظریه افلاطون دارد که در پی پاسخ به این بود که چه کسی حکومت کند نه چگونه حکومت کنند، و افلاطون نیز به حکومت یک فیلسوف می‌اندیشید.

۴- تناقض وسیله و هدف در بطن ولایت فقیه: در کتاب مبانی فقهی حکومت اسلامی برخی دیدگاه‌های مترقی ذکر شده‌اند. برای مثال آمده است: روابط امام مسلمانان با سایر امت‌ها و مذاهب واجب است براساس قسط و عدل و رعایت حقوق طرفین باشد نه اینکه حقوق مدنی و اجتماعی آنان را نادیده بگیرد. برخی از وظایفی را که این کتاب برای امام مسلمین برمی‌شمارد از این قرار است: حفظ نظام و انسجام

۱- مبانی فقهی، جلد ۲، ص ۳۳۸.

بخشیدن به امور مسلمانان، انجام اصلاحات در کشور و ایجاد امنیت در راه‌ها و شهرها، درهم شکستن سنت‌های غلط و گسستن کند و زنجیرهای دست و پاگیر جامعه از رسوم و قیود و عادت‌ها و تقلیدهای باطل و بی‌اساس، امر به معروف و نهی از منکر، جلوگیری از ستم و احقاق حقوق افراد ضعیف از افراد قدرتمند و شدت به خرج دادن در برابر ستمکاران، قضاوت به عدل و اقامه حدود و احکام خداوند، بازگرداندن اموال غصب شده بیت‌المال، و به طور خلاصه می‌توان گفت همه اموری که متعلق به جامعه است به عهده حاکم می‌باشد. به اصطلاح، «عام» در اینجا «عام مجموعی» است نه «عام استغراقی». ^(۱) در این کتاب دلایل فراوانی از قول و فعل پیامبر آورده است تا آن وظایف را اثبات کند. در این وظایف، جنبه‌های مترقی و افکار عالی و انسانی وجود دارد اما این افکار بلند، دشمن خود را در درون خود می‌پروراند زیرا نه تنها ضمانت اجرایی ندارند بلکه آنچه در بحث، محوریت پیدا کرده ناقض این اهداف و وظایف است زیرا همین که گفته شد امام مسلمین باید این گونه باشد و واجد چنین صفاتی بوده و این وظایف را انجام دهد و رئیس حکومت فعال ما یشاء گردید و بدون در نظر گرفتن ظرفیت‌های محدود یک انسان (هر چند نابغه و بزرگ باشد) این هدف‌های عالی را متکی به یک فرد ساختید، در حقیقت همه

۱- مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد سوم، مبحث: وظایف حاکم مسلمانان در فصل اول.

این اهداف را در معرض مخاطره نهاده‌اید. در جامعه سنتی به دلیل بساطت زیست اجتماعی، امر روانشناسی هم بسیط بود و امروزه به سبب پیچیدگی مناسبات زندگی، مسأله روانشناسی هم پیچیده‌تر شده است و همه شئون زندگی بغرنج‌تر گردیده‌اند، از این رو متکی ساختن همه امور به یک فرد با هدف‌های عالی تناقض دارد، گرچه در گذشته که جوامع به این حد از تراکم اخلاقی (به تعبیر دورکیم) و پیچیدگی نرسیده بودند، قائل شدن به چنین نظامی موجب بروز تناقض در ذات این ایده و فکر نبود.

انسان به مرور تکامل می‌یابد و همپای رشد فکری بشر نظام‌های اجتماعی دگرگون می‌شوند. به هر نسبتی که جامعه رشد می‌کند از اختیارات مطلقه حکومت‌ها کاسته شده و شکل و محتوای آنها تحول می‌یابد. این سیر چنین بود که در ادوار پیشین، پادشاهی مطلقه بود که مالک جان و مال مردم بود سپس پادشاهی مطلقه در حیطه اعلام جنگ و تعیین سرنوشت دولت و ملت و وضع قانون محدود گردید. این سیستم نیز به پادشاهی مشروطه تبدل یافت، سپس پادشاهی تشریفاتی در کنار پارلمان و احزاب و آنگاه جمهوری حزبی و اینک در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که حکومت‌های حزبی نیز شکل واپس مانده‌ای از حکومت کردن شده‌اند، زیرا برخی از حقوق آنانی که تحت پوشش حزب یا موافق او نیستند نادیده گرفته می‌شود. واگذار کردن همه امور به یک نفر عقب مانده‌ترین شکل حکومت در اشکال فوق است.

هدف‌های نامبرده شده بلند مرتبه‌اند ولی وسیله‌ای که برای تحقق آن اتخاذ گردیده در عصر مدرن، تناسبی با آنها ندارند، بلکه ما را از هدف دور می‌سازند. ممکن است در پاسخ گفته شود که به مقتضای تمدن امروز «امام» تنها یک فرد نیست و دولت و مجلس و مشاورانی دارد که بازوهای او هستند و یاری‌اش می‌دهند. در واقع امام به صورت یک مجموعه عمل می‌کند. آیت‌الله منتظری نیز در کتاب خویش می‌گوید:

«در هر صورت روایاتی که خوانده شد از اینکه بین شئون سیاسی و دینی جمع نموده دانسته می‌شود که امام و رهبری مسلمانان هم مرجع دینی و فرهنگی و هم رهبر سیاسی و هم فرمانده نظامی آنان است. این بدین معنی نیست که حاکم اسلامی به تنهایی، به طور مستقیم همه این وظایف را انجام می‌دهد بلکه به هر اندازه که دامنه حکومت وی گسترش یافته و وظایف او زیادتر شود به همان نسبت، تشکیلات و دوایر و مؤسسات او گسترش می‌یابد و متناسب با نیازهای زمان قهراً قوای سه‌گانه مقننه، مجریه و قضاییه ایجاد می‌شود و هر کاری به تشکیلات و مؤسسه متناسب با آن واگذار می‌گردد، و لکن حاکم و رهبر به منزله سر مخروط است که به همه آنها احاطه پیدا نموده و بر همه تشکیلات اشراف تام دارد.»

این گفتار جزو اولین نظریات آیت‌الله منتظری بوده و در واقع متناسب با فضای اوایل انقلاب تئوری ولایت فقیه را تبیین کرده بود، اما اگر قرار است گفته شود حاکم به تنهایی و مستقیماً وظایف را بر عهده

ندارد آیا بهتر نیست از آغاز بگوییم مجموع نه فرد؟ چرا بگوییم فرد و مجموع را اراده کنیم؟^(۱)

انتقاد از خویش

آیت‌الله منتظری در واپسین سال‌های عمر پربرکت خویش، کتابچه‌ای با عنوان «انتقاد از خود» در قالب گفتگوی آقای سعید منتظری با ایشان تنظیم کردند. این انتقادات را پیشتر به صورت پراکنده مطرح ساخته بودند^(۲) اما در رساله «انتقاد از خود» تجمیع شده و به نحو منسجم‌تری فراهم آمده‌اند. نفس‌گشایش باب انتقاد از خود، رویدادی بی‌نظیر در تاریخ هزارساله روحانیت و فقهای شیعه آن هم در طراز مرجعیت و نیز در میان سیاستمداران تاریخ این کشور بود. چرایی و چگونگی تهیه و تدوین و انتشار «انتقاد از خود» پس از رحلت آیت‌الله منتظری حکایتی دارد که بازگفتنش مجال دیگری می‌طلبد اما ایده انتقاد از خود در مقیاس عمومی را می‌توان در زمره رویداد عملی مهمی در فلسفه سیاسی-اجتماعی وی به شمار آورد به ویژه که طرح آن از سوی شخصیتی در این طراز، انتقاد از خویشتن را به یک ارزش تبدیل خواهد کرد و شاهرهی را برای اصلاحگری و بردباری و نقدپذیری و

۱- از مبحث «نظریه حکومت اسلامی» از فصل «حکومت دینی و دموکراسی» کتاب «گفتمان‌های دینی معاصر» عمادالدین باقی (نشر سرائی)، بهره‌گیری شده است.
۲- نک: دیدگاه‌ها، ج ۱ و ۲.

تاراندن خوی استبدادی خواهد گشود. در رساله انتقاد از خود، مهم کمیت این انتقادات نیست بل آغاز این کار است که اهمیت دارد. در این رساله یکی از انتقاداتی که آیت‌الله منتظری نسبت به خود مطرح کرده است، شتاب در تدوین و تصویب قانون اساسی و اختیارات وسیعی بود که برای رهبری در نظر گرفته شد.^(۱)

۱- منتظری، انتقاد از خود، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰-۱۶۸.

تحول دیدگاه آیت‌الله منتظری

(مدل اصلاحی و واپسین نظریه حکومتی)

پس از آزمون و خطاها و تجربیات ناشی از دو دهه حکومت اسلامی و نقدها و نارسایی‌های شناخته شده، آیت‌الله منتظری نیز تکمله‌ای بر نظریات پیشین خویش افزود. گرچه وی همواره تأکید داشته که حتی آنچه وی در کتاب دراسات فی ولایة الفقیه گفته و مبانی‌ای که برای حکومت اسلامی برشمرده است با آنچه طی دهه دوم جمهوری اسلامی به بعد وجود داشته بسیار متفاوت بوده و فاقد نسبت و شباهتی اسمی و محتوایی بوده‌اند، در عین حال نقطه نظرات اصلاحی و تازه‌ای را در باب نظریه پیشین خویش مطرح ساخت؛ که گرچه برداشت تازه‌ای بود اما شالوده‌های نظری آن یعنی بیعت و شورا و نظریه نخب، در کتاب ولایت فقیه ایشان وجود داشت.

مدل اصلاحی پیشنهادی از سوی آیت‌الله منتظری طی سال‌های

اخیر که مدلی در خور مطالعه و توجه بوده به شرح زیر است:

الف: یک الگوی اصلاحی این است که ولایت فقیه به صورت

مقیده انتخابی درآید یعنی ولی فقیه مستقیماً توسط مردم در انتخابات

برگزیده شود و مجلس خبرگان نیز نقش نظارتی خویش را ایفا می‌کند. ولی فقیه همچون رئیس جمهور برای مدتی معین برگزیده شود.

ب: الگوی دیگر اینکه ولایت فقیه و ریاست جمهوری با هم ادغام شوند و ساختار حکومتی، منحصر به قوای سه گانه گردد. ایشان می‌گویند: «اینکه در قانون اساسی ما رهبری از ریاست قوه مجریه جدا شده به دلیل شرایط خاص و استثنایی بود که برای آیت‌الله خمینی قائل بودند و ایشان را فوق این امور می‌دانستند و خبرگان قانون اساسی هر چند حسن نیت داشتند ولی تجربه قانونگذاری نداشتند و متوجه تضادها و چالش‌هایی که ممکن است در آینده پدید آید نبودند».^(۱)

برخلاف سایر انقلابات که سال‌ها پس از پیروزی مبادرت به تدوین قانون اساسی کرده‌اند، آیت‌الله خمینی برای اینکه می‌خواست کشور هر چه سریعتر سامان گرفته و همه چیز در مجرای قانون قرار گیرد و مشروعیت قانونی نظام تضمین گردد بر تدوین هر چه سریع‌تر قانون اساسی تأکید داشت، لذا در نخستین سال پس از پیروزی انقلاب مجلس خبرگان قانون اساسی تشکیل شد و کار خویش را آغاز کرد. از آنجا که قانون اساسی نمی‌توانست جایگاه قانونی مقتدرترین شخصیت را که در کسوت رهبری انقلاب بود نامعین بگذارد و از طرفی امکان قراردادن او در مقام ریاست جمهوری نیز وجود نداشت و

۱- دیدگاه‌ها، ج ۱ (مصاحبه‌ها و بیانیه‌های آیت‌الله العظمی منتظری در ایام حصر)، این سخن در چند جای کتاب آمده است.

خطر پایه‌گذاری ریاست جمهوری مادام‌العمر را به وجود می‌آورد که در بسیاری از کشورهای دیگر وجود داشت^(۱)، و خود نوعی سلطنت و مغایر با اهداف آزادی خواهانه و دموکراتیک انقلاب اسلامی بود. همچنین به جای تمرکز خبرگان قانون اساسی بر ساز و کارهای دموکراتیک و تضمین‌های قوی‌تر برای فصل سوم قانون اساسی در باب حقوق ملت، توسل به نظریه ولایت فقیه از دیدگاه شخصیت‌هایی چون آیت‌الله منتظری راهی بود برای پیشگیری از استبداد. آنها با توجه به تجربه گذشته ایران و کشورهای دیگر دریافته بودند که قدرت همواره از آن کسی است که قوای مسلح و امنیتی را در دست دارد. در هر کشوری که قوای قهریه در اختیار هر یک از قوای سه‌گانه بود به سلطه و استبداد آن قوه یا شخص منجر شده و یک فرد عادی که برحسب اتفاق یا برنامه به این قوا دست یافته، توازن سیاسی را برهم ریخته و قدرت تحمیل خود را بر دیگران به دست آورده و پایین آوردن او از قدرت، هزینه‌های گزافی را به جامعه تحمیل کرده است لذا برای پیشگیری از تکرار این تجربه تصور می‌کردند که اختیار نیروهای مسلح را از همه قوای سه‌گانه سلب کرده و آن را در اختیار مقامی قرار دهند که رای قوای سه‌گانه و هماهنگ کننده آنها بوده و ورع و تقوی از ملاک‌های انتخاب اوست و برای جلوگیری از اینکه همین رهبر دچار

۱- منتظری، انتقاد از خود، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰-۱۶۸.

۲- نک: صورتجلسه خبرگان... ص ۱۲۱۳ (اظهارات آیت‌الله منتظری).

خودکامگی شود نهادی به نام مجلس خبرگان رهبری را پیش‌بینی کردند که با رأی مستقیم مردم انتخاب و تشکیل شده و بر رهبری نظارت کرده و اختیار عزل و نصب او را در صورت از دست دادن شرایط مندرج در قانون اساسی دارد. اما پس از درگذشت آیت‌الله خمینی با برگزاری انتخابات مجلس و به دست گرفتن اکثریت در مجلس چهارم از سوی یک جناح، قانون توسعه نظارت استصوابی تصویب شد و....

اگر باز هم به عقب بازگردیم در آغاز تشکیل جمهوری اسلامی نمایندگان مجلس بررسی نهایی قانون اساسی تحت تأثیر جو انقلابی بوده و جامعه ولایت فقیه را به قامت آیت‌الله خمینی دوختند. اصولاً کاریزما و مشروعیت رهبری هر انقلاب برخاسته از قانون نیست بلکه قانون منبعث از اوست، در نتیجه خبرگان قانون اساسی چاره‌ای نداشتند جز اینکه در کنار قوای سه‌گانه، جایگاه قانونی نیز برای رهبری پیش‌بینی کنند. دلیل دیگر نیز همان است که در سطور پیش مذکور افتاد که با تعیین چنین جایگاهی و واگذاری قوای قهریه به او مانع از تکرار استبداد شوند. بنابراین با گذشت شرایط استثنایی اول انقلاب، دیگر ضرورتی بر جدایی دو مقام رهبری و ریاست جمهوری وجود ندارد.

ج: مطابق صورت دوم (یعنی ادغام)، به عقیده آیت‌الله منتظری با افزودن شرط اسلام‌شناس بودن برای رئیس‌جمهور، فلسفه ولایت

فقیه که نظارت بر اسلامیت اداره امور کشور است نیز تأمین می‌شود. خاطر نشان می‌شود که شرط اسلام‌شناس بودن غیر از شرط روحانی بودن است زیرا آیت‌الله منتظری حتی در آغاز انقلاب که به نظریه ولایت فقیه فردی باور داشت در نماز جمعه تهران اعلام کرد لزومی ندارد ولی فقیه معمم باشد، او می‌تواند یک فرد غیر روحانی ولی اسلام‌شناس باشد.^(۱) پرواضح است که پس از ادغام ولایت فقیه در ریاست جمهوری نیز همین ویژگی معتبر است.

د: رئیس جمهور اسلام‌شناس نیز همانطور که در قانون اساسی مندرج است برای یک دوره ۴ ساله با آرای مستقیم مردم برگزیده می‌شود و حداکثر دو نوبت متوالی می‌تواند نامزد این مقام گردد. مطابق همین قانون اساسی نیز او در برابر نمایندگان مجلس پاسخگو است.

ه: اعضای شورای نگهبان با رأی مستقیم مردم پس از معرفی نامزدها از سوی حقوقدانان، برگزیده شوند. انتخابات آن نیز می‌تواند

۱- در مکتب جمعه (مجموعه خطبه‌های نماز جمعه تهران)، (تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۴)، ص ۱۶۰ و ۱۶۱، خطبه آیت‌الله منتظری به تاریخ ۱۳۵۸/۹/۹:

«... بلکه دست یک رهبر، رهبر اسلامی که کارشناس مسایل اسلام است و به امور سیاسی هم وارد است نه فقط فقیه، عمامه نگفته‌ایم داشته باشد. کلاهی باشد اما فقیه باشد چون حکومت‌مان حکومت اسلامی است...».

«حالا اگر ما گفتیم آن کسی که می‌خواهیم زمام کشور را در دستش بدهیم مجتهد باشد، عادل باشد، باتقوا باشد، مدیر باشد، مدبر باشد، می‌خواهد معمم باشد، می‌خواهد کلاهی باشد.»

مقارن با انتخابات مجلس صورت پذیرد.

و: مطابق اصل ۹۱ قانون اساسی از ۱۲ عضو شورای نگهبان ۶ فقیه توسط رهبری منصوب می‌شوند و ۶ حقوقدان به وسیله رئیس قوه قضاییه به مجلس شورای اسلامی معرفی و با رأی مجلس انتخاب می‌گردند و مدت عضویت هر یک از ۱۲ نفر ۶ سال است. می‌توان همین ساز و کار را حفظ کرد ولی فقهای شورا نیز به همان شیوه‌ای برگزیده شوند که حقوقدانان انتخاب می‌گردند.

ز: شورای نگهبان فقط در موارد تعارض با قانون اساسی و شرع نظر دهد نه در تمامی موارد. به عبارت دیگر به جای اینکه شورای نگهبان خود را موظف بداند که کلیه مصوبات را مورد بررسی قرار دهد و به فیلتری تبدیل شود که بدون امضای آن، قانون مصوب مجلس فاقد اعتبار گردد و قوه مقننه را به چند نفر تقلیل دهد، مصوبات مجلس پس از امضا و ابلاغ از سوی رئیس قوه مجریه لازم‌الاجرا شود؛ (چنانکه در قانون اساسی کنونی نیز مندرج است).

ح: همچنین در باب عدم تعارض تفکیک حقیقی قوا با دین سخن گفته^(۱) و ولایت فقیه را «ولایت فقه» می‌داند نه ولایت شخص فقیه و جایگاه ولی فقیه اولاً فقط نظارت بر شرعی بودن قوانین مصوب مجلس توسط فقهای شورای نگهبان است که نمایندگان ولی فقیه

۱- دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۴۲ و ۴۴۳.

هستند و ثانیاً عقل و شرع اجازه نمی‌دهد که فقیه در مسائل پیچیده اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و روابط بین‌الملل جهان امروز اظهار نظر و تصمیم‌گیری کند در حالی که تخصص او تنها در فقه است و وظیفه فقیه منحصر به کار تخصصی خود یعنی افتاء و بالتبع نظارت بر شرعیت امور و استنباط احکام خداست. آیت‌الله منتظری این سخن خود را با نقل قولی از آیت‌الله محمد حسین اصفهانی مستند می‌سازد.^(۱)

۱- همان، پاسخ به پرسش مجله دیدگاه (چاپ کانادا)، ص ۳۷۰ و ۳۷۱.

آزادی و دموکراسی

این نوشته در مقام مقایسه آراء آیت‌الله منتظری با نظریه‌های سیاسی مدرن نیست. اگر نظریه‌های متفکر مورد بحث متعلق به یک دهه پیش هم باشد واقعیت این است که پس از آن یعنی طی ده سال اخیر نیز نظریه‌های جدیدتری در علم سیاست پدید آمده‌اند و عنصر شتاب در عصر مدرن به فرآورده‌های علمی و علوم سیاسی و اجتماعی نیز سرایت کرده و بسیاری از نظریه‌های دو دهه پیش را تصحیح کرده یا منسوخ ساخته‌اند. درباره متفکری که نه در مقام هم‌وردی و رقابت با فرآورده‌های نو یا نظریه‌های مطرح در جهان غرب بلکه در جایگاه بیان آموزه‌های دینی با نگاهی کاملاً درون دینی است نباید انتظار پرداختن به تازه‌ترین آراء مکاتب علم سیاست را داشت. مهم این است که اصول و مؤلفه‌ها و شاخصه‌های بنیادین دموکراسی و حقوق بشر در اندیشه او قابل بازیابی و انطباق باشد. با این درآمد به توضیح چکیده‌وار اندیشه‌های آیت‌الله منتظری می‌پردازیم:

آزادی و پیشرفت

دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری درباره آزادی، دموکراسی و تحرّیب و

مطبوعات مکمل نظریه او درباره حکومت اسلامی است. نمی توان اندیشه بنیادی او درباره رابطه دین و سیاست را که در نظریه حکومت اسلامی تبلور یافته بدون پرداختن به این مقولات مکمل، شناسایی کرد به ویژه که سامان دهنده شکل و ساختار حکومت و عمل فردی و جمعی است.

آیت الله منتظری در فلسفه سیاسی و اجتماعی خویش، علم و دموکراسی، آزادی و پیشرفت و در نتیجه آزادی و استقلال را دو روی یک سکه می داند و بر آن است که سخن گفتن از رشد علمی و ترقی و پیشرفت و استقلال و خوداتکایی، بدون وجود آزادی بیهوده است. او آزادی را برای موافقان و هر آنچه در تأیید و تحسین باشد نمی داند، بلکه آزادی را برای منتقدین و مخالفانی که به قانون اساسی متعهدند می داند. تجربه کشورهای جهان پشتوانه این نظریه هستند. نمونه آن کشور کمونیستی شوروی سابق است. مهم ترین علت تحولات در شوروی و انعطاف فراوان در سیاست های داخلی و خارجی آن، عقب ماندگی مفرط اقتصادی، واپس ماندگی آن کشور در علم و تکنولوژی و پیشرفت بود که به دلیل فقدان آزادی به وجود آمد و پیشرفت علم و تکنولوژی در غرب و عقب ماندگی آن در شرق، شاهدهی بر نظر و عقیده آیت الله منتظری می باشد. وی آزادی را یگانه بستر رشد معنویت و اخلاق و خلاقیت ها و استعداد های جامعه و علم و فرهنگ می داند، و باور دارد در بستر آزادی است که صاحبان فکر و

اندیشه می‌توانند نقش بازرس اعمال دولت‌ها را داشته باشند و نیز در فضای بسته است که لیاقت و عقل و کاردانی جای خود را به خط بازی و باند بازی می‌دهد. این تفکر دارای مبانی مستحکم فقهی و مبتنی بر معارف اسلامی و حقایق شرعیه از سوی او بوده و نیز طی پروسه طولانی مبارزه و زندان و معاشرت با پیروان اندیشه‌های گوناگون در زندان و مطالعه و روحیه زاهدانه و عارفانه و فقه و علمیت اوست که در همه نظریات و کردارهای پیش و پس از انقلاب، خود را نشان داده است. آیت‌الله منتظری پیرامون آزادی می‌گوید:

«... آزادی بیان و اظهارنظر در چارچوب اسلام و انقلاب و مصالح کشور، حق طبیعی و قانونی هر فرد و جناحی است. روزنامه‌ها و رسانه‌های گروهی باید مرکز نشر افکار و نظریات گوناگون باشند تا رشد انقلاب و ملت متوقف نشود. رسانه‌های گروهی، دانشگاه‌ها و حوزه‌ها نباید تریبون گروه و جناح خاصی باشد و دیگران از تمام مزایا محروم گردند.

ما اگر تحمل شنیدن حرف مخالف نظر خود را نداشته باشیم، بزودی این حرف تبدیل به گلوله و به فرمایش حضرت امیر(ع): "یدعو الی السیف" خواهد شد. ما امروز نیاز به رشد و شکوفایی فرهنگ اسلام و انقلاب داریم و این رشد بدون احساس آزادی بیان امکان ندارد. در هر نظام و حکومتی رشد و شکوفایی علم و فضیلت‌ها و استعدادها و اخلاق کریمه

انسانی در پرتو نشر افکار و نظریات موافق و مخالف امکان دارد...»^(۱)

عبارت فوق تنها نمونه‌ای از سخنان برگزیده آیت‌الله منتظری است. عبارت مذکور البته این ابهام را دارد که مقید ساختن حق آزادی بیان به چارچوب اسلام و انقلاب، راه را برای سلب این حق از برخی دگراندیشان می‌گشاید؛ اما با التفات به منظومه فکری و عملکردی آیت‌الله منتظری و تفسیر باز و روشنی که از حقوق شهروندی و اصیل بودن کرامت انسانی دارد این شبهه در خصوص فلسفه سیاسی و اجتماعی وی تارانده می‌شود. ولی تمسک به چنین عباراتی خارج از جغرافیای فکری پیش گفته می‌تواند راه را بر سلب آزادی دگراندیشان هموار کند، از این رو در بیانی کلی‌تر می‌توان گفت آزادی بیان خط قرمزی ندارد جز اهانت و تهمت و تضييع حقوق دیگران؛^(۲) که این مضمون را در مجموعه دیدگاه‌های مرحوم آیت‌الله منتظری می‌توان جست. گفتارهای فراوان دیگری در زمینه آزادی بیان در آثار او وجود دارند، از جمله اینکه برای نخستین بار اصطلاح «تضارب افکار» را که برگرفته از یک روایت مذهبی بود در سال ۱۳۶۵ وارد ادبیات سیاسی ایران کرد. به دلیل رعایت اختصار این مجموعه از یادآوری گفتارهای مشابه در می‌گذریم.

۱- روزنامه کیهان، مورخ ۱۹ مهر ۱۳۶۷، پیام به‌نشست اتحادیه انجمنهای اسلامی.
۲- برای بحث تفصیلی و تکمیلی در زمینه خط قرمز آزادی بیان، نگاه کنید به کتاب: حقوق مخالفان (فصل سوم).

مشارکت عمومی و تحزب

به عقیده آیت‌الله منتظری صرف برقراری یک نظام و تعیین رهبر، ضمانتی برای ثبات جامعه به وجود نمی‌آورد اگر چه برقراری نظام برای جامعه یک ضرورت است. آرامش موجود نباید حاکمان را فریب دهد. حوادث جبران‌ناپذیر ناگهان ظاهر می‌شوند و همه چیز را از بین می‌برند، زیرا زمینه‌ها و مقدماتی داشته‌اند که از سوی مدیران جامعه نادیده انگاشته شده است.

یگانه راه ایجاد ثبات جاودانه و پیشرفت، مشارکت واقعی توده‌های مردم است که یکی از بهترین راههای آن تحزب و مبارزه سالم سیاسی در جامعه می‌باشد. از مسلمات انکارناپذیر و تجربه شده است که جنگ قدرت در طبیعت و ذات حکومت بوده و به عبارت بهتر تضاد و ستیز در درون قدرت نهفته است (مگر قدرت پیامبران در نگرش مذهبی که متصل به تقدس و وحی است). آیت‌الله خمینی می‌گفت: «اگر همه انبیاء با هم جمع شوند اختلافی نخواهند داشت»، اما در نگرش عرفی، هیچ نظامی از قاعده پیش گفته درباره ماهیت قدرت مستثنی نیست، چنانکه حکومت صدر اسلام نیز مستثنی نبود و پس از پیامبر شاهد سقیفه و عواقب آن بوده‌ایم.

جنگ قدرت الزاماً برای کسب موقعیت و مقام و جاه‌طلبی و قدرت پرستی نیست و معمولاً ناشی از این است که هر گروهی راه حل

خاصی را برای پیشرفت و اداره جامعه پیشنهاد می نماید و برای به کرسی نشاندن آن مبارزه می کند. این واقعیتی است که در جهان جریان دارد و امری عادی است؛ با این تفاوت که در بسیاری از ممالک اروپایی جنگ قدرت تابع قواعد خاصی بوده و با پیروی از اصول و قواعد پذیرفته شده، به گونه ای صحیح هدایت شده است.

هنگامی که قانون و منطقی برای مبارزه سیاسی و جنگ قدرت وجود نداشته باشد، نیروهای سیاسی به صورت باندهای قدرت یعنی خطرناکترین پدیده برای هر جامعه رخ می نمایند و باندهای قدرت سبب خنثی کردن یکدیگر می شوند و جامعه را در حالت سکون و رکود نگه می دارند. در چنین وضعیتی برای هیچ یک از باندهای قدرت هیچ دلیلی وجود ندارد که دیگری برتر و بانفوذتر باشد و معیاری برای اندازه گیری و قناعت به قدرت وجود ندارد، هرکس خود را برای فرمانروایی محق می انگارد و حاکمیت باندها که منشأ مشروعیت هیچکدام از آنها نیز مشخص نیست بستر بسیار مناسبی برای فعالیت های جاسوسی و عوامل نفوذی است. اما در صورتی که این باندهای قدرت که از هیچ قانون و ضابطه و معیار و حساب و کتابی پیروی نمی کنند در قالب احزاب درآیند و هر کدام نامزدهای مقبول خویش را به جامعه عرضه نمایند و سپس هر کدام تعداد مشخصی کرسی را بر اساس رأی مردم در مجلس اشغال کرده و آن مجلس انتخابی، دولت تشکیل دهد، جنگ قدرت ها تابع قواعد منطقی در

بازی قدرت می‌شود و مردم در حکومت، مشارکت فعال‌تری پیدا خواهند کرد.^(۱)

در نظر آیت‌الله منتظری وضعیت مبارزه باندهای قدرت که آثار ویرانگری بر اقتصاد و سیاست و فرهنگ جامعه داشت می‌بایست سریعاً خاتمه می‌یافت و راه ماندگاری نظام و واکسینه شدن آن در برابر سناریوهای پیچیده خارجی و داخلی، فعالیت آزاد احزاب و آزادی بیان بود. آیت‌الله منتظری که راه ثبات و ماندگاری نظام را تبدیل وضعیت باندها و جناح قدرت به فعالیت حزبی می‌دانست، در نامه مورخ ۱۳۶۷/۲/۲، به آیت‌الله خمینی می‌نویسد:

«...متأسفانه تضاد افکار و نظریات جناح‌های داخلی بخصوص بین روحانیین رو به تزاید است و مسأله انتخابات تبلوری از آن بود. انتظاری که همه از حضرتعالی دارند فکر چاره‌ای برای از بین بردن این همه اختلاف و تضاد بخصوص بین روحانیین و دوستان و ارادتمندان قدیمی حضرتعالی است. اینکه هر روز یک جناح را مطلق کنیم و دیگران را بکلی نادیده بگیریم، بنظر کار اصولی و ریشه‌داری نیست؛ باید علاج اصولی نمود و به ریشه‌ها پی برد. چرا در مبارزات و فداکاری‌ها و اداره جبهه‌ها همه با هم بودند و امروز چنین جناح‌بندی شده است و در هر فرصتی از حضرتعالی خرج

۱-ن.ک: واقعیت‌ها و قضاوت‌ها، (۱۳۶۸ و ۱۳۷۷، بی‌نام)، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

می‌شود. همین وضع اختلاف و پراکندگی برای شکست روحانیین طرفدار انقلاب کافی است و دیگر نیازی به صدام و آمریکا و منافقین نیست، ما خودمان را داریم می‌خوریم و خدا را شکر می‌کنیم که دشمنان ما جاهلند و از این واقعیت بی‌اطلاعند. سرانجام اوضاع فعلی، روحانیین در یک جبهه را به دو دسته طرفدار اسلام آمریکائی و طرفدار اسلام پابرنه‌ها تقسیم نمود و هر کدام را با طرفداران‌شان به مقابله با دیگری در تمام عرصه‌ها کشاند. آیا اگر اجازه تعدد احزاب و جمعیت‌های اسلامی داده می‌شد و این مقابله و تنازع حداقل بین دو حزب غیر منتسب به حضرت‌تعالی تبلور پیدا می‌کرد بهتر از این نبود که روحانیت علاقمند به حضرت‌تعالی و انقلاب تجزیه شود و قسمی در مقابل دیگری صف‌آرایی نماید؟»^(۱)

مردم هنگامی که بتوانند انتقاد کنند به سلاح متوسل نمی‌شوند. وی می‌گوید:

«آزادی بیان و اظهار نظر در چارچوب اسلام و انقلاب و مصالح کشور حق طبیعی و قانونی هر فرد و جناحی است. روزنامه‌ها و رسانه‌های گروهی باید مرکز نشر افکار و نظریات گوناگون باشند تا رشد انقلاب و ملت متوقف نشود. رسانه‌های گروهی، دانشگاهها و حوزه‌ها نباید تربیون گروه و جناح

۱- خاطرات آیت‌الله منتظری، ج ۲، ص ۱۰۴۵.

خاصی باشند و دیگران از تمام مزایا محروم گردند. ما اگر تحمل شنیدن حرف مخالف نظر خود را نداشته باشیم به زودی این حرف تبدیل به گلوله و به فرمایش حضرت امیر(ع): "یدعو الی السیف" خواهد شد...»^(۱)

آیت‌الله منتظری در دفاع از قانون احزاب نیز اظهار می‌دارد:

«... با پیاده شدن قانون احزاب و قانون شوراهاى اسلامى مردم واقعاَ احساس مى‌کنند که در تصمیم‌گیرىها بیشتر دخالت دارند و خودشان را در صحنه انقلاب و اداره امور کشور شریک و صاحب نظر مى‌دانند.»^(۲)

تَحزَب

تَحزَب، به مثابه رکنی از ارکان جامعه مدنی، یکی از مؤلفه‌ها و شالوده مهم دموکراسی در جوامع مدرن است و نوع نگرش متفکر مورد نظر به آن، بیانگر میزان نزدیکی و دوری او به انگاره‌های نهفته در نظریات دموکراسی است و از سوی دیگر ترسیم‌کننده شکل و ساختار حکومتی مطلوب و مورد نظر اندیشمندان مورد مطالعه به شمار می‌آید. پیش و پس از انقلاب اسلامی، مبارزه با امپریالیسم یا استکبار جهانی یکی از اصول و وظایف اعلام شده انقلاب قرار گرفت. در تفکر

۱- روزنامه کیهان، مورخ ۱۳۶۷/۷/۱۹، پیام به نشست اتحادیه انجمنهای اسلامی.

۲- مطبوعات مورخ ۵ بهمن ۱۳۶۷.

آیت‌الله منتظری ایستادگی در برابر بی‌عدالتی جهانی فقط هنگامی صادق است که یک جامعه با تمام استعداد ملی خویش در برابر آن صفا آرایبی کند. استعداد ملی یک جامعه تنها معادن و ذخایر مادی آن نیستند، بلکه ذخایر معنوی و مغزهای جامعه نیز در زمره آن است. باید تمام گروه‌های اجتماعی را علیرغم نارسایی‌های آنها یا انتقاداتی که دارند تحمل کرد و با معیار استقلال، همه آنها را برای مبارزه بسیج کرد که رکن اساسی این مبارزه، تولید، سازندگی و وحدت ملی است و اگر گروهی فاقد استقلال و عامل بیگانه بود طرد شود، ﴿أَشْدَاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ﴾. این یک استراتژی اصولی است. بر دشمنان بیرونی و بیرون از خانواده خود، سخت بگیرید و در میان خود رحمت و مهربانی و گذشت داشته باشید. چرا در پی ﴿أَشْدَاءَ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ در قرآن، ﴿رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ﴾ آمده است؟ برای اینکه تا جامعه‌ای ﴿رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ﴾ نباشد نمی‌تواند ﴿أَشْدَاءَ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ باشد.

به عقیده آیت‌الله منتظری جامعه باید از راه فعالیت آزاد احزاب بتواند افراد، افکار و عقاید و بینش‌ها و طرح‌ها را جمع آوری، دسته‌بندی، تنظیم و تدوین کند و شیوه‌ها، راهبردها و طرح‌های آنالیزشده‌ای را که از کل جامعه یعنی از حوزه عمومی اخذ شده است ارائه دهد تا در تصمیم‌گیری مسئولان مورد بهره‌برداری قرار گیرد. این شیوه، رهبری فردی را طرد می‌کند؛ اما ولی فقیه که باید منتخب و مورد قبول تمام مردم و نیروهای سیاسی و فکری جامعه باشد که فعالیت

قانونی دارند به عنوان مرجع و رهبر دینی که از صلاحیت‌های عالی سیاسی نیز برخوردار است و در رأس جامعه و دولت قرار دارد و مرتبط با همه نیروها و مردم و متکی به همه استعدادها است و در انحصار جناح خاصی نمی‌باشد، در چهارچوبی وسیع و فراحزبی، وظایفی را که در پیش بدان اشارت رفت انجام می‌دهد.^(۱)

ممکن است گفته شود که فراحزبی عمل کردن با منطق درونی اندیشه تحزب‌ناسازگار و شاهدهی بر عدم فهم دقیق اندیشه حزبی است. این ادعا به لحاظ نظری و عملی فاقد وجاهت است. احزاب دارای ایدئولوگ‌ها و رهبران فکری هستند که تعلق انحصاری به حزب واحدی ندارند. علاوه بر این رهبران مذهبی مانند پاپ، فراجناحی و فراحزبی هستند. ممکن است گفته شود تمثیل رهبران مذهبی، تشبیه کردن قلمرو دین و سیاست است اما حتی در قلمرو سیاست نیز هنگامی که نامزد یک حزب به مقام ریاست جمهوری یا نمایندگی پارلمان از یک منطقه برگزیده شد پس از آن از لحاظ حقوقی نماینده همه ملت و شهروندان و احزاب (حتی آنان که به او رأی نداده‌اند) است و باید از حقوق همگان دفاع کند.

یکی از نوآوری‌های مهم در فلسفه سیاسی و اندیشه فقهی آیت‌الله منتظری این است که برای نخستین بار فقیهی به بیان حکم شرعی تحزب پرداخته و آن را از منظر دینی نگریسته است. از آنجا که برخی

۱-ن.ک: واقعیت‌ها و قضاوت‌ها، ص ۱۱۷.

معتقد به وارداتی بودن پدیده تحزب از غرب بودند و ترویج آن یا عضویت در حزب را از نظر شرعی قابل مناقشه می‌دیدند و دست کم اینکه برخی دیگر، حزب را جزو امور عرفی پنداشته و اساساً دایر مدار حکم شرعی نمی‌دانستند می‌توان گفت: بیان حکم شرعی تحزب و رقابت حزبی و عضویت در آن باب نوینی در فقه است. آیت‌الله منتظری، تحزب را از دو جهت دایر مدار قلمرو فقه و اجتهاد می‌داند. نخست اینکه اگر حفظ حکومت دینی و اصلاح آن و جلوگیری از ظلم واجب است و احزاب یکی از راه‌های آن به شمار می‌آیند، تحزب از باب «مقدمه واجب، واجب است» واجب می‌گردد.

دوم اینکه چون امر به معروف و نهی از منکر ماهیت جمعی دارد نه صرفاً ماهیت فردی، بنابراین نیاز به تحصیل قدرت تأثیر دارد و احزاب از ابزارها و روش‌های قدرت تأثیر و تحقق امر به معروف و نهی از منکر هستند که وجوب شرعی دارد و می‌توان حزب را از شاخه‌های این فریضه بلکه مقدمه عقلی آن دانست.

آیت‌الله منتظری در سال ۱۳۷۶ طی پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در این زمینه می‌گوید:

«خداوند خالق قادر حکیم در آیه ۷۱ سوره توبه:
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فریضه امر به معروف و نهی از
منکر را صریحاً به عهده همه مؤمنین و مؤمنات قرار داده؛

و چون امر و نهی دیگران یک نحو دخالت در کار دیگران است، خداوند به عنوان مقدمه این فریضه الهی همه افراد را نسبت به یکدیگر ولی و صاحب اختیار قرار داده - ولایت مقول به تشکیک و دارای مراتب می‌باشد، یک مرتبه آن عمومی است ولی در شعاع انجام این فریضه الهی - و وجوب این فریضه وجوب تعبدی فردی فقط نیست، بلکه هدف بسط معروف است در جامعه، و جلوگیری از هر منکر و عدوان و ظلمی که ممکن است اتفاق افتد. در خبر جابر از امام پنجم (ع) نقل شده: «ان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر سبیل الانبیاء و منهاج الصالحین، فریضه عظیمه بها تقام الفرائض و تامن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الارض و ینتصف من الاعداء و یتقیم الامر» (وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۵)، و پرواضح است که مرتب شدن این همه آثار و برکات بر این واجب خدایی میسر نیست مگر با تحصیل قدرت وسیع و نیروی مجهز و فعال؛ و در ضمن حدیث مفصل از پیامبر اکرم (ص) نقل شده: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت» (صحیح بخاری، ۱۶۰/۱، کتاب الجمعة).

پس افراد جامعه حق ندارند نسبت به آنچه در جامعه می‌گذرد بی تفاوت باشند، و حتی در برابر قدرتمندان ستمگر نیز سکوت جامعه روا نیست. حضرت سیدالشهداء (ع) - در مسیر کربلا برای تبیین جهت قیام خود - از رسول خدا (ص) نقل

فرموده‌اند: «من رأی سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله ناکثا لعهد الله مخالفا لسنة رسول الله (ص) يعمل فی عباد الله بالاثم والعدوان فلم یغیر علیه بفعل و لا قول کان حقا علی الله ان یدخله مدخله» (تاریخ طبری، چاپ لندن، ۳۰۰/۷).

و در کلمات قصار نهج البلاغه (۳۷۴) - در ضمن کلام مفصلی راجع به امر به معروف و نهی از منکر - می‌فرماید: «وما اعمال البر کلها والجهاد فی سبیل الله عند الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا کنفثة فی بحر لجی، و ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لا یقربان من اجل و لا ینقصان من رزق، و افضل من ذلك کله کلمة عدل عند امام جائر»، با اینکه جهاد فریضه بسیار مهم و با مشقتی است و آثار و برکات کارهای نیک بسیار زیاد می‌باشد، ولی چون جهاد امری موقت و مقطعی است - به علاوه یکی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد - و ادامه کارهای نیک نیز وابسته به انجام امر به معروف و نهی از منکر است، لذا این فریضه را که امری دائمی و همیشگی است از همه آنها مهم‌تر شمرده‌اند، به گونه‌ای که نسبت آنها را در مقایسه با این فریضه الهی نسبت آب دهانی در برابر دریای عمیق به حساب آورده‌اند.

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

تشکل و تحزب افراد مؤمن و آگاه و صالح و همبستگی آنان و تهیه مقدمات و وسائل 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 علاقه‌مند نیروی فعال و مردمی آنان خواهند بود، و اگر غیر صالح باشند احزاب در مقابل انحرافات و تعدیات آنان می‌ایستند، و حتی اگر در رأس حکومت مانند پیامبر خدا (ص) یا امیرالمؤمنین (ع) باشد باز همه جامعه و مسئولین، صالح نمی‌باشند و طبعاً نیاز به نیروی متشکل متدین فعال وجود دارد؛ و در صدر اسلام نیز تا اندازه‌ای تشکل‌ها و همبستگی عشیره‌ای و قبیله‌ای عربها یک نحو تحزب محسوب می‌شد؛ و اگر افراد خوب و صالح متشکل نشوند طبعاً صحنه اجتماع برای تسلط نیروهای فاسد و ناصالح خالی می‌شود و جامعه به فساد کشیده می‌شود.

امیرالمؤمنین (ع) - پس از ضربت خوردن - در وصیت خود می‌فرماید: «لاتترکوا الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم» (نهج البلاغه، نامه ۴۷)، یعنی امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید وگرنه طبعاً بدان شما بر شما مسلط می‌شوند، و هر چند هم دعا کنید مستجاب نخواهد شد - زیرا که مقصر خود شما هستید -

و در خطبه ۲۵ - در اشاره به نیروهای معاویه - می‌فرماید:

«وَأَنى وَاللّٰهَ لَاظن ان هؤلاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم و تفرقكم عن حقكم»، می خواهند بفرمایند که در حقیقت علت و ملاک تسلط و قدرت، اجتماع و همبستگی است؛ پس اگر اهل حق هم بخواهند حق را در جامعه پیاده کنند باید تجمع کنند، وگرنه پیروزی و دولت از آن باطل خواهد بود....

چون امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی می باشند نه عینی، همین که افراد متخصص عاقل متدین و پرکار به اندازه کفایت و نیاز اقدام کردند طبعاً از عهده دیگران ساقط می شود، و آنان متصدی کارهای دیگر می شوند.

تعدد احزاب هم خوب بلکه لازم است، زیرا با رقابتهای عاقلانه و منطقی و تضارب افکار مختلف طرح ها پخته تر و ملت نیز دلگرم تر و فعال تر می شوند

و بر همه مسئولین متعهد و آگاه کشور است که راه را برای تشکل و تحزب های صحیح بازگذارند بلکه تشویق نمایند، که این خود موجب تقویت مسئولین در رسیدن به اهداف خدایی آن می باشد، و جلوگیری از آن و سلب آزادیهای مشروع از افراد - علاوه بر اینکه گناه و تجاوز به حقوق طبیعی مردم می باشند - موجب دلسردی و بی تفاوتی آنان و جدایی ملت از دولت و مسئولین می گردد، و دولتی که متکی به قلوب ملت خود نباشد قهراً در روابط بین الملل مورد فشار قرار می گیرد.

و کلمه حزب واژه غربی وارداتی نیست بلکه کلمه اسلامی و قرآنی است: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (مائده، ۵۶)، ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (مجادله، ۲۲)، و چه قدر هماهنگ است این آیه با آیه ۱۰۴ سوره آل عمران: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ و حزب‌الله واقعی وقتی تحقق می‌یابد که افرادی با فکر و ایده صحیح و برنامه جامع مناسب با شرایط زمان و مکان و مطابق با دین و عقل و منطق هماهنگ شوند و بتدریج رشد پیدا کنند، نه اینکه با تحریکاتی آنی و خلق‌الساعة جمع شوند و پس از ساعتی هیاهو و شعار غیب شوند.

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.^(۱)

۱- خاطرات آیت‌الله منتظری، جلد دوم، ص ۱۳۰۴ - ۱۳۰۱، پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در مورد حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل و عضویت در آن، مورخ ۱۳۷۶/۸/۱۴، ضمناً در کتاب دراسات، ج ۲، ص ۲۱۳ و مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص ۳۳۵، مسائل امر به معروف و نهی از منکر به تفصیل آمده است.

مخالفان و دشمنان

همانطور که در دیباچه یادآوری شد، اخلاق دموکراتیک و ساختار دموکراتیک، لازم و ملزوم یکدیگرند. انتقادپذیری و تسامح از مصادیق اخلاق دموکراتیک است که علاوه بر وجود نمونه‌های فراوان در بیانات آیت‌الله منتظری، در سیره عملی وی نیز مشاهده می‌شود و چون هدف این رساله واگویی اندیشه‌ها است نه سیره عملی متفکر، از ورود به آن در می‌گذریم.^(۱) اهمیت این بحث در آن است که چه بسا افرادی دانش نظری وسیعی درباره دموکراسی داشته و یا آثار و گفتار فراوانی در این باره عرضه کرده باشند اما از لحاظ شخصیتی و منش و کنش فردی، فاقد رفتار و اخلاق دموکراتیک باشند و یا اینکه محتمل است افرادی فاقد فلسفه فکری و سیاسی دموکراتیک اما از لحاظ شخصیتی آزادمنش باشند.

در اینجا صرفاً از باب نمونه به یکی از جلوه‌های اندیشه و اخلاق دموکراتیک اشاره می‌شود که در سیره عملی وی به ویژه در مواجهه با گروه‌های مخالف و دفاع از حقوق آنها تبلور داشته است.

نظریه و کردار آیت‌الله منتظری در باب جاذبه و دافعه و چگونگی مواجهه با مخالفان، دارای یک مبنای انسان‌شناختی است. انسان‌شناسی یک مبحث کلان است که در این گفتار قصد ورود به آن را

۱- درباره سیره عملی آیت‌الله منتظری، نگاه کنید به: واقعیت‌ها و قضاوت‌ها، (بی‌جا، بی‌نا، چاپ دوم، ۱۳۷۱)، فصل اول و همچنین بند «د» فصل سوم.

نداریم و صرفاً از باب ضرورت اشارتی به آن می‌افکنیم.

تکلیف انسان در برابر علوم، افکار، تضادها و مسائل اجتماعی را، «انسان‌شناسی» تعیین می‌کند. بحث‌های مربوط به علوم اجتماعی و انسانی به «انسان‌شناسی» ختم می‌شوند و متدلوژی اصلی بررسی افکار و مکتب‌ها را تشکیل می‌دهد. اگر می‌خواهیم دریابیم که موضع و نگاه فلان مکتب یا شخص در برابر پیرشانی‌های اجتماعی چیست، نخست باید دریابیم که تعریفش از انسان چگونه است.

در نگرش اسلام به انسان، او موجودی ترکیب یافته از روح خدا و شیطان، روح و لجن، فجور و تقواست؛ و در نتیجه نوع بشر دارای تمایلات خوبی و بدی، عرفان و مادیات، خیر و شر و ایمان و کفر می‌باشد. هنگامی که انسان در معرض انحراف یا تصمیم نادرست قرار گرفت نمی‌توان برای او یک جانبه اتخاذ تصمیم کرد و تعیین تکلیف ساخت و با او برخورد انتظامی و پلیسی داشت. انسان وجودی است ذی شعور، مختار، مستقل و او خود می‌اندیشد، لذا باید او را در فکرکردن و تصمیم‌گیری یاری نمود و مشاوره داد و به تقوا و خیر و ایمان سوق داد و برخورد هدایتی نمود.

جاذبه داشتن یعنی جذب نیروها بر اساس گرایش ایمان. دافعه، یعنی دفع نیروها به خاطر گرایش شر یا بدی و ستم‌پیشگی.

رعایت توازن در دو مقوله جاذبه و دافعه امری لطیف و حساس است؛ به گونه‌ای که آیت‌الله منتظری می‌گوید: «حتی منافق گفتن به

گروه‌ها، زمینه جذب کردن آنان را برای ما می‌گیرد»^(۱) ممکن است برای کسانی که از دریچه احساسات به مخالفان می‌نگرند این کلام غیر قابل هضم باشد، در حالی که این سخن و باور آیت‌الله منتظری دارای مبنای مکتبی و روایی و علمی در آثار وی بوده است. به تجربه دریافته‌ایم که همین موضوع کوچک نقش بزرگی در تعدیل عناصر گروه‌های مخالف داشته است؛ در بحث با یک عنصر هوادار یا معتقد و وفادار به سازمان مجاهدین خلق، وقتی از آغاز به او منافع خطاب شود، یک مقاومت روحی و روانی در وی ایجاد می‌شود و فاصله و حائل ایجاد شده، مانع روشن شدن حقایق می‌گردد. اساس برخورد آیت‌الله منتظری و نمایندگان وی با زندانیان، رعایت همین مبانی و موازین در برخورد با آنها بود و معتقد بود پس از توبه زندانیان و آزادی از زندان نباید آنها را در جامعه به صورت سرگردان به حال خویش رها ساخت و به مشکلات آنان بی‌اعتنا بود که آنها را به بی‌تفاوتی یا پیوستن مجدد به گروه‌های مسلح گرفتار سازد، از اینرو دلجویی از آنها را یک اصل قرار می‌داد. در سال ۱۳۵۹ آیت‌الله منتظری طی گفتاری اظهار داشت:

«به کافر نیز نمی‌توان نیش زد، اُدْعُ الی سبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ

والموعظة الحسنة، باید برخوردی چون برخورد پیامبران و ائمه

اطهار، به خوبی و خوشی انجام داد...»^(۲)

۱- دیدار با نمایندگان انجمنهای اسلامی دانشجویان و اساتید و کارمندان دانشگاهها در تاریخ ۱۳۶۵/۳/۲۳. ۲- مطبوعات مورخ ۱۳۵۹/۱۱/۱۸.

هاشمی رفسنجانی در دفاع از تز آیت‌الله منتظری در این رابطه گفته است:

«... در مورد برخورد با گروه‌های محارب و مخالف، ایشان نظرهای بسیار معتدلِ عملی قابل قبولی دارند، چون ایشان از کسانی است که آنها را خوب می‌شناسد. ایشان از بیست سال پیش با آنها برخورد داشته‌اند. با چپ‌روترین‌شان در زندان مدت‌ها معاشرت داشته‌اند. با توده‌ای‌ها، فدائی‌ها، منافقین، با سایر گروهک‌هایی که بودند، توی یک سلول، توی یک بند، کتابهایشان را خوانده، جزواتشان را خوانده، اعلامیه‌هایشان را دیده و افکارشان را خوب می‌دانند. توی زندان که بودیم مدت‌ها برخورد داشتیم. خودشان با آنها مثل یک پدر برخورد می‌کردند، موضع نصیحت‌آمیز دارند و دلشان می‌خواهد آنها را هدایت کنند و نگذارند آنها منحرف شوند، آنها اگر منحرف هستند لگد به سینه‌شان نخورد که منحرف‌تر بشوند و طردتر بشوند؛ این برخورد اولیه‌ی ایشان است. در زندان هم همینطور بودند، سعی می‌کردند اینها را هدایت کنند، حالا هم عملاً همینطور هستند. میل دارند به آنها مهلت بدهیم که برگردند و با مردم باشند. آمادگی دارند که با آنها بحث کنند و آنان را هدایت کنند و روشنگری کنند، که این کارها را توی زندان می‌کردند و حالا هم در بحث‌هایشان همیشه اشاره دارند. طرفدار این

نیستند که اینها را با زور خفه کنیم.

توی مرحله عملی قضیه می بینیم وقتی که کار به محاربه کشید و آنها دست به ترور زدند و به فکر براندازی حکومت اسلامی افتادند و تا آنجا پیش رفتند که می دانید، خوب طبعاً مرحله سرکوب ایشان را باز تا حدی که راه برای بازگشت آنها هموار شود تجویز می کنند، همین عملی که جمهوری اسلامی می کند. من همین قدر می دانم که ایشان با فشار آوردن زیاد و خفقان ایجاد کردن جوری که نسبت به آنها ایذاء باشد مخالف هستند، دلشان می خواهد با محبت با آنها برخورد کنیم؛ البته آنجایی که قانون، کیفری را از لحاظ اسلامی حتمی کردند باید اجرا شود، اما به هر حال ایشان بیشتر به توضیح و هدایت و برخورد محبت آمیز برای جلب احساسات آنها که نوعاً احساساتی هستند، تأکید دارند و همیشه توصیه شان به مأمورین و به ما همین است. حالا ایشان یک گروهی را مأمور کردند از فضیله های حوزه که اینها بروند به زندان ها و تماس بگیرند و عملاً مشکلات زندانی ها را حل کنند و احیاناً اگر کسانی مظلوم هستند نجاتشان بدهند، آنها را که تائب هستند بیرون بیاورند و اگر راهی برای برگشت آنها هست ارائه دهند. ما هر وقت با ایشان (آیت الله منتظری) هستیم، یکی از چیزهایی که خیلی ایشان را ناراحت می کند این است که

می‌گویند جمعی از جوانان کشور منحرف شده‌اند و ممکن است بعضی با کارهای تند جلوی برگشت آنان را بگیرند. در مورد کردستان هم همین است، اول سعی می‌کنند گروه‌های منحرف کردستان را جذب کنند؛ ولی در سرکوبی اشاری که اصلاح‌ناپذیرند مثل دیگران قاطعند»^(۱).

نه تنها در ملاقات با سران حکومت، بلکه در اغلب ملاقاتها با آیت‌الله خمینی و نیز در نامه خود به ایشان، آیت‌الله منتظری از وضع زندان‌ها و نحوه رفتار با اعضا و هواداران گروه‌ها سخن گفته و بر برخورد صحیح با آنها اصرار و تأکید داشته است. آیت‌الله منتظری با چنان مبنای ایدئولوژیک و انسان‌شناختی، جاذبه و دافعه را تنظیم می‌کند که برای آن مصادیق فراوانی در قرآن و سنت پیامبر وجود دارد.

لازمه جاذبه داشتن، شناخت درست انسان و شیوه‌های منطقی برخورد با اوست؛ و هدف از جاذبه داشتن، ارتقاء افراد به ایمان است نه سقوط دادن به کفر.

آیت‌الله منتظری در سال ۱۳۶۲ درباره جاذبه و دافعه می‌گوید:
«بچه‌های پاکی هستند، سوء نیت هم ندارند، اما این را توجه ندارند که مردم نسبت به انقلاب، مراتب دارند. یکی

۱- کتاب فقیه عالیقدر، جلد دوم، صفحه ۴۵۷.

خیلی انقلابی است یکی کم، یکی در مرتبه دهم دین است، یکی در مرتبه نازل است و خدا با همه اینها می‌سازد...»^(۲۸۱)

«... روش تان جووری باشد که افراد جذب بشوند، عرض کردم مراتب اسلام مردم و ایمان مردم تفاوت دارد. در کافی روایتی دارد که حضرت صادق(ع) می‌فرمایند ایمان هفت درجه دارد: یکی درجه اول است، یکی درجه دوم است تا هفت درجه، بعد می‌فرماید مبادا کسی که در درجه اول است یعنی خیلی ایمانش کم است از او انتظار داشته باشیم که مثل آن فرد درجه دوم باشد، یا آن دومی مثل سومی باشد. امام صادق(ع) یکی از افراد خانه‌اش را دنبال کاری فرستادند، بعد حضرت فرمودند رفتی به آن شهر و با فلان طایفه (که آن طایفه از شیعیان امام بودند) برخورد کردی؟ او گفت: نه ما از آنها خوشمان نمی‌آید برای اینکه آنها رفتارشان آن طور که ما دلمان

۱- ممکن است اینک که سالها از ایراد این سخنان می‌گذرد، اهمیت آن برای خواننده آشکار نباشد. برای درک اهمیت هر سخن باید به جغرافیای زمانی آن توجه کرد. این سخنان در زمانی ایراد می‌شد که منطق و فرهنگ غالب و عمومی در جامعه آن هم به صورتی تأسف‌آمیز این بود که هر که با ما نیست بر ماست، و این اختصاص به نیروهای انقلابی پیرو نظام جمهوری اسلامی و امام خمینی نداشت، که هر فرد و گروهی حزب‌اللهی نبود، حزب شیطان بود و اگر موافق جمهوری اسلامی و امام خمینی نبود، طرفدار دشمن و عامل آگاه یا ناآگاه آمریکا و... به شمار می‌آمد و طرد می‌شد؛ بلکه در افراد گروهها و سازمان‌های مخالف حکومت نیز همین روحیه و منطق غالب بود: «هر که با ما نیست بر ماست».

۲- دیدار عمومی مورخ ۱۳۶۲/۱۰/۲۳.

می‌خواهد نیست و ایمانشان مثلاً در حدّ ما نیست. آنگاه حضرت فرمودند: با اینکه از دوستان ما هستند اما چون در حدّ شما نیستند شما آنها را ترک کرده‌ای و از آنها بیزار هستی؟ گفت: بلی. حضرت فرمود: بنابراین ما هم باید از تو بیزار باشیم، برای اینکه ایمان تو هم در حدّ ایمان ما نیست، چون شیعه امام که در حدّ امام نیست، خدا هم باید از من (امام) بیزار باشد برای اینکه مقام علم و کمالی که خدا دارد امام ندارد، پس خدا هم باید امام را رها کند و بگوید او در حدّ ما نیست. هر کس که در حدّ شما نباشد که نمی‌شود او را طرد کنید، شما باید یک کاری کنید که همه را جذب کنید. بایستی که اگر یک افرادی حتی بی تفاوت باشند که با یک اخلاق شما جذب می‌شوند جذبتان کنید و خوب جذب کنید...»^(۱).

روش و نگرشی که آیت‌الله منتظری با تکیه به تفاوت درجه ایمان افراد و شیوه جذب و معاشرت با مردم و توجه به اختلاف درجات آنها ارائه می‌دهد چنین است که افرادی که در درجات عالی تری از ایمان و انقلابی‌گری هستند، روا نیست افراد پایین را تخطئه کنند، چه در این صورت عالی‌ترین آنها باید از سوی ائمه و پیامبران، و پیامبران و ائمه نیز از سوی خدا طرد گردند.

۱- دیدار با پرسنل سپاه شهرهای آباء، نجف‌آباد و انجمن اسلامی معلمان قم، مورخ ۱۳۶۲/۱۱/۲۷.

این نگرش، ناشی از شناخت درست انسان و جامعه است. ریشه همه مسائل در تفسیر درست یا خطای انسان و جامعه است. انسان را موجودی سیال و انعطاف پذیر و دارای طبایع گوناگون دیدن، موجب اصلاح برخوردها با او شده و برخوردها را متعادل می‌سازد. نظیر آنچه نقل شد مکرر در سخنرانی‌های آیت‌الله منتظری ذکر شده و حاکی از این است که برخوردهای وی با موافقین و مخالفین از زیربنای محکم اعتقادی پیروی می‌کند. برخورد و نگرش ایشان با احزاب و گروه‌ها نیز در همین روش و زیربنا نهفته است. این تفکر در درجه اول سبب روحیه تسامح می‌شود.

تسامح آیت‌الله منتظری

در جامعه انسانی، تسامح از سوی حکومت و زمامداران و رهبران جامعه یک اصل اساسی است و بی‌اعتنایی به آن در باور آیت‌الله منتظری خلاف رویه پیامبر اکرم (ص) می‌باشد. با توجه به عقیده تسامح در آیت‌الله منتظری، یکی از بارزترین و مهم‌ترین ویژگی‌های وی بها دادن به انسان‌هاست. او به شخصیت انسانی بسیار ارج و احترام می‌نهد و نابود کردن شخصیت شخص را اگر چه متهم باشد نوعی قتل نفس می‌داند. چنانکه مبنای برخورد وی در مورد هواداران و توابع گروه‌ها و نیز سید مهدی هاشمی، همین امر بود. وی معتقد بود که نباید

محکومین آزاد شده و توابین گروهها پس از استخلاص و بازگشت به جامعه از همه جا طرد و رانده شوند و حتی حق ادامه تحصیل در دانشگاه یا اشتغال را نداشته باشند. در ماجرای مهدی هاشمی نیز می‌گفت او را عادلانه محاکمه کنید و بر اساس جرم کیفر دهید. آیت‌الله منتظری در نامه مورخ ۱۳۶۵/۸/۷ به وزیر اطلاعات وقت (محمّدی ری شهری) نوشت:

«هتک حیثیت اشخاص قبل از رسیدگی و ثبوت در دادگاه

اسلامی و پخش آن خلاف شرع بین است و با حکومت عدل

اسلامی سازگار نیست...».

این سخن را یک اسلام‌شناس متبحر و فقیه بزرگ می‌گوید که فقهایی مانند آیت‌الله خمینی، حتی در فتوا به او اعتماد کرده‌اند و علاوه بر ارجاع در احتیاطات، آیت‌الله خمینی چند مورد ارجاع در فتوا می‌دهد. در حقیقت آیت‌الله منتظری حقیقت شریعت رحمانی را بازگو می‌کرد، ولی برخی از افراد آن را حمل بر دفاع از گروههای مخالف نظام یا دفاع از مهدی هاشمی به انگیزه علائق شخصی کردند؛ در حالی که او برای انسان‌ها حرمت و ارج قائل بوده و بارها گفته است که ما حتی به یک نفر احتیاج داریم و نباید آنها را از دست بدهیم. او همچنین کشتن مخالفان را راه حل مشکلات نظام سیاسی ندانسته، بلکه آن را آغازگر دور تازه‌ای از خشونت‌های متقابل می‌پنداشت.

تفکیک حقوق شهروندان از اعتقادات آنان

تفکیک حقوق و اعتقادات یکی از دیدگاه‌های تحوّل آفرین و مهم در اندیشه‌های آیت‌الله منتظری است.

در باب نسبت عقیده و حقوق انسان تمایزگذاری ظریف و درخور توجهی در نظرات ایشان مشاهده می‌گردد. این تمایزگذاری مبنایی دارد که در سخنان آیت‌الله منتظری در دوره قائم‌مقامی رهبری در سال ۱۳۶۵ به کرات به آن اشاره شده است. وی بارها در سخنان خویش از قول امام صادق(ع) می‌گوید که انسان‌ها در درجات متفاوتی از ایمان قرار دارند و اگر قرار باشد هرکس افرادی را که در درجات کمتری از ایمان هستند طرد کند ائمه شیعه و پیامبر هم علما و فقها را طرد می‌کنند.^(۱)

بر همین مبنا در پیامی که آیت‌الله منتظری در سال ۱۳۷۷ در قالب یک پرسش و پاسخ انتشار داد آمده است که نابرابری اعتقادی نمی‌تواند منشاء، موجب یا دلیل نابرابری حقوقی باشد. ممکن است انسان‌ها از نظر اعتقاد و ایمان در مراتب مختلف باشند اما حقوق انسانی آنها تابع تقسیم‌بندی ایدئولوژیک نیست:

«مردم در اسلام و ایمان و اعتقادات قلبی تفاوت دارند ولی

۱- برای تفصیل بحث و مراجعه به نقل قول‌های متعلق به دهه ۱۳۶۰، نگاه کنید به کتاب واقعیت‌ها و قضاوت‌ها.

حقوق اجتماعی و سیاسی آنان تابع درجات ایمان آنان نیست بلکه همه در حق انتخاب کردن و انتخاب شدن و سایر حقوق اجتماعی مساوی می‌باشند».^(۱)

بنابراین ممکن است افرادی مسلمان، یهودی، مسیحی یا حتی به تعبیر قرآن از صابئین باشند اما همگی مأجورند به شرط اینکه مؤمن باشند و عمل صالح انجام دهند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(۲) در عین حال این تفاوت در اعتقادات و ایمانیات ربطی به حقوق انسانی آنها ندارد. انسان‌ها از حیث حقوقی برابرند به صرف انسان بودن. امام علی خطاب به مالک‌اشتر در فرمان حکومتی او می‌نویسد که مردم دو دسته‌اند: «أَمَّا لِكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرٍ لِكَ فِي الْخَلْقِ» یعنی یا برادر دینی تواند و یا اگر برادر دینی تو هم نبودند در خلقت و انسان بودن مانند تو هستند و نباید با آنها چون درنده خویان رفتار کنی. اگر این گونه آیات و روایات

۱- پاسخ به سؤال جمعی از طلاب حوزه علمیه قم پیرامون نظارت استصوابی در تاریخ ۱۳۷۸/۳/۱۷، به نقل از کتاب دیدگاه‌ها. و نیز «پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون خشونت و تسامح و تساهل» به تاریخ ۱۳۷۸/۵/۱۲. کتاب دیدگاه‌ها، ص ۱۴۴ و ۱۴۵، و نیز مبحث: «حکومت مردمی و قانون اساسی» مورخ ۱۳۷۸/۱۱/۲۲ در کتاب دیدگاه‌ها، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.
۲- سوره بقره (۲)، آیه ۶۲.

مبنای اجتهاد قرار می‌گرفت، شاکیه فقه به گونه دیگری سامان می‌گرفت.^(۱) تفکیک دو موضوع عقیده و حقوق انسان، پیامدهای شگرفی در اجتهاد خواهد داشت. گرچه این نگرش در تفقه و اجتهاد دخل چندانی ندارد اما می‌توان گفت اگر این مبنا صحیح و منطبق با قرآن باشد بایسته است که فقه بر پایه آن سامان یابد. در جهان مدرن، انسان‌ها صرفنظر از اینکه چه عقیده‌ای دارند از حقوق یکسانی برخوردارند و هیچکس به جرم عقیده، مجازات نمی‌شود؛ بلکه به جرم عمل، آن هم عملی مورد مجازات قرار می‌گیرد که به حقوق دیگران تجاوز کرده باشد. از این رو برخی از مباحث در متون سنتی می‌توانند برای بازسازی بنیادین فقه برجسته شوند چنانکه عناصری از اندیشه‌های آیت‌الله منتظری نظیر مقوله مراتب ایمان و برابری حقوق که در حاشیه اندیشه‌های ایشان مطرح بوده (گرچه در عمل و رفتار وی تبلور داشته است) هنگامی که از حاشیه به‌در آمده و برجسته می‌گردد منتهی به رأی فوق در باب تفکیک عقیده و حقوق انسانی می‌شود و با بازسازی و بازنمایی این مقولات می‌توان

۱- اکنون نیز برخی سخنان نهج‌البلاغه مورد استناد است ولی از نظر سندی، هر یک از سخنان آن باید به لحاظ تاریخی بررسی شود تا به صحت انتساب سخن به امام علی اطمینان یابیم و سپس بر اساس آن فتوا داده شود. همان گونه که راجع به سخنان نسبت داده شده به پیامبر و سایر ائمه این مسیر باید طی شود و می‌شود.

دستگاه اصلاح شده‌ای از تفقه را متناسب با نیاز امروز و حقوق بشر بنا کرد.

ثمره عملی این دیدگاه، فتوای تاریخی و بی‌نظیر ایشان درباره حقوق بهایبان بود. در ۲۵ اردیبهشت ۱۳۸۷ فتوای جدا کردن اعتقاد به ضالّه بودن بهایبیت از حقوق شهروندی آنان و اعلام اینکه افرادی که تابع هیچ یک از ادیان آسمانی نیستند نیز به حکم آیات و روایات باید حقوق انسانی‌شان رعایت شود و هرکس از آن جهت که اهل این کشور است و حق آب و گل دارد از حقوق شهروندی بهره‌مند می‌باشد. یکماه بعد در ۲۵ خرداد ۱۳۸۷ مجدداً در پاسخ استفتای دیگری بر همین نظر تأکید ورزیدند.

یادآوری می‌شود که برای نخستین بار از سوی یک مرجع تقلید و فقیه بزرگ، حقوق شهروندی بهایبان جدای از عقاید آنها (که آیت‌الله منتظری "ضالّه" قلمداد کرده‌اند) به رسمیت شناخته شد، به همین دلیل با بازتاب وسیعی مواجه گردید و از سوی بسیاری مورد استقبال قرار گرفت و متقابلاً رسانه‌های حکومتی به شدت به آن تاختند.

فصل دوّم:

ارتداد یا نسبت عقیده و انسان

ارتداد یا نسبت عقیده و انسان

در طول یک قرن گذشته که در اثر نخستین رویارویی‌های جهان غرب و جهان اسلام، چالش‌های فکری نوینی پدید آمد، نحله فکری تازه‌ای در میان روشنفکران متأثر از تحولات شگرف تمدن و فرهنگ غربی شکل گرفت. آنان با تمثیل وضعیت جوامع اسلامی با قرون وسطی و الگوگیری از رنسانس غرب به نوعی تعارض میان دموکراسی و دین و اسلام و حقوق بشر باور یافته بودند به نحوی که متفکران مسلمان در حدود یک قرن پیش به پاسخگویی پرداخته‌اند. برای نمونه کتاب «یک کلمه» از میرزا یوسف مستشارالدوله که در سال ۱۲۸۷ قمری چاپ شد،^(۱) و کتاب «الديمقراطية والاسلام» در سال ۱۹۵۲ میلادی،^(۲) «تنبيه الامة و تنزيه الملة» به قلم آیت‌الله نائینی در بحبوحه انقلاب مشروطیت^(۳) و کتاب «معركة الاسلام و اصول الحكم» از علی

۱- یک کلمه، میرزا یوسف مستشارالدوله، نگاه کنید به: رسایل قاجاری، کتاب هفتم، به کوشش صادق سجادی (تهران، نشر تاریخ ایران، بهار ۱۳۶۴)، رساله موسومه به یک کلمه.

۲- الديمقراطية والاسلام، عباس محمود عقاد.

۳- تنبيه الامة و تنزيه الملة، آیت‌الله شیخ محمد حسین نائینی، با توضیحات سید محمود طالقانی، (تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸).

عبدالرازق در ۱۹۲۵ میلادی است.^(۱) در عین حال این چالش تاکنون وجود داشته و البته با توجه به تفاوت‌های مهم اسلام و مسیحیت و نیز تمدن غربی و تمدن اسلامی در قرون وسطی انگاره تقلیدی تضاد اسلام و دموکراسی و اسلام و حقوق بشر، امروزه به حاشیه رانده شده است ولی مباحث کلامی آن هنوز جذابیت دارد. آیت‌الله منتظری در برابر انگاره تقابل به انگاره توافق باور دارد و به جمع میان اسلام و دموکراسی و اسلام و حقوق بشر کوشیده است. این قسمت از گفتار به تبیین این کوشش می‌پردازد.

مجله کیان، شماره ۴۵ خود را به مقوله «دین و خشونت» اختصاص داد و از نویسندگان و روشنفکران روحانی و غیرروحانی نظرخواهی کرد. یکی از پاسخگویان به سؤالات مجله کیان، آیت‌الله منتظری بود. گفتار وی با عنوان «در باب نزاحم» در مجله کیان طبع شد.

متعاقباً دکتر عبدالکریم سروش که او نیز از روشنفکران مذهبی ایران است به واگویی پرسش‌های نقدگونه‌ای نسبت به دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری به عنوان «فقه در ترازو» پرداخت، که در شماره ۴۶ مجله کیان درج شد. آیت‌الله منتظری نیز مجدداً به توضیح و پاسخی به

۱- اسلام و مبانی حکومت، علی عبدالرازق، مترجمان: محترم رحمانی، محمّد تقی محمّدی (تهران، سرائی، ۱۳۸۲)؛ همچنین در این مورد نگاه کنید به: تفکر نوین سیاسی در اسلام، دکتر حمید عنایت، ترجمه: ابوطالب صارمی (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲)؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب، دکتر حمید عنایت، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵).

پرسش‌ها و نقدهای دکتر سروش پرداخت که در شماره ۴۷ مجله کیان به طبع رسید. گرچه پاره‌ای از نقطه نظرات آیت‌الله منتظری مسبوق به سابقه بود و سالها پیش آیت‌الله مطهری نیز بدان پرداخته بود و آیت‌الله غروی اصفهانی نیز به نحو مستقل و مستوفایی نقد فقهی احکام ارتداد را انجام داده بود؛^(۱) اما برخی از پرسش‌ها نیز سابقه‌دار بودند. قیل و قال‌های نخستین سال‌های انقلاب پیرامون لایحه قصاص و یا مباحثی که نویسندگانی چون ابوذر ورداسبی و... می‌افشاندند از این دست بود، در عین حال در یادآوری برخی از آن پرسش و پاسخ‌ها در هنگامه‌ای دیگر و از منظری دیگر ملالی نیست و خالی از فایده‌تی نخواهد بود. این گفت و گوی کتبی را می‌توان در تاریخ اندیشه در ایران، یک رویداد ارجمند تلقی کرد. این رویداد علمی مهم از وجوه گوناگون درخور توجه و تأمل است.

طرح مسأله

دکتر سروش در آغاز نوشتارش تصریح داشته که پرسش‌های وی از منظر معرفت‌شناسانه است نه از منظر فقیهانه و مباحث درون فقهی؛ اما پر واضح است که در پاسخ و ایضاح گفتارهای او، نگرستن به فقه و جنبه‌های درونی آن نیز لازم می‌آید. سروش در نوشتار معهود خویش، به جای بحث از فقه و احکام فقهی، پیش‌فرض‌های فقه را به نقد و

۱- فقه استدلالی، آیت‌الله غروی، ص ۶۰۲-۶۳۳.

سؤال می‌کشد، نقادی وی واجد سه محور اصلی است:

یکم اینکه: «ما به عالم جدیدی وارد شده‌ایم و نشانه‌اش این است که بدیهیات عالم گذشته از بداهت خارج شده و جای خود را به بدیهیات دیگری داده‌اند و قاعده‌های جهان گذشته به استثناء تبدیل شده‌اند و استثنائات به قاعده. کشتن مرتد فی‌المثل در گذشته حاجت به دفاع آن را عقلانی می‌دانست و معترضان آن قابل اعتنا نبودند، اما در حال حاضر این بدیهی کاملاً از بداهت افتاده است و بزرگان فقه برای دفاع از این احکام سنتی به پاره‌ای از مفاهیم جدید توسل می‌جویند.»

دوم اینکه: در جهان مدرن که حقوق بشر را مبنا قرار داده است، انسان مبنا است نه عقیده. در واقع یکی از اساسی‌ترین اشکالات دکتر سروش این است که تمامی موارد و احکام مربوط به «ارتداد»، «رجم»، «زنا»، «برده‌داری» و... اگر امروز مورد مناقشه قرار گرفته به خاطر نادرستی مبنای انسان‌شناختی فقه است و با تغییر شکلی و رفرم در احکام بدون تحول مبنای انسان‌شناختی فقه، مشکلات آن به نحو بنیادی مرتفع نخواهد گردید و نابرابری حقوقی میان انسان‌ها و شهروندان در فقه، از جای دیگری برمی‌خیزد.

سوم اینکه: پرسش‌های مطروحه به طور عام متوجه فقه و فقها است یا به نحو خاص استفسار از آراء فقهی آیت‌الله منتظری؟ زیرا در مواردی به استناد فقه، به نقد رأی او پرداخته و در مواردی بالعکس. لذا گفت‌وگوی سابق‌الذکر را به تفکیک قضایای فوق مورد توجه قرار می‌دهیم.

ارتداد و حقوق بشر

(تقریر محل نزاع)

از زمان صدور اعلامیه جهانی حقوق بشر تاکنون، متفکران مسلمان، کتابها و مقالات فراوانی در باب اسلام و حقوق بشر و سازگاری این دو نوشته‌اند. حتی برخی تا آنجا پیش رفته‌اند که نشان دهند مفاد اعلامیه، جنبه درون دینی دارد.^(۱) پس از حیثیت جهانی یافتن حقوق بشر، کسانی هم برای آن که فضیلت‌اش را از آن قوم خود سازند نه تنها گفته‌اند سخن تازه‌ای در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیست و در دین اسلام همان آموزه‌ها بیان شده است، که عده‌ای هم گفته‌اند مفاد اعلامیه حقوق بشر برگرفته از کتیبه‌های کورش در عهد هخامنشیان در دو هزار و ششصد سال پیش است.^(۲) بسیاری از متفکران مسلمان برای نشان دادن عدم تعارض اعلامیه جهانی حقوق بشر با اسلام به تطبیق مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر با آیات و روایات و سنت پیامبر پرداخته‌اند، اما غالباً در بررسی‌های خود، از کنار عبارتی

۱- حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تدوین: محمد بسته نگار (تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰)، ص ۱۸۱ - ۱۶۹، مقاله حقوق بشر ارزشهای درون دینی‌اند، از دکتر حبیب‌الله پیمان و چند مقاله دیگر.

۲- کتاب: تحلیلی از فلسفه شاهنشاهی ایران، به قلم ی - شهبازی، (فاقد شناسنامه کتاب)، همین سخن را به صراحت گفته است. محمد رضا شاه نیز این گفتار را تلویحاً در آثار خویش آورده از جمله: به سوی تمدن بزرگ، ص ۲۷۳، می‌گوید غالب ضوابط دموکراسی از سنن و مآریت تاریخی و فرهنگی خود ما است.

که از مهمترین مواد حقوق بشر است گذشته‌اند. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید:

«هرکس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می‌باشد».

در ماده ۱۹ نیز آمده است:

«هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل

آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد».

بنابراین حق تغییر عقیده و عدم بیم و اضطراب از مجازات از اصول مهم اعلامیه حقوق بشر است که کشورهای اسلامی از جمله ایران هم این اعلامیه را پذیرفته‌اند. این در حالی است که تغییر عقیده در فقه اسلامی دارای شدیدترین مجازات‌هاست. از تغییر عقیده به عنوان ارتداد یاد می‌شود و از نظر فقها مرتد خودش هدر است و یا گردن زده می‌شود یا سوزانده می‌شود. کانون نزاع حقوق بشر با احکام دینی در همین مسأله ارتداد و بلکه فلسفه و بینش نهفته در پس این فتواست. برای روشنی بیشتر سخن می‌افزاییم که اعلامیه حقوق بشر فاقد ضمانت اجرایی بود و میثاق بین‌المللی مدنی و سیاسی با هدف اجرایی کردن اعلامیه، دولت‌های عضو را موظف به تطبیق قوانین داخلی و قانون اساسی خود با مواد این میثاق کرده است. بدینوسیله امضاءکنندگان میثاق، ورود اعلامیه حقوق بشر و میثاق بین‌المللی مدنی

و سیاسی را بر قوانین داخلی خود پذیرفته‌اند. ایران نیز یکی از کشورهای امضاءکننده و متعهد به این میثاق است. در این میثاق مجازات‌های بدنی ممنوع گردیده‌اند. از این رو در احکامی مانند رجم (سنگسار)، قطع عضو و شلاق زدن نیز تعارض‌هایی با اعلامیه حقوق بشر وجود دارد؛ ولی احکام دیه، نکاح و تبعیض و تفاوت آن در مورد مسلمان و غیرمسلمان اهل یک کشور و به طور کلی احکام مربوط به اقلیت‌های دینی اگر مانند احکام ارتداد با اعلامیه حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی تعارض دارند، منشأ مشکل در مورد همه آنها واحد است و آن هم مسأله «نسبت عقیده و انسان» است، که فلسفه نهفته در پس این احکام است. حقوق بشر، انسان را بر تراز عقیده می‌نشانند و عقاید را در حقوق برابر انسان‌ها دخالت نمی‌دهد. ولی در فقه، حقوق انسان‌ها بر اساس نوع عقیده آنها تعیین می‌شود. بنابراین کسانی که می‌گویند اعلامیه حقوق بشر سخن تازه‌ای نیست و از عهد باستان بدین سو مطرح بوده است و در تاریخ همواره می‌توان توجه به حقوق بشر را در آثار فیلسوفان و نویسندگان نشان داد، از این نکته مهم غفلت می‌ورزند که بحث از این موضوع یک بحث پارادایمی است. در هر دوره‌ای که یکی از این پارادایم‌ها (ارجحیت عقیده بر انسان یا ارجحیت انسان بر عقیده) حاکم بوده، هر کدام وضعیت و احکام خاص خود را داشته‌اند. حقوق بشر گرچه همواره مطرح بوده است اما در گذشته در ذیل الگوی مسلط برتری عقیده بر انسان بوده به

همین رو در آثار اندیشمندان گذشته و حتی فقیهان نمونه‌های فراوانی از بحث دفاع از آزادی عقیده و بیان را می‌توان نشان داد، اما آنچه بدان نپرداخته‌اند یا آن که پرداخته‌اند ولی علی‌رغم دفاع خود از آزادی، آن را مجاز ندانسته‌اند، حقّ تغییر عقیده است. در میان مدافعان معاصر آزادی مانند دسته‌ای از روحانیون مشروطه‌خواه، میان دو مقوله آزادی بیان و عقیده و عدم اجبار و اکراه در دین با مسأله تغییر عقیده تفاوت قایل شده‌اند و فقط فکر می‌کردند که نمی‌توان کسی را به اختیار کردن دینی مجبور ساخت. رویکرد دیگر هم این بوده است که آزادی مذهبی را از آزادی‌های سیاسی و اجتماعی که از آن دفاع می‌کردند، استثناء کرده‌اند. بنابراین نمی‌توان مدعی شد که تفاوت عمده این است که حقوق بشر، امروزه جهانی شده ولی در گذشته مطرح بوده و فقط جهانی نبوده است، بلکه تفاوت اصلی در یک تحول پارادایمی پیرامون نسبت عقیده و انسان است. «دورکیم» آن را تحت عنوان جامعه سنتی و جامعه صنعتی مطرح کرده و نظام حقوقی آن را حقوق تنبیهی متعلق به جامعه سنتی و حقوق ترمیمی متعلق به جامعه مدرن نامیده است. اکنون که محل نزاع روشن‌تر شد باز می‌گردیم به دیدگاه آیت‌الله منتظری:

تحلیل مسأله در چشم‌انداز فقه اسلامی

فقه‌های شیعه و سنی غالباً معتقد بوده‌اند که اگر مسلمان مرتد شد (تغییر عقیده داد) دیگر خون او ارزش گذشته را ندارد و خودش از

حرمت و کرامت قبل از ارتداد برخوردار نیست اما تفاوت‌هایی هم در میان آنها دیده می‌شود:

۱- بنا به روایات اهل سنت، مرتد اگر توبه کند مجازات ندارد حتی اگر به طور مکرّر مرتد شود و هر بار توبه کند. بعضی گفته‌اند که در مرتبه چهارم کشته می‌شود ولی غالباً گفته‌اند چون خداوند باب توبه را نبسته است هر بار مرتد شد می‌تواند توبه کند یا بر حاکم شرع است که او را توبه دهد و اگر توبه نکرد کشته شود.

۲- فقه مالکی و شافعی و مذهب حنبلی قایل به قتل مرتد هستند، به شرط آن که توبه نکنند ولی فقه حنفی اصل مجازات به ویژه مجازات اخروی را قبول دارد و ظاهر کلام او این است که قایل به قتل مرتد نیست.

۳- غالب فقهای اهل سنت، موضوع مجازات را تغییر عقیده می‌دانند ولی امام ابوحنیفه موضوع را فقط تغییر عقیده نمی‌داند بلکه حرب و محاربه مرتد با مسلمانان است که موجب قتل اوست.

۴- فقهای شیعه قایل به وجوب قتل فوری مرتد هستند یعنی همین که فردی مرتد شد کشته می‌شود بدون استتابه، ولی اهل سنت فقط در صورت عدم توبه او را مهدورالدم می‌دانند.

۵- اهل سنت مرتد را به مرتد فطری و مرتد ملی تقسیم نمی‌کنند ولی فقهای شیعه به مرتد ملی و مرتد فطری تقسیم کرده و می‌گویند مرتد فطری اگر توبه هم بکند از او پذیرفته نمی‌شود و به قتل می‌رسد ولی توبه مرتد ملی برای یکبار پذیرفته می‌شود و به او سه روز مهلت

عطا می‌گردد که اگر توبه نکرد به قتل برسد.

۶- برخی فقهای شیعه و سنی (نه همه آنها) نه تنها انکار خدا و رسول را موجب ارتداد می‌شناسند بلکه بستن شال مخصوص مسیحیان را به نحوی که بیانگر محبت به آنان باشد و یا حلال دانستن گوشت حیوان حرام مثلاً حلال دانستن گوشت خوک و یا انکار هر یک از محرّمات دیگر را ارتداد و مستوجب قتل می‌دانند. برخی فقها نیز مانند آیت‌الله خمینی در کتاب الطهارة و آیت‌الله منتظری در احکام ارتداد رساله توضیح المسائل خویش، انکار خدا و رسول و انکار آن دسته از ضروریاتی را که منجر به انکار توحید و نبوت شود (نه هر ضروری دین را) موجب ارتداد می‌دانند و حتی انکار وجوب نماز را مانند این که فردی تصور کند نماز در صدر اسلام واجب بوده و امروز واجب نیست، موجب کفر و ارتداد نمی‌دانند.

۷- اهل سنت در اجرای حکم مرتد میان زن و مرد تفاوتی قایل نیستند ولی فقهای شیعه فقط در مورد مرتد قایل به قتل و در مورد زن معتقد به حبس ابد هستند، و برخی می‌گویند باید حبس مرتده توأم با مشقت باشد تا او توبه کند و به اسلام بازگردد.

۸- از نظر بسیاری از فقها، شک و شبهه با اینکه با اعتقاد داشتن معارض است اما مصداق ارتداد نیست و فقط «جحد» یا انکار، مصداق ارتداد است، (گرچه در ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی آنچه موجب مجازات است انکار نیست بلکه اهانت است). همچنین از نظر برخی از

فقها مانند ابوالصلاح حلبی از معاصران شیخ طوسی اگر کفر ناشی از عقیده علمی و استدلال باشد (مانند اعتقاد به جبر)، ارتداد نیست.

۹- در میان فقهای امروز شیعه، آیت‌الله سید محمد جواد غروی در کتاب وزین خود به نام «فقه استدلالی»، علی‌گلزاده غفوری (و بنابر مسموع، آیت‌الله نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی) از جمله کسانی هستند که قایل به قتل مرتد نیستند. آیت‌الله غروی با ارائه ادله‌ای حتی جواز رجم زانی و زانیه، تازیانه زدن و قطع دست سارق را از سوی شارع ثابت نمی‌داند و ردّ می‌کند. آیت‌الله منتظری نیز چنان که خواهد آمد این مجازات را متعلق به برهه خاصی می‌داند. آیت‌الله خمینی نیز در عمل آن را اجرا نکرده است. عده زیادی از علمای امروز اهل سنت نیز قایل به قتل مرتد نیستند.

آنچه موضع نوگرایان دینی را در تقویم ارزش انسان بر عقیده قوت می‌بخشد، سه دسته از آیات قرآن است:

الف- آیات مربوط به حرمت نفس و وجوب احترام انسان و این که کشتن یک نفر که کسی را نکشته یا در زمین فساد نکرده است معادل کشتن همه انسان‌هاست، مانند: سوره اسراء، آیه ۳۳ و سوره مائده، آیه ۳۲.

ب- آیات مربوط به کرامت انسان و خلافت و وراثت انسان بر زمین از سوی خداوند بدون تأکید بر مرام خاص و به صرف ایمان و عمل صالح داشتن مانند: سوره اسراء، آیه ۷۰ و سوره نور، آیه ۵۵ و سوره قصص، آیه ۵.

ج- آیات مربوط به عدم اجبار و اکراه در دین و آزادی عقیده و بیان مانند: سوره بقره، آیه ۲۵۶ و سوره انسان، آیه ۳ و سوره غاشیه، آیه ۲۲. اینها فقط نمونه آیاتی هستند که بدان اشاره شده است. علاوه بر این، قواعد اصولی و روایاتی هم تقویت کننده این گرایش است مانند:

۱- توقف حدود با وجود شبهه (ادرثوا الحدود بالشبهات)

۲- ضعف سند بسیاری از روایات ارتداد

۳- روایات، سندیت قرآن را ندارند چنان که گفته می‌شود معمولاً قرآن، قطعی الصدور و ظنی الدلاله و روایات، ظنی الصدور و قطعی الدلاله هستند.^(۱) بنابراین در جایی که قرآن حکم به قتل مرتد نداده

۱- قید کلمه «معمولاً» از این روست که در این بیان «غالبیت» مد نظر است؛ یعنی غالباً روایات قطعی الدلاله هستند و آیات ظنی الدلاله؛ و گرنه چه بسا آیاتی که قطعی الدلاله هستند یا روایاتی که قطعی الصدورند یا روایاتی که دلالت‌شان ظنی و غیر قطعی است و می‌توان از عبارت ظنی الصدور و ظنی الدلاله درباره آنها استفاده کرد. نکته در خور ملاحظه این است که برخی بدون تفسیر درباره منظور از ظنی الدلاله بودن، گفته‌اند ادعای ظنی الدلاله بودن قرآن تضعیف قرآن و احتجاج به آن است و گمان کرده‌اند ظنی بودن دلالت قرآن یعنی ظنی بودن قرآن، در حالی که منظور از عبارت «قرآن قطعی الصدور و ظنی الدلاله است» این است که ما نمی‌توانیم بگوییم آنچه از قرآن فهمیده‌ایم مَرِّ حقیقت و عین واقع و مقصود اصلی قرآن یا حکم واقعی است. قطعی الدلاله فرض کردن قرآن به این معنی است که بگوییم هر چه ما از قرآن دریافته‌ایم همان است که خداوند گفته است. اگر گفته می‌شود روایات قطعی الدلاله هستند بخاطر این است که آنها را کلام بشری می‌دانند و کلام بشری هم اگر قطعی الدلاله نباشد و ظاهر آن حجیت نداشته باشد، امکان تفاهم و ارتباط و نظم اجتماعی از بین می‌رود و قانون بی‌معنا

است نمی توان در امر مهمی چون نفس و خون انسان به استناد روایات، (خصوصاً اگر متواتر نباشد) حکم قتل صادر کرد. ضمناً آراء فقهای گذشته بیشتر جنبه تقلیدی و تکرار مدعیات همدیگر را داشته و فقهای بعدی از فقهای قبلی تقلید کرده اند.

حاصل این که قدر مسلم این است که غالب فقهای شیعه و سنی بر هدر بودن و بی حرمت شدن خون و آبروی مرتد رأی داده اند. و اگر هم رأی نوگرایان دینی غالب شود، گرچه مرتد مهدورالدم نیست ولی قدر متیقن این است که ارزش و احترام قبل از ارتداد را دیگر نخواهد داشت و در این حداقل، اجماعی میان فقهای قدیم و جدید از شیعه و سنی به عنوان قدر متیقن وجود دارد ولی از نظر نوگرایان، حقوق انسانی مرتد پایمال نخواهد شد.

به دلیل مذکور در سطور پیش (تفاوت فقه و قرآن) است که برخی فقیهان شیعه و اهل سنت به استناد حق انتخاب عقیده، قایل به حکم قتل مرتد نیستند گرچه در سایر موارد نظیر حرام شدن زوجه مسلمان بر او اتفاق نظر دارند. بدین لحاظ این سخن عبدالکریم سروش که «اگر از دیدگاه فقه مسلمانان نظر کنیم به همان جا می رسیم که فقیهان گفته و می گویند» دقیق نیست. در واقع رأی به قتل مرتد بدون نیاز به توبه دادن

﴿ می شود؛ اما درباره قرآن به دلیل اینکه آن را کلام بشری نمی دانند و کلامی الهی و فوق بشری می پندارند در نسبت دادن هر فهم و ادعایی به آن به عنوان مقصود غایی باری تعالی احتیاط می کنند.﴾

او مندرج در فقه شیعه است آن هم نه کافه علمای شیعه. از میان متأخرین، آیت‌الله خمینی در سالهای نخست انقلاب در سیره عملی خویش نسبت به مارکسیست‌ها که کمیت معتنابهی داشتند و از لحاظ فقهی مرتد محسوب می‌شدند نه تنها قایل به قتل آنان نبود که می‌گفت در صورت توطئه نکردن می‌توانند آزادانه فعالیت کنند. البته وی پس از انقلاب و در دوران یک واقعه عظیم اجتماعی در موارد متعددی سیره عملی متفاوت از سیره نظری خویش داشته و هیچگاه در اثر کثرت اشتغال و عوارض سالخوردگی مجال نیافت که وجوه نظری سیره عملی خویش پس از انقلاب را تئوریزه و ترقیم نماید.

آیت‌الله مطهری نیز نسبت به مارکسیست‌ها چنین نظری داشت و حتی در کتاب «پیرامون انقلاب اسلامی» توصیه می‌کند که از افراد معتقد به مارکسیسم برای تدریس در دانشگاه دعوت کنیم و تعلیم و تدریس نظریات الحادی را تبلیغ ارتداد قلمداد نمی‌کرد.

آیت‌الله غروی از فقهای کبار که قریب به یک قرن از عمر او سپری شد نیز در کتاب «فقه استدلالی» خویش به بیان تفاوت‌های فاحش نگرش فقهی با آیات قرآنی در زمینه ارتداد، رجم، قطع ید، دیه و... پرداخته و اثبات می‌کند که در هیچ آیه‌ای از قرآن حکم قتل مرتد وجود ندارد. رأی آیت‌الله منتظری که دوست و دشمن او درباره اعلمیت و افقهیت وی سخن گفته‌اند نیز در سطور بعد رقم می‌خورد.

بنابراین طرح این سخن که «حقیقت این است که در بین فتاوایی که

فقها تا کنون صادر کرده‌اند هیچیک از این قبیل ملاحظات وجود نداشته و اصل آن بوده است که جان و آبروی شخص غیر مسلمان اساساً چندان محترم نیست» به صواب نبوده و عمومیت ندارد چه اینکه برخی از فقهای اهل سنت و نیز بخشی از فقهای شیعه در خصوص چند مورد مذکور در نوشته دکتر سروش چنین نمی‌اندیشند.^(۱) این بیان که «تمسک به قاعده تراحم نوعی پاره‌دوزی غیر سودمند است زیرا اگر از باب تراحم حکمی نظیر حکم قتل را تعطیل کنیم، گره از کار فرو بسته فقه نگشوده‌ایم چون شخص زیرک می‌داند که حکم اصلی مرتد همان قتل است» بیان سنجیده‌ای نیست، و چنانکه گفته شد در همان فقه نیز چنین نیست که حکم اصلی مرتد قتل باشد. در حقیقت این یک رأی غیر اجماعی در فقه است که نخست به تمامیت فقه و سپس به مسلمانان و متن دین نسبت داده شده که حکم اصلی مرتد قتل است. آنگاه بر مبنای این فرض به نقد و ردّ موضوع پرداخته است. بر فرض اینکه رأی اجماعی فقیهان چنین باشد بایسته است که عدم تلازم آن را با رأی کافه مسلمانان یا با دین روشن سازیم.

دکتر سروش در فرازی از نوشتارش به طرح پرسش مهم و درستی می‌پردازد: «سؤال بعدی من چهره‌ای اصولی‌تر دارد. احکامی مثل نجاست کفار و قتل مرتد و احکام مربوط به قصاص و دیات و غیره همه

۱- کتاب: «اعدام و قصاص»، چالش‌های فکر دینی در ایران امروز، حاوی نمونه‌های فراوانی در توضیح این مدعا است.

مستفاد از اخبار آحادند و اساساً اخبار متواتر و یقین‌آور در سراسر فقه بسیار اندک هستند. اصولیین هم در بحث از حجیت خبر واحد، عمل به خبر واحدی را که محفوف به قراین است، در فروع عملی واجب شمرده‌اند... هر چه [تکلیف] سنگین‌تر و منافی‌تر با حقوق مسلمه باشد ضعیف‌تر تلقی می‌شود و از حجیت می‌افتد. مسأله قتل مرتد، سنگسار کردن و چیزهایی از این قبیل را انصافاً نمی‌توان با ادله مربوط به حجیت خبر واحد تحکیم کرد و در این موارد به قراین و ادله‌ای بیش از آن حاجت داریم». در راستای تدقیق بحث یادآور می‌شود که حکم قتل مرتد یا نجاست کفار (که بسیاری از فقهای متأخر قایل به نجاست کفار دست کم به معنای ظاهری نیستند) اگر متکی به خبر واحد گردیده در واقع محصول فقه روایی است که نه تنها در تعارض با اصول انسان‌شناسی نوین بلکه معارض با قرآن است. محتمل است که خبره‌ای در مقام دیگری بحث تعارض اصول و مبانی انسان‌گرایانه قرآن را با آیاتی دیگر عنوان کند که البته بحثی دیگر است و در حوزه تفسیر و علوم قرآنی باید این نزاع رفع شود.

اصلاحگری و تحلیل مسأله از منظر آیت‌الله منتظری

آیت‌الله منتظری به مثابه فقیهی که بالغ بر نیم قرن در این رشته ممحض بوده و به تحصیل و تدریس و پژوهش اشتغال داشته، طبیعی است که سابقه و تعلق و خو گرفتن او به فقه از یکسو و منطق و بنای علم

و اندیشه از سوی دیگر، اقتضا دارد که تفکر وی عاری از نگاه براندازانه نسبت به فقه باشد. در سالیان پیش از انقلاب اسلامی که مباحث فقهی مجال اجرا در حیطه عمومی و اجرایی نداشت و بسان بحث‌های انتزاعی در حجره‌ها و مدرسه‌ها، بدون چالش با واقعیت‌های عینی و اجتماعی و محک تجربه و آزمون و نقد و پرسش برون فقهی، پیش می‌تاخت یا در جا می‌زد، بخش‌هایی از فقه اجتماعی و سیاسی مانند «جهاد» و «قضا» متروک می‌ماند و مانند آنچه داروینسم درباره تغییرات فیزیولوژیکی می‌گوید که برخی از اعضا و اندام‌های موجودات زنده و حیوانات چگونه در اثر بلااستفاده ماندن و عدم کارکرد، تحلیل رفته و از میان رفته‌اند، برخی از ابواب فقه نیز به دلیل عدم نیاز به تدریج کنار گذاشته شده و از موضوعیت افتادند و اگر هم متروک نمی‌شد جز قیل و قال‌ها و اشکالات ذهنی و عبارتی چیزی بر آن افزوده نمی‌گردید، اما در سالیان پس از انقلاب که فقه بدون آمادگی قبلی از کلاس‌ها و حجره‌ها به جامعه و حکومت آمد و با واقعیات درگیر شد و با پتک پرسش‌های معرفت‌شناختی، جامعه‌شناختی، سیاسی و... مواجه گردید، عده‌ای به مقاومت برخاستند و حتی در سال‌های اخیر، موضوع انکار قرائت‌های مختلف دینی به یکی از منازعات و مباحث جدی در مطبوعات آنان تبدیل گردیده و تا مرز تکفیر و تفسیق باورداران وجود فهم‌ها و قرائت‌های مختلف دینی پیش رفته و می‌گویند دین فقط یک قرائت و برداشت دارد، آن هم

قرائت رسمی و انحصاری آنان است؛ زیرا این ساده‌ترین راه برای گریز از چالش‌های پیش رو است. در برابر آن، فقهای را می‌توان نام برد که از همان آغاز انقلاب استدراجاً سیر تحول فکری و فقهی از جمله در بحث ولایت فقیه داشتند. آیت‌الله خمینی می‌گفت «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست»، و یا با طرح ولایت مطلقه فقیه خواسته یا ناخواسته در واقع روند عرفی کردن حکومت قدسی و دینی را مطرح کرد (هرچند این مقصود به انحراف کشیده شد) و آیت‌الله منتظری نیز از جمله کسانی بود که دو رویکرد مقارن را در او می‌توان سراغ گرفت:

۱- رویکرد اصلاحی در فقه.

۲- رویکرد انقلابی یا تحول بنیانی در فقه که انتقال همان انگاره‌های مأخوذ از قرآن و نهج‌البلاغه است.

موضوع بازسازی و تحول فقه را از دو منظر می‌توان نگریست:

۱- از منظر سنت فقهی.

۲- از منظر مبانی فقهی یا پیش‌فرض‌ها و مبانی انسان‌شناختی فقه.

در دیدگاه آیت‌الله منتظری می‌توان هم از سنت فقهی و هم از نقد و تنقیح مبانی انسان‌شناختی و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسانه آن برای پاسخگویی به نیازهای زمان مدد گرفت. اینک نمونه‌هایی از موارد را از منظر سنت فقهی یادآور می‌شوم سپس از دیدگاه تحولی و مبانی فقه سخن خواهم گفت.

از دیدگاه سنت فقهی

رفرم در فقه: روحیه علمی اقتضا دارد که هرگاه با «مسأله» ای مواجه می شویم به جای حذف و پاک کردن صورت مسأله به حل آن بیندیشیم. آیت الله منتظری نیز در وهله نخست، کوشش برای حل مسأله را در اولویت قرار می دهد و در صورت لاینحل ماندن، گام بعدی را برمی دارد. در واقع می توان در اینجا به تفاوت دو رهیافت در میان اندیشمندان کنونی جامعه توجه داد. یکی رهیافتی که معتقد است میان دوران سنت و مدرنیته یک شکاف پرناشدنی وجود دارد و «جهان امروز جهان اصول تازه است و ما به عالم جدیدی پا نهاده ایم که بدیهیات عالم گذشته از بداهت خارج شده و قاعده های جهان گذشته به استثنائات و استثنائات به قاعده تبدیل گشته اند و عقلانیت بشر تحول یافته است»، لذا پاره دوزی و رفوکاری سودمند نیست و تا وقتی فقیهان به فروع تازه می اندیشند از دادن راه حل های اصولی باز می مانند و باید در سرچشمه ها تجدید نظر و در اصول اجتهاد کنند. رهیافت دیگر این است که تغییر پارادایم ها و نظام اجتماعی و جغرافیای معرفت بشری به معنای وقوع شکاف پرناشدنی که حذف سنت از آن استنتاج گردد نبوده و مدرنیته به معنای حذف سنت نیست بلکه در امتداد آن است. در این نگاه خطی، بازسازی سنت و اخذ وجوه قابل انتقال آن به جهان نو و امروزی نه کردنش (نه نفی سنت) رهیافتی است که در آیت الله منتظری

مشاهده می‌شود. اندیشمندان جامعه چه به تفاوت دقیق این دو رهیافت و قوف داشته باشند یا نداشته باشند، به یکی از این دو نحله تعلق دارند. ظاهراً سروش، خود آگاهانه به رهیافت نخست و آیت‌الله منتظری به رهیافت دوم تعلق دارند. این عقبه ظریف و پنهان در مباحثه و تفاوت دیدگاه‌های آنان و هم‌اندیشان این دو از نکات مهمی است که در تحلیل مسأله باید مورد توجه قرار گیرد. در واقع می‌توان گفت که محل اصلی نزاع همین جاست و هر چه بیشتر بدان بپردازیم خواهیم دید که یک صف بندی جدی و خفته در جامعه روشنفکری دینی ایران امروز وجود دارد. این تفاوت را از زبان آیت‌الله منتظری می‌خوانیم:

«پس ما حق نداریم به مجرد احتمال محدود بودن برخی احکام، ظواهر کتاب و سنت و احکام قطعی‌ای را که به وسیله خواص و بطانۀ ائمه معصومین (ع) از آنان تلقی شده و یثاً به ید به ما رسیده است و زحمات طاقت‌فرسای فقهای عظام را که متخصصین فن فقاقت و شناخت کتاب و سنت می‌باشند و استنباطات و برداشتهای خود را از کتاب و سنت و فتاوی مؤثوره از ائمه در اختیار ما گذاشته‌اند یکسره کنار بگذاریم. اگر منظور جناب‌عالی از قرار دادن فقه در ترازو این است که قداست فقه و فقها و حجیت ظواهر کتاب و سنت به جای خود ولی در برخی مسائل که به نظر می‌رسد موقت و محدود و مربوط به شرایط خاصی باشند از ناحیه متخصصین فقه و مبانی فقهی

بررسی مجدد به عمل آید، این سخنی است پذیرفته و مورد قبول؛ ولی اگر منظور این است که چون به برخی از مشکلات و نارسائیه‌ها برخورد می‌کنیم یکبارہ دور فقه موجود را خط بکشیم و فاتحہ آن را ہم بخوانیم تا در آینده بتوانیم فقه جدیدی را پایه گذاری کنیم این سخن پذیرفته نیست...»^(۱)

دکتر سروش با ذکر مثالی اظهار می‌دارد که آیت‌اللہ منتظری با بیان این که تجاهر به فسق و ارتداد و هتک مقدسات مردم و تضييع حقوق آنان ممنوع است می‌خواهند تجاهر به ارتداد را از جنس تضييع حقوق مردم بشمارند و با کمک گرفتن از مفهوم مدرن حقوق انسان، برخورد با ارتداد را امری هضم‌پذیر و عقلایی نشان دهند. این سخن واضح است که طی صدها سال، این مباحث به صورت تعبدی پذیرفته شده بود و امروزه که بشر با رشد شگفت‌انگیز ظرفیت‌های عقلی و علمی و عمومی شدن سواد و تحصیل علم در برابر همان ایده‌ها و سخنان، چون و چرا می‌کند و پاسخ عقلی می‌طلبد به ناگزیر در وهله نخست، کوشش برای پاسخ عقلی و سازگاری گزاره‌های سنتی با عقلانیت مدرن باید انجام شود نه وادادگی، دستپاچگی و پشت پا زدن عجولانه و شورشگرانه به تمامیت گذشته و میراث آن. بنابراین نمی‌توان نفس تلاش برای هضم‌پذیری و عقلایی کردن به شیوه آیت‌اللہ منتظری را مذموم دانست، بلکه متوقف شدن در رفوکاری و رفوگری و توجیه را

۱- مجله کیان، شماره ۴۶، مورخ فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸.

می‌توان روی دیگری از سکه وادادگی و انفعال دانست. اصالت دادن به رفرم حتی در جایی که رفرم جواب نمی‌دهد، نوعی اکتفا ورزیدن و توقف مذموم خواهد بود که خواهیم دید آیت‌الله منتظری چنین نکرده‌اند.

وی یکی از نادر فقهای تاریخ شیعه است که موفق به ارائه یک دور کامل تفسیر نهج‌البلاغه گردیده و بر خلاف نوع تفاسیر که عمدتاً وجوه فلسفی و عرفانی نهج‌البلاغه را کاویده‌اند، علاوه بر جنبه‌های فلسفی و عرفانی، در ابعاد سیاسی و اجتماعی و ادبی آن نیز غور کرده است.^(۱) با توجه به آموزه شگفت نهج‌البلاغه و تطابق زیاد آن با معارف نوین بشری و ابعاد انسان‌گرایانه آن، انس آیت‌الله منتظری با قرآن و نهج‌البلاغه به علاوه ویژگی‌های روان‌شناختی، فردی و شخصیتی وی که در چند دهه مبارزه با استبداد و تحمل زندان‌ها و شداید و دشنام‌ها و

۱- درسهایی از نهج‌البلاغه، آیت‌الله منتظری، (تهران، انتشارات سرایی، ۱۳۸۱)، سه جلد از دوره شرح کامل نهج‌البلاغه تاکنون منتشر شده است. مجلدات دیگری از این کتاب نیز آماده چاپ سپاری بود اما در دوره ۸ ساله دولت نهم و دهم (تیر ۱۳۸۴ - تیر ۱۳۹۲) که وزارت ارشاد عرصه را بر صنعت نشر و نشریه تنگ کرده بود و بسیاری از ناشران و نویسندگان به سبب عدم صدور مجوز نشر کتاب‌ها ورشکسته شده یا در آستانه ورشکستگی افتادند، به اکثر آثار حضرت آیت‌الله منتظری از جمله درس‌هایی از نهج‌البلاغه نیز اجازه چاپ داده نشد و برخی از کتابهای ایشان به منظور پاسخگویی به عطش علاقمندان و نیازمندان آثار وی به صورت غیررسمی به زیور طبع آراسته و به صورت محدود توزیع گردید. امید است با آغاز دوره جدید در دولت یازدهم مشکل چاپ و نشر کتاب در ایران برطرف شود و درس‌هایی از نهج‌البلاغه نیز بخت طبع بیابد.

در اشتهارش به حریت و آزادگی و شجاعت نمود یافته، آمیزه این شخصیت توانسته است در مواقع تعارض، بر نگرش فقهی او غلبه کند. وسعت پژوهش آیت‌الله منتظری در فقه و تسلط معروف‌اش بر روایات موجب شده است که گاهی نظریات خاص و شاذ و مناقشه‌پذیر فقهی در دستگاه فکری او بروز کند اما مجموع شخصیت فکری او اقتضاء دارد که این شبهات و مشکلات فقهی را تا آنجا که ممکن است تأویل کند نه تخطئه. بگذریم از اینکه ادعای وجود این نقصان‌ها و مشاهده آن از سوی کسی چون این قلم که فاقد آن وسعت پژوهش در فقه و روایات و قرآن و نهج‌البلاغه است نه بر فضیلت مدعی می‌افزاید و نه از ارج و مقام مخاطب می‌کاهد.

قاعده اصولی: «الجمع مهما امکن اولی من الطرح»، (جمع بین متعارضین بر دور افکندن آنها ترجیح دارد) در اندیشه فقهای اصولی نهادینه شده است و اعمال آن در عرصه معرفت‌شناختی، رهیافتی است که می‌خواهد عناصر فرهنگ قبلی را که سرمایه‌ای انکارناشدنی است تا آنجا که مقدور است پالایش و تصحیح کند و به خدمت فرهنگ و جهان جدید بگیرد که این منطق، اتفاقاً با منطق قرآنی سازگارتر است. بسیاری از آیات قرآن نیز تأییدی است (نه تأسیسی)^(۱) یعنی مناسک و رسومات

۱- در امور اجتماعی و اقتصادی مانند زراعت، تجارت، ازدواج، معاملات، صنعت و غیره، اسلام روش‌ها و احکام خاص و تازه‌ای را ابداع نکرده است. بسیاری از

قبل از اسلام را که مغایرتی با اهداف توحیدی نداشتند ابقاء کرده و احکام تأسیسی مواردی است که بر میراث گذشته افزوده شده‌اند.

این احکام و قوانین پیش از اسلام وجود داشته‌اند. برای مثال:

۱- ازدواج از اموری است که نه اسلام و نه ادیان پیش از اسلام اختراع نکرده‌اند. قوانین و احکام ازدواج از جمله امور امضایی هستند و در برخی از روابط مالی زن و شوهر، احکام تازه‌ای تأسیس شده است مانند استقلال مالی زن و استقلال او در درآمد (للساء نصیب مما اکتسبت) و یا لغو ممنوعیت ازدواج با همسر پسر خوانده که پیامبر اسلام با ازدواج خویش با همسر زید بن حارثه پسر خوانده خود این قانون جدید را وضع کرد.

۲- معاملات، اجاره، مزارعه، مساقات، مضاربه و مقررات خرید و فروش (بیع) نیز از قبل وجود داشتند و فقط پاره‌ای از مقررات و احکام جزئی آنها تغییر کرد و یا برخی از اقسام معامله مثل ربا که قبل از اسلام وجود داشته حرام شده و جنبه تأسیسی یافته است.

۳- پرداخت دیه قبل از اسلام وجود داشت و میزان آن با شتر و گوسفند که در آن زمان مالیت داشت تعیین می‌گردید. در اعراب آن روزگار و نظام اجتماعی آنان، شتر و گوسفند پر ارزش بود و نقش پشتوانه‌های امروزی پول را داشت و لذا قیمت‌گذاری دیه با تعداد آنها مشخص می‌شد. پس از آن که پول (درهم و دینار نقره و طلا) رواج یافت، یکصد شتر یا هزار رأس گوسفند به ده هزار درهم نقره یا هزار دینار طلا به عنوان دیه انسان تبدیل شد.

۴- غرامت بابت اتلاف مال یا محصول دیگران هم قبل از اسلام وجود داشت. بنابراین با توجه به این که ۹۹ درصد احکام اسلام در دوره عرب بادیه، امضایی بوده است می‌توان گفت اگر اسلام امروز ظهور می‌کرد نیز بسیاری از مقررات و قوانینی را که دستاورد بشری هستند و در نظام اجتماعی امروز کارکرد مثبت یا کارآمدی دارند و رایج هستند امضاء می‌کرد زیرا دین به گفته خود متون دینی برای تصحیح روش زندگی فردی است نه برای نفی آنچه که بشر در طول زمان تجربه می‌کند و دستاوردهایش که از طریق آزمون و خطا حاصل شده‌اند برای او رهگشاست.

آیت الله منتظری در پاسخ دکتر سروش آورده‌اند: «مبنای احکام فقهی حتی در معاملات و سیاسیات و جزئیات که نوعاً احکام امضایی هستند، کتاب و سنت است، هر چند حجیت کتاب و سنت را بالاخره ما از راه عقل به دست می‌آوریم».^(۱) چنانکه مشاهده می‌شود نوعاً احکام فقهی امضایی (تأییدی) هستند و گرچه گفته شده است که مبنای عمده احکام شریعت، کتاب و سنت است، اما واقعیت این است که در عمل، سنت که قرار بود به عنوان مفسر کتاب باشد به جای مفسر، حاکم گردیده و فقه شیعه، فقه روایی شده است. البته این خرده‌گیری را نمی‌توان ناگفته نهاد که خوی و خصلت «جمع کردن» با همه مزایایش موجب نوعی محافظه‌کاری شده و در مواردی که نیازمند رویگردانی قاطع از آموزه‌هایی است که در پی تحولات دنیای امروز منسوخ شده‌اند کار را مشکل ساخته و موجب غفلت یا تأخیر اصحاب فکر می‌گردد.

تا اینجا می‌توان مدعی بود که رأی آیت الله منتظری جنبه رفوکاری و تلاش برای «الجمع مهما امکن» دارد که از باب حزم‌اندیشی لازم می‌آید، ولی ماندن در اینجا و فراتر نرفتن است که می‌تواند محل مناقشه و خرده‌گیری باشد که خواهیم دید آیت الله منتظری گامهای دیگری نیز برداشته‌اند.

۱- مجله کیان، شماره ۴۷، مورخ خرداد و تیر ۱۳۷۸.

تاریخی کردن موضوع، روش دیگر توجیه مسأله: دکتر سروش می‌نویسد: «آیت‌الله منتظری برای تحکیم استدلال خود نکته دیگری را ذکر کرده و گفته‌اند: «شخص مسلمان سابقه‌دار در اسلام اگر علناً مرتد شود... چه بسا از بعضی توطئه‌های سیاسی علیه اسلام و جامعه مسلمین حکایت می‌کند و در حقیقت محارب با آنان است»، این سخن، توجیهی برای حکم قتل مرتد است اما بعید به نظر می‌رسد که رأی ایشان و هیچ فقیه دیگری آن باشد که شخص مرتد به دلیل محارب بودن، مستوجب قتل است همچنان که به نظر نمی‌رسد که هیچ فقیهی فتوا داده باشد که اگر ارتداد شخص مرتد توطئه‌آمیز بود وی مستوجب قتل می‌شود و اگر نه، نه. نزد عموم فقها خود عنوان ارتداد بدون حاجت به هیچ عنوان دیگری مستوجب قتل می‌شود. آیا ذکر عناوینی نظیر «توطئه» برای آن نبوده است که عقلانیت بشر مدرن را قانع کند و از هیبت آن حکم مهیب بکاهد؟ وگرنه به راه عقل رفتن و به نتیجه متفاوت با دیگران رسیدن چرا توطئه نامیده شود و چرا آدمی را کشتنی کند؟»^(۱)

آیت‌الله منتظری و مسأله ارتداد

یادآوری می‌شود چنانکه پیشتر گفته شد، اظهار این کلام که نزد عموم فقها عنوان ارتداد مستوجب قتل است مخدوش می‌باشد زیرا عده‌ای از فقهای اهل سنت قایل به قتل مرتد نیستند و در میان فقهای امروز شیعه نیز سه دسته قابل تشخیص‌اند: ۱- قلیلی که قایل به حکم قتل مرتد نیستند. ۲- دسته‌ای که قتل مرتد را مشروط به شرایط متعددی می‌کنند که قتل مرتد را نوعاً منتفی می‌سازد. ۳- دسته‌ای که قتل مرتد را بی‌چون و چرا واجب می‌شمارند.

مفاد مقاله آیت‌الله منتظری در باب تزاحم، نشان می‌دهد که وی در مرحله تلاش برای اصلاح و بازسازی این نظریه فقهی می‌تواند در شمار گروه دوّم قرار گیرد. در عین حال متعلّق سخن او در توجیه قتل مرتد، در جهان امروز نیست بلکه توجیه قتل مرتد در گذشته است. در واقع به شیوه تاریخی کردن موضوع می‌گوید که اگر در صدر اسلام چنین حکمی جاری شده است نه از باب تغییر عقیده فرد بلکه از باب دیگری بوده است. در صدر اسلام موارد زیادی ارتداد رخ داده است اما در سه یا چهار موردی که حکم قتل صادر شده به دلیل ارتکاب اعمال شنیع و فساد و قتل و تجاوز و جاسوسی به شمار می‌رفته نه صرفاً به دلیل تغییر عقیده.

توجیه سیاسی ارتداد

یکی دیگر از شیوه‌های رفرمیستی آیت‌الله منتظری در حل مسأله این است که اساساً حکم قتل مرتد را (علاوه بر تعلق آن به گذشته) یک حکم سیاسی با انگیزه سیاسی قلمداد می‌کند نه یک امر عقیدتی که البته این توجیه، عواقب و پیامدهای خاصی خواهد داشت. دکتر سروش می‌نویسد: در مکتوب حضرت آیت‌الله منتظری نکته دیگری هم آمده است که شایسته تأمل است. ایشان حکم قتل مرتد را حکمی سیاسی دیده‌اند. درباره نجاست کفار هم همین موضع را اتخاذ کرده‌اند یعنی در عین آن که تصریح کرده‌اند که به نظر ایشان این حکم دلیل محکمی ندارد افزوده‌اند: «واضح است که این حکم جنبه سیاسی دارد نظیر بایکوت کردن برخی از دشمنان برای اینکه عقاید و اخلاق سوء آنها به جامعه اسلامی سرایت نکند». در مورد قتل مرتد هم گفته‌اند که ارتداد شخص «چه بسا از برخی توطئه‌های سیاسی علیه اسلام و جامعه مسلمین حکایت کند و در حقیقت محارب با آنان است». اگر سخن ایشان را تعمیم دهیم به همان جا می‌رسیم که گفته‌اند: «اسلام یک دین سیاسی است». دکتر سروش به عواقب این پندار توجه می‌دهد و می‌گوید:

«یکی از مشخصات مهم سیاسی بودن، موقت بودن و مشروط به شرایط سیاسی بودن است. برای مثال اگر ما رابطه ایران و آمریکا را

رابطه‌ای سیاسی و تابع ملاحظات سیاسی بدانیم لاجرم باید تصدیق کنیم که در خصوص این رابطه نمی‌توانیم حکمی ابدی صادر کنیم... حال اگر حکمی را سیاسی دانستیم لاجرم اقتضائات سیاست را بر آن بار کرده‌ایم و اگر فردا آن اقتضائات سیاسی از میان برخاستند آیا آن حکم هم خود به خود تعطیل نخواهد شد؟ حکم سیاسی از اصل موقت و تابع شرایط است. امروز ما بنا به مصلحتی با قومی پیمان می‌بندیم و فردا بنا به مصلحتی دیگر پیمان را می‌شکنیم.»

واقعیت این است که چنین نتایجی از اصل سیاسی بودن حکم استنتاج می‌شود و آیت‌الله منتظری نیز بدان وقوف دارد. چنان‌که پیامبر اسلام نیز با مشرکین، هم صلح کرد، هم جنگید، و نه از صلح او می‌توان حکم ابدی اخذ کرد نه از جنگ او. بنابراین احکام شرعی فردی را باید از احکام سیاسی، اجتماعی تفکیک کرد.

دکتر سروش می‌گوید: «این تفسیر البته با ظاهر کلام آیت‌الله منتظری و عموم فقها منافات دارد که معتقدند این احکام دائمی‌اند... اگر فقه را دانش اجتماعی بدانیم فقه از مقتضیات جامعه تبعیت خواهد کرد.»

البته این حکم، کلی نیست و در باب احکام متغیر صادق است چنانکه آیت‌الله مطهری طی بحث مبسوطی در باب احکام ثابت و احکام متغیر، نشان می‌دهد که احکام عبادات نوعاً جزو احکام ثابت هستند و احکام سیاسی، اجتماعی و معاملات چنین نیستند. آیت‌الله

منتظری در اوایل سال ۱۳۷۶ طی جلسه‌ای با حضور جمعی از استادان و فرهیختگان درباره ارتداد طی سخنانی مطالبی به این مضمون گفتند: «طرح شبهه حتی نسبت به اصول دین مصداق ارتداد نیست. در دنیای امروز بروز شبهات معقول مشمول ارتداد نیست و حتی انکار اصول دین هم اگر از سرِ عناد نبوده و بر اثر شبهه و مطالعه و اندیشه عارض شده باشد ارتداد نیست.» با این وصف در دنیای امروز به سختی می‌توان مصداقی برای آن یافت. ایشان همچنین گفتند: «در صدر اسلام که جمعیت مسلمانان اندک و حکومت دینی نونهال بود برخی از کفار برای تضعیف روحیه مسلمانان و ضربه سیاسی و روانی زدن به آنان ابتدا اسلام می‌آوردند و براساس نقشه قبلی چندی بعد دوباره از اسلام روی گردانده و به مشرکین می‌پیوستند تا نشان دهند اسلام چنان جاذبه و اقناع‌کنندگی برایشان نداشته است؛ چون اقدام آنان یک ترفند سیاسی بود دستور قتل مرتد راهی بود برای جلوگیری از این حيله کفار، اما امروزه که یک میلیارد مسلمان در جهان زندگی می‌کنند و این ترفندها نمی‌تواند چنان عوارضی داشته باشد دیگر موضوعیت هم ندارد.»^(۱)

اشاره آیت‌الله منتظری ظاهراً به جنگ‌هایی در دوره خلفاء بود که به جنگ‌های رده معروف شده است. البته آیه ۱۳۷ سوره نساء نیز اشاره به کسانی دارد که پی‌درپی ایمان آورده و مرتد می‌شوند تا کفر را زیاد کنند و خداوند می‌فرماید که این افراد مورد مغفرت قرار نمی‌گیرند و

۱- یادداشت‌های شخصی نگارنده از جلسه یاد شده.

مجازات‌های برای آنها مقرر نکرده است. این سخن را نگارنده برای دوّمین بار بود که از ایشان می‌شنید و مطابق این نظر، امروزه مصداقی برای ارتداد یافت نمی‌شود. اهمیت این تحلیل تاریخی سیاسی از سوی آیت‌الله منتظری از آن روست که اگر کسانی محضر درسی وی را درک کرده یا دست کم آثار ایشان را ملاحظه کرده باشند واقفند که منهج درسی و پژوهشی وی به سبک و رسم استادش آیت‌الله بروجردی، این است که برای هر نظریه فقهی دست به استقصای کامل پیرامون آن زده و بر روایات نیز تسلط وافر دارد. این شیوه‌ای دشوار و حاکی از وسواس در قبول و ارائه یک نظریه است. تأیید نظریه‌ای از سوی فردی با چنین مشرب اجتهادی به معنای قرار گرفتن آن در چارچوب نظری-استقصایی اوست.

سالبه به انتفای موضوع

متناسب با شیوه تاریخی دیدن موضوع یا سیاسی انگاشتن آن، و خارج ساختنش از جهان جدید، شیوه فقهی دیگری نیز برای حل مسأله وجود دارد. قضیه تبدل حکم و موضوع و رفع مفسده یا پیدایش مصلحت، یکی از مهم‌ترین مبانی استنباط و اجتهاد است. دکتر سروش در نقد مقاله آیت‌الله منتظری می‌گوید:

«تمسک به مصلحت یا پرهیز از وهن اسلام و امثال آن، بردی بسیار محدود دارد. بگذریم از اینکه کسانی معتقدند که امروزه رجم زانی و

قتل مرتد عین صلابت دین است و وهن و فتوری در آن نمی‌اندازد. ما امروز با دو مصلحت رو به رو نیستیم که یکی مزاحم دیگری باشد. ما با دو مبنای برون دینی رو به روئیم که یکی با دیگری مزاحمت دارد و حتی فقیه امروزین ما می‌کوشد با همین عقلا نیت جدید از مواضع پیشین دفاع کند» ... «تا وقتی فقیهان فقط به فروع تازه می‌اندیشند، از دادن راه حل‌های اصولی باز می‌مانند. اینکه برخی از نویسندگان گفته‌اند ورود عنصر مصلحت در فقه شیعی، خصوصاً توسط امام خمینی قدم بسیار بزرگی بوده است، سخن صحیح و مقبولی است، اما فرق است میان این که فقه را تابع مصالح ببینیم و با کشف مصالح تازه، فقه یا حقوق تازه‌ای بنا کنیم و اینکه آن را فرمانبردار مبانی بدانیم و با کشف مبانی و پیش‌فرض‌های تازه، فقه و حقوق تازه‌ای بنا نهمیم و ندیدن مصالح به لگالیسم خشک و صرف تبعیت از مصالح به نوعی پراگماتیسم پریشان می‌انجامد. چاره کار رجوع به مبانی و سرچشمه‌هاست».

مقوله مصلحت، آورده نوینی از سوی آیت‌الله خمینی یا هر فقیه دیگری نیست. در علم اصول فقه عامه، مصالح مرسله و سد ذرایع از ملاکات استنباط احکام و اجتهاد است. در مذهب شیعه نیز از منظر درون فقهی، فلسفه بسیاری از احکام، رفع مفسده است و با ارتفاع مفسده، حکم نیز می‌رود. برای مثال در تحریر الوسیله آیت‌الله خمینی در باب امر به معروف و نهی از منکر در این زمینه بحث شده و بالتفات

به فلسفه حکم آمده است که: اگر نهی از منکر موجب فساد گردد یا تأثیر نکند جایز نبوده و منتفی است.^(۱) اما واقعیت این است که مطابق نوشتار آیت‌الله منتظری، منطبق مورد نظر وی در باب ارتداد از مقوله تعارض دو مصلحت نیست. ملاحظه مصلحت و مفسده اجرای حکم نیز روش معمول و رایج حوزه‌ها و مجتهدان بوده است چنانکه آیت‌الله منتظری نیز در پاسخ دکتر سروش بدان اشاره داشته و می‌گوید: «ممکن است حاکم اسلامی بر حسب ملاحظه مصالح اسلام و مسلمین برخی از احکام اسلامی را به خاطر تراحم و ضرورت مدتی متوقف کند و این بابی است واسع که در همه ابواب فقه سریان دارد.»^(۲)

مضاف بر این بحث، حکم، حمل بر موضوع می‌شود و موضوع حکم به منزله علت آن می‌باشد و اگر موضوع مضیق یا موسع گردد یا از میان برود یا تبدل یابد، حکم نیز به تبع آن تغییر می‌یابد یا بلاموضوع شده و به تعلیق درمی‌آید، منتفی می‌گردد یا متبدل می‌شود. برای مثال احکام عبد و مولی متعلق به دورانی است که نظام برده‌داری وجود داشت. هر چند اگر در درون همان نظام قرار گیریم در جغرافیای آن زمان این احکام مترقی بودند زیرا به گونه‌ای وضع شده بود که جهت‌گیری آن لغو تدریجی برده‌داری بود (که در اینجا مجال بحث آن نیست) ولی هنگامی که برده‌داری منتفی گردید، حکم آن نیز سالبه به

۱- تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۴۴. ۲- مجله کیان، شماره ۴۷.

انتفای موضوع می‌شود. آیت‌الله منتظری در پاسخ به دکتر سروش موارد و مصادیق متعددی را متذکر می‌شود، سپس می‌افزاید: «در فقه ما از این قبیل نمونه‌ها زیاد است که به لحاظ حکمت و فلسفه تشریح حکم بسا ناچاریم بر حسب شرایط زمان یا مکان، موضوع حکم را وسیع‌تر فرض کنیم و بالاخره جمع بین فلسفه و علت تشریح حکم از یک طرف و محدود بودن موضوع حکم از طرف دیگر میسر نیست و به مناسبت اهمیت ملاک ناچاریم که محدودیت موضوع را مربوط به زمان‌های خاص بدانیم». در مواردی هم تلقی از موضوع دگرگون می‌شود و بالنتیجه حکم دستخوش تحول می‌گردد. زنده‌ترین مثال متأخر این است که شطرنج یکی از محرّمات قطعی در سده‌های پیشین بود زیرا آلت قمار به شمار می‌رفت ولی اکنون با فرض این که در عرف جامعه، شطرنج یک ورزش فکری است نه آلت قمار (حتی اگر برخی با آن قمار کنند) حکم حرمت از اصل شطرنج برداشته می‌شود و فقط قمار کردن با آن حرام خواهد بود زیرا موضوع (یا به عبارت دقیق‌تر تلقی از موضوع یا علت حکم) تغییر کرده است. از سویی اگر امروزه اجرای برخی از احکام بلاموضوع نباشد اما موجب مفسده گردد، نقض فلسفه ارسال رسل و انزال کتب بوده و حکم تعطیل می‌شود. منبع تشخیص صلاح و فساد حکم نیز عرف جامعه است. به همین روی یکی از نکاتی که باید از متون سنتی برای بازسازی اصول و فقه

استخدام شود و برجسته گردد، بحث حجیت عرف در اصول است. اختصاص و انحصار آن به حجیت عرف متشرعه گرهی را نخواهد گشود و با توجه به مثالهای مذکور در نوشته آیت الله منتظری که نشان می دهد با تغییر عرف جامعه احکام نیز تبدل می یابند، باید بحث ملاک بودن و حجیت عرف اجتماعی و بشری را بسیار مورد توجه قرار داد. مبنای پدیده هیأت منصفه در تشخیص بسیاری از جرائم در سیستمهای قضایی پیشرفته دنیای امروز نیز همین مقوله حجیت عرف است.

علاوه بر توضیحات و مثالهایی که در مقاله تراحم آمده است در پاسخ به دکتر سروش نیز می خوانیم:

«مقصود از ختم نبوت و بقاء شریعت و حلال و حرام آن حضرت، محدود نبودن آنهاست به زمانی خاص و این معنا منافات ندارد با اختلاف در احکام برحسب اختلاف در زمان به دنبال انتفاء برخی موضوعات، یا اختلاف در برداشت ها یا مبدل شدن موضوعی به موضوع وسیع تر یا محدودتر برحسب استنباط از مصالح و ملاکها و یا کنار گذاشتن موقت برخی از احکام به مقتضای تراحم و برخورد ملاکها». ^(۱) سپس آیت الله منتظری نمونه هایی از این موارد را از منظر سنت فقهی ذکر می کند. با این دیدگاه نیز موضوع قتل مرتد منتفی

است. به عبارت دیگر چه از دیدگاه حقوق بشر و چه از دیدگاه تغییر یا انتفای موضوع به مسأله مرتد بنگریم نتیجه آن یکی ولی مبادی آن متفاوت است. در واقع دو شیوه حل مسأله تا اینجا ملاحظه می‌گردد. یکی آن که با حفظ همین فقه و مبانی با دیدگاهی رفرمیستی و از طریق قاعده تراحم یا تبدل موضوع به نفی قتل مرتد می‌رسیم. دوم آن که با تغییر پیش فرض‌ها و مبانی انسان‌شناختی فقه به آنجا نایل شویم. اما یک تفاوت اساسی وجود دارد که همان اشکال دکتر سروش است: درست است که با مقدمات متفاوت به نتیجه‌ای واحد (نفی قتل مرتد) می‌رسیم اما در منظر آن دسته فقیهانی که چنین راه حلی می‌یابند مبدأ یکی مصلحت و مبدأ دیگری حق است یا به عبارت دیگر مبدأ یکی فقدان موضوعیت و دیگری حق مرتد است. دیدگاهی تغییر عقیده را (ولو ما آن را اتخاذ عقیده باطل بینگاریم) حق مرتد می‌داند و در هیچ شرایطی عقوبتی برای آن تجویز نمی‌شود، ولی در دیدگاه دیگر حق فرد نیست بلکه به حکم مصلحت از قتل او صرف‌نظر شده و گرنه حکم اصلی همان قتل است و هرگاه رفع مفسده شود یا فرضاً زمانه‌ای برسد که دوباره موضوعیت یابد حکم قتل اجرا می‌شود.

تأکید می‌شود که این بحث در خصوص آن دسته از فقهای است که قایل به حکم قتل مرتد هستند زیرا چنانکه پیشتر گفته شد این رأی عمومیت ندارد. به هر حال دیدگاه رفرمیستی گرچه در توقف مجازات

مرتد با انگاره انسانی هم‌نوا می‌شود اما در بنیاد و ذات خود مسأله «برتری عقیده بر انسان» یا «انسان بر عقیده» را لاینحل نهاده است. حاصل این که در تقالید رفرم، یک برداشت رادیکال‌تر نیز وجود دارد که با استفاده از همان مبادی می‌توان گفت با ارتقای بشر و ظرفیت‌های فکری و اخلاقی او برخی از احکام برای همیشه تعطیل می‌شوند زیرا بشر به عقب باز نمی‌گردد. امروز به دلیل سطح فرهنگی بشریت، شبهات در اصول هم شبهات معقول است و اگر به انکار بینجامد نیز یک امر عقلی است و نمی‌تواند امری روانشناسانه و غرض‌ورزانه تلقی گردد که نمونه آن ارتداد است. تعمیم اجتهاد یا پیشه فکری، مرحله انتفای پاره‌ای از احکام است. در منظر آیت‌الله منتظری هر دو طریق حل نزاع وجود دارد، هم تمسک به قاعده مصلحت و تراحم و تبدل حکم و موضوع و هم لزوم تغییر مبانی یا اصلاح آن.

تحول بنیادی و اصلاحات رادیکال

تا وقتی فقیهان به فروع تازه می‌اندیشند از دادن راه حل‌های اصولی باز می‌مانند، ولی چنانکه ملاحظه خواهیم نمود آیت‌الله منتظری در یک سوی دیوار نمانده و پس از عزم رفرم از منظر درون دینی، تلاش خویش را معطوف به تحول بنیانی در اصول و نگرش فقهی می‌سازد در حالی که قبلاً عناصر کارآمد و ناکارآمد را با رفرمیسم فقهی جدا و پالایش کرده و یک گذار سنجیده و عقلانی را فراهم آورده است. البته

باید اعتراف کرد که این رویکرد در مجموعه آثار آیت‌الله منتظری حجم ناچیزی را به خود اختصاص می‌دهد، اما حرکتی خودآگاه است که در چند سال اخیر آغاز گردیده و در سالیان دورتر عناصر لازم برای آن در تفکر وی و در شخصیت‌اش وجود داشته است. برای درک رویکرد تحول بنیانی در ایشان به سه مورد مهم باید توجه کرد:

۱- این مناقشه به نحو جدی وجود دارد که چون فقه محصول جغرافیای زمان و اندیشه هر دوران بوده است، مبانی آن و پیش فرض‌هایش نیز ساخته ذهن فقهاست و لزوماً با قرآن نیز هم‌نوايي ندارد بلکه فهم و قرائتی از آن است که در روزگار خود صائب پنداشته می‌شده است. نکته کلیدی و بنیانی در پاسخ آیت‌الله منتظری به دکتر سروش که راه تحول بنیانی را می‌گشاید این است که: «اصل دین تافته خدایی است و ثبوت احکام آن معمولاً از راه فهم وحی تافته و ساخته انسان‌هاست و این فقها هستند که به قدر درک و فهم خود، مبانی دینی و احکام فقهی را استنباط و ارائه نموده‌اند، پس همچون سایر علوم قابل نقد و بررسی است.»

این تعبیر که فقه تافته بشری است به معنای گشودن دروازه راه حل‌های اساسی و اصولی است، زیرا با زدودن تقدس‌های غلوآمیز و حجاب آفرین از فقه و آن را قابل انکار و تغییر و تحول ساختن و باب نقد بنیانی آن را گشودن، جنبه انقلابی یا رادیکال دارد نه جنبه رفرمیستی؛ و خودگامی بلند است.

۲- بر مبنای تلقی فوق است که آیت‌الله منتظری قائل به جواز اجتهاد در اصول بوده و تنها به فروع تازه نمی‌اندیشد، لذا اجتهاد مطلق و بی قید و شرط در پیش فرض‌های معرفت‌شناختی را هم تأکید می‌کند و می‌گوید:

«یکی از امتیازات شیعه، مفتوح بودن باب اجتهاد مطلق در مسائل نظری فقه است... بدیهی است که برخی از مبانی کلامی و اصولی که در استنباطات فقهی ما مؤثر می‌باشند نیز از اجتهاد و بررسی مجدد بی‌نیاز نخواهد بود و فقهای ما (رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم) نیز پیوسته هر چند همراه با تفاوت‌ها و فراز و نشیب‌ها به اجتهاد و تجدید نظر در آن مبانی ادامه داده و می‌دهند به خصوص در عصر حاضر با پیشرفت‌هایی که در علوم نصیب بشر شده، لازم است برخی از مبانی مورد تجدید نظر و بررسی قرار گیرند زیرا دریافت‌های علمی جدید طبعاً در درک بعضی مبانی کلامی و اصولی و تشخیص موضوعات و مفاهیم و برداشت از متون دینی تأثیر خواهند داشت. البته این بدان معنا نیست که هر فکر قدیمی باطل و هر نظر جدید صد در صد صحیح است بلکه...».

۳- در باب نسبت عقیده و حقوق انسان تمایزگذاری ظریف و درخور توجهی در نظرات ایشان مشاهده می‌گردد. این تمایزگذاری مبنایی دارد که در سخنان آیت‌الله منتظری در صفحات پیش به آن اشاره شد. این نظریه نیز راهی دیگر برای یک تحول بنیانی در فقه است. در عین حال نمی‌توان انکار کرد که گاهی به نظر می‌رسد تناقضاتی

در دستگاه فکری و فقهی آیت‌الله منتظری و میان تلاش درون فقهی برای دفاع معقولانه از فقه و امروزینه کردن آن با تلقی‌های نوین مبتنی بر حقوق بشر پدیدار می‌شود، که امری طبیعی در کارنامه آثار تمامی نویسندگان و دانشمندان است و از همین روست که همواره آخرین نظرات متفکران و سنتز آثار و دیدگاه‌های آنان ملاک داوری درباره اندیشه‌ها و تئوری‌های‌شان قرار می‌گیرد.

نکته دیگر، عدم کفایت فقه است. آیت‌الله منتظری نیز در مقاله دوم خویش (در پاسخ به سروش) تظنن به آن داشته و آورده است: «فعلاً عمده اشکال در باب فقه این است که با پیشرفت تمدن‌ها و بسط زندگی انسان‌ها، دایره فقه و مسائل مستحدثه مورد ابتلاء در همه زمینه‌ها بسیار وسیع شده»، فقه کنونی دارای ویژگی‌ها و پسماندگی‌هایی است که نمی‌توان توقع متناسب با دنیای امروز از آن داشت.

مقطع گذار از فتوای سنتی به فتوای انسان محور^(۱)

آیت‌الله منتظری در دیدگاه قدیمی خویش درباره ارتداد از همان فتوای مشهور تبعیت کرده بود اما در رساله عملیه جدید خویش در سال ۱۳۷۴ ش، برای نخستین بار اندکی از آن نظریه زاویه گرفت و در عین حال از نظر چارچوب گفتمانی هنوز در همان گفتمان سنتی قرار داشت. ایشان در استفتایی که پیش از سال ۱۳۸۳ انجام شده بود (اما برای نخستین بار در زمستان ۱۳۸۳ انتشار عمومی یافت)، پیرامون اینکه معنای ارتداد چیست؟ آیا کسی که در یکی از اصول دین یا احکام ضروری آن به هر دلیل و علتی شک کند بدون اینکه بخواهد حقی را انکار نماید، مرتد حساب می‌شود؟ پاسخ می‌دهد: «معنای ارتداد به عقب برگشتن است، یعنی بعد از اسلام به کفر برگشتن؛ و کفر در مقابل ایمان است. و معنای ایمان صرف پیدا شدن یقین و عقیده‌ای در بستر ذهن نسبت به مبدأ و معاد و نبوت نیست، زیرا پیدا شدن یقین و عقیده به چیزی اختیاری انسان نیست؛ در صورتی که ایمان و کفر دو عمل اختیاری می‌باشند که مورد پاداش و مجازات خداوند قرار می‌گیرند.

۱- نگارنده نظر شخصی خود را مبنی بر اینکه ارتداد از دیدگاه قرآن عاری از مجازات دنیوی بوده و فقط وعده مجازات اخروی برای آن داده شده و هر نوع مجازاتی را در این زمینه مردود می‌داند در اسفند ۱۳۸۰ در مجله آفتاب منتشر کرده است. (نک: گفتمان‌های دینی معاصر، ص ۹۹)

در اینجا توجه به این نکته ضروری است که طبق عبارت اخیر آیت‌الله منتظری، ارتداد مجازات دنیوی ندارد و صرفاً مجازات اخروی توسط خداوند دارد؛ و اگر غیر اختیاری بودند پاداش و مجازات بر امر غیر اختیاری برای خداوند حکیم و عادل، قبیح بلکه محال می‌باشد. بلکه ایمان به معنای التزام و پایبندی عملی و اخلاقی به عقیده‌ای است که در قلب پیدا شده است و کفر یعنی انکار و عدم التزام به آن.

«کفر» به معنای پوشاندن امر واضح و روشن است، و لذا به «زارع» نیز کافر گفته می‌شود، چون بذر را زیر خاک می‌پوشاند. پس کسی که حق بودن اصول دین را یقین دارد و هیچ‌گونه شبهه‌ای در آنها نداشته باشد و با این حال از روی عناد و لجاجت و یا تعصب و یا انگیزه‌های سیاسی، اقتصادی و غیره آنها را انکار کند و التزام عملی و اخلاقی نداشته باشد، او کافر می‌باشد، زیرا امری را که برایش روشن و قطعی است انکار نموده است. اما کسی که یا در حال تحقیق است و یا در اثر ضعف مطالعه، یا القائنات تشکیک‌کنندگان و یا به دلایل دیگر در بعضی اصول یا فروع ضروری دین به شک می‌افتد، بدون داشتن عناد و تعصب و لجاجت مرتد محسوب نمی‌شود. این معنا از آیه شریفه ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ...﴾^(۱) همانا کسانی که پس از روشن شدن حق و راه هدایت برای آنان، به عقب برگشتند - و مرتد شدند - در دام شیطان قرار گرفته‌اند) به خوبی استفاده می‌شود؛ زیرا ارتداد را مقید به تبیین و روشن بودن حق و

۱- سوره محمد (۴۷)، آیه ۲۵.

هدایت برای اشخاص نموده است. آیات دیگر نیز به همین معنا دلالت دارد. بنابراین اثبات ارتداد بسیار مشکل می‌باشد، زیرا یقین و تبیین از امور نفسانی غیر مشهود است. و به صرف گفتن کلمه‌ای از روی شک و تردید، و یا بدون قصد جدی انکار حق، کسی مرتد نمی‌شود؛ و در مورد ارتداد و نیز سایر گناهانی که موجب حدّ یا تعزیر است اگر کوچکترین شبهه‌ای در ثبوت آنها باشد، حدّ و تعزیر جاری نمی‌شود.^(۱)

در این پاسخ ضمن اینکه اثبات ارتداد را سخت می‌داند و شبهه و شک و انکار غیر جحودی را مصداق ارتداد نمی‌داند و به مجازات اخروی آن اشاره دارد اما همچنان فتوای مشهور در باب مجازات دنیوی ارتداد را نفی نمی‌کند و گویی نوعی تردید و تردّد در این بحث وجود دارد، چنانکه در مسأله ۲۵۰۷ گفته‌اند: «ثبوت حدود و اجرای آنها و از جمله حدّ ارتداد باید به نظر حاکم شرع صالح باشد، و تا در محکمه ثابت نشود حدّ آن قابل اجرا نخواهد بود... اما به آسانی نمی‌توان یقین به ارتداد کسی پیدا کرد، زیرا شرایط احراز ارتداد، و از جمله: حصول یقین و تبیین در ذهن او و نیز داشتن حالت جحد و عناد و قصد جدی داشتن، امور نفسانی است که به آسانی برای دیگری ثابت نمی‌شود.»^(۲)

در فاصله زمانی اندکی پس از فتوای یاد شده، یک گام به اختصاص به مجازات اخروی نزدیک‌تر شده و در باب احکام مرتد گفته‌اند: «مرتد کسی است که پس از پذیرش اسلام آن را انکار کند و مجرد پیدایش شک و

۱- رساله استفتائات، ج ۲، ص ۵۲۶ و ۵۲۷، سؤال ۲۵۰۶.

۲- رساله استفتائات، ج ۲، ص ۵۲۸.

تردید در برخی مسائل، ارتداد نیست و لازم است انسان تحقیق و سؤال کند تا شبهات او برطرف گردد. در قرآن کریم برای شخص مرتد حدی مشخص نشده، ولی برحسب اخبار وارده از ناحیه فریقین نسبت به مسلمان زاده مرد که علناً اسلام را انکار کند احکامی بیان شده از جمله: ۱- زن او از او جدا می‌شود. ۲- مال او به وارث مسلمانش منتقل می‌گردد. ۳- با ثبوت ارتداد نزد حاکم شرع، حاکم او را اعدام می‌کند؛ ولی ظاهراً قدر متیقن از مورد این احکام صورتی است که طرف با علم به حقانیت اسلام از روی عناد آن را انکار کند که از آن به کفر جحودی تعبیر می‌شود. آیت‌الله منتظری در پاسخ به این سؤال که آیا حکم ارتداد برای شخصی که به سبب آن که از پدر و مادری مسلمان به دنیا آمده مسلمان نامیده می‌شود و پس از آن که به سنی رسید که بتواند تحقیق کند و بعد از تحقیقات خود به دینی غیر از اسلام برسد نیز صادق است؟ می‌گوید: «اگر اعراض او از اسلام از روی عناد و جحد و لجاجت با اسلام نباشد، بلکه در مرحله تحقیق و مطالعه و در اثر ضعف اطلاعات و تحقیقات خود و یا به گمان خود در اثر ضعف دلایل مربوط به اسلام، به دین دیگری گرایش پیدا کند حکم ارتداد بر او جاری نیست و حکم ارتداد در جایی است که حقانیت دین مقدس اسلام برای او ثابت و روشن باشد و از روی عناد و جحد و لجاجت با حق، دین دیگری را انتخاب کند.»

اضطراب در موضوع چنان است که درباره مرتد در همان زمان گفته می‌شود که: «اگر فردی بدون مراعات ضوابط شرعی کسی را که واقعاً ارتداد او شرعاً ثابت شده است بکشد گرچه قصاص نمی‌شود، ولی

حاکم صالح جامع الشرائط می‌تواند او را به جهت اختلال در نظم اجتماعی تعزیر کند؛^(۱) حال آن که می‌دانیم با منطق حقوق بشر و آزادی عقیده نمی‌توان کسی را تحت هر عنوانی به خاطر تغییر عقیده کشت یا مجازات کرد.

در همان زمان در پاسخ پرسش دیگری مبنی بر اینکه: آیا خروج از اسلام و گرایش به یکی از ادیان الهی نیز مشمول ارتداد است؟ و با وجود بحث ارتداد، اسلام چه جایگاهی را برای آزادی عقیده و بیان قائل است؟ ایشان پاسخ می‌دهد: «در اسلام اندیشه و اندیشیدن آزاد است، بلکه بر تعقل و تفکر در مبدأ و معاد و نیز مبانی و متون دینی و اعتقاد و پیروی آگاهانه از شریعت الهی سفارش اکید گردیده است و تفکر و تحقیق که امکان آن یک امر تکوینی و خدادادی است در محدوده این امور و نیز امور دیگری که تکامل فرد یا جامعه انسانی منوط بر آن است، آزاد و مشروع بلکه مورد ترغیب قرار گرفته است. بنابراین اگر کسی پس از پذیرش اسلام در حقانیت آن تردید کرد، به صرف تردید و حتی رسیدن به نتیجه دیگری از طریق تحقیق و ادله‌ای هرچند نادرست، نمی‌توان وی را مشمول حکم ارتداد دانست؛ ولی کسی که حقانیت اسلام را دریافته است و با این حال از آن علناً روی گردانده و تظاهر به خروج خود می‌کند و در حقیقت با اسلام عناد و لجاج ورزیده و نبوت پیامبر اسلام (ص) را نفی کرده مرتد محسوب

۱- رساله استفتائات، ج ۳، ص ۴۷۵ و ۴۷۶.

می‌شود». (۱) و درباره کسی که سال‌ها در آلمان زندگی می‌کرده و دین خود را عوض کرده و مسیحی شده می‌گوید: کار خلافی انجام داده زیرا اسلام خاتم ادیان الهی و اکمل آنهاست و حضرت عیسی (ع) خود به آمدن پیامبر اسلام (ص) بشارت داده است، و توصیه می‌کند به دین اسلام برگردید و روابط خود را با خدا محکم کرده و به دستورات اسلام عمل کنید؛ (۲) و در این پاسخ دیگر سخنی از مجازات نیست. این نظرات در حالی است که در آن زمان صورت‌بندی روشن‌تری از مقوله ارتداد ارائه کرده و در رساله حقوق که چاپ نخست آن در پائیز سال ۱۳۸۳ منتشر شد، پس از بحثی درباره حق آزادی اندیشه و بیان به بحثی تحت عنوان «حق آزادی تغییر اندیشه» پرداخته و می‌گوید: «در حقیقت تعبیر به آزادی اندیشه یا تغییر آن نوعی مسامحه در تعبیر است؛ زیرا پیدایش هر عقیده و استمرار آن معلول شرایط خاص ذهنی است که از اختیار انسان خارج می‌باشد. آنچه اختیاری انسان است - و انسان نسبت به آن آزاد است - مقدمات آن می‌باشد، نظیر تحقیق، مطالعه و تلاش فکری در راه رسیدن به آنچه حق است. از این رو تحمیل هر عقیده‌ای به دیگری، نه امکان دارد و نه صحیح خواهد بود؛ و هر انسانی بالفطرة در پیدا نمودن هر اندیشه و استمرار آن قابل تحمیل و اکراه نخواهد بود. آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ (۳) چه در مقام خبر از واقع خارجی باشد، یا انشاء نهی از اکراه - با توجه به شأن نزول آن - قطعاً شامل امور اعتقادی

۱- همان، ص ۴۷۶.

۲- همان، ص ۴۷۷.

۳- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

دین نیز می‌باشد. همچنین هر انسانی حق دارد عقیده خود را - صحیح یا غلط - بیان کند؛ ولی حق ندارد ضمن بیان اندیشه خود به اندیشه و عقیده دیگران و مقدسات آنان توهین نماید و یا مورد تحریف و افترا قرار دهد. اما صرف بازگشت یا تغییر دین و اندیشه اگر از روی عناد با حق مستلزم عناوین جزایی و کیفری نباشد، خود مستقلاً نمی‌تواند مجازات کیفری دنیوی در پی داشته باشد. بنابراین مجرد اندیشه و اعتقاد، یا تغییر آن، و یا ابراز آن، و یا اطلاع از اندیشه و تفکری دیگر، حق هر انسانی است؛ و با هیچ یک از عناوین کیفری نظیر: ارتداد، افساد، توهین، افترا و مانند آن مربوط نیست».^(۱)

در این سخن نخستین نشانه‌های تجدید نظر در فتوای سنتی مشهور در باب ارتداد آشکار می‌شود. این دوران مقارن است با نایل شدن آیت‌الله منتظری به این نظریه که در فقه باید کرامت انسان مبنا باشد نه حقوق یا کرامت مؤمن. تا پیش از آن ارتداد را نه صرف تغییر عقیده بلکه تغییر عقیده توأم با عناد و لجاجت نسبت به حقیقت می‌دانست و تعیین مجازات آن هم بر عهده حکومت بود، اما از این زمان به بعد وارد گفتمان متفاوتی شده و قائل به این عقیده می‌شود که اساساً: «ارتداد با تغییر عقیده تفاوت ماهوی دارد و انتخاب دین و تغییر آن غیر از ارتداد است. کسی که در صدد رسیدن به دین حق و عقیده مطابق با واقع باشد طبعاً دین خاص یا عقیده خاصی را انتخاب می‌کند یا آن را تغییر می‌دهد و در هر دو حال خود را محق و طالب حق و حقیقت می‌داند؛ هر چند

۱- رساله حقوق، ص ۵۱ و ۵۲.

ممکن است به نظر دیگری، دین و عقیده او باطل باشد. اما شخص مرتد در صدد رسیدن به حق و حقیقت نیست، بلکه او می‌داند حق چیست و کجاست، و با این حال در صدد مبارزه و معانده با حق است. و از این جهت در جوهر ارتداد، عناد و جحد و لجاجت وجود دارد (و این غیر از تغییر عقیده است).

آیه شریفه ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ...﴾^(۱) نیز دلالت بر همین معنا می‌کند... و «ارتداد علی ادبار» یک امر قلبی و فکری مجرّد از عمل و حرکات خارجی نیست؛ پس لامحاله چنین شخصی برای مبارزه و عناد با حق دست به تحرکاتی می‌زند که طبعاً با مصالح جامعه دینی و حقوق افراد آن اصطکاک پیدا می‌کند؛ و در این صورت حاکمیت دینی نمی‌تواند بی‌تفاوت ناظر آن تحرکات باشد. در آیه شریفه فوق که مربوط به ارتداد است مجازات دنیوی برای آن ذکر نشده است، ولی در روایات مجازات‌هایی برای آن ذکر شده است و از آنجا که «ارتداد» مستلزم برخورد و اصطکاک با حقوق جامعه اسلامی است حاکمیت دینی مسئول برخورد مناسب با آن خواهد بود. از این رو باید ارتداد در محکمه صالح شرعی ثابت گردد و حکم آن توسط همان محکمه صادر شود، ... و اثبات ارتداد مشکل است، زیرا در ماهیت ارتداد یقین و تبیین شخص به حق بودن آنچه نسبت به آن مرتد شده است ملاحظه شده و یقین و تبیین از امور نفسانی غیر مشهود است و به صرف گفتن کلمه‌ای و یا انجام عملی نمی‌توان هر قصد جدی گوینده یا

۱- سوره محمد (۴۷)، آیه ۲۵.

عامل را برای انکار حق احراز کرد. در مورد ارتداد و نیز سایر گناهانی که موجب حدّ یا تعزیر است اگر کوچکترین شبهه‌ای در ثبوت آنها باشد، حدّ و تعزیر جاری نمی‌شود. پیامبر اکرم فرمودند: «ادروا الحدود بالشبهات».^(۱) گذشته از این، در ارتداد علاوه بر جحد و عناد مرتدان، نوعی محاربه با مسلمانان به چشم می‌خورد. در زمانی که دین اسلام هنوز به مرحله ثبات نرسیده و تعداد مسلمانان نسبتاً اندک بود، گروهی از معاندان و محاربان با اسلام جهت تضعیف و در نهایت نابودی اسلام چنین توطئه کردند که شماری از آنان به ظاهر به این دین بپیوندند و مسلمان شوند و پس از مدت کوتاهی از آن اعلام بیزاری کرده و مرتد شوند؛ و با این شیوه تازه مسلمانان و کسانی را که ایمان محکمی پیدا نکرده بودند از دین بازگردانند. قرآن حکیم در آیه ۷۲ از سوره آل عمران این توطئه را این‌گونه بازگو کرده می‌فرماید: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾...^(۲)

با توجه به سیاق بحث‌ها مطلوب‌تر آن بود که به جای فرض گرفتن اینکه «از آنجا که ارتداد مستلزم برخورد و اصطکاک با حقوق جامعه اسلامی است حاکمیت دینی مسئول برخورد مناسب با آن خواهد بود» گفته می‌شد: اگر ارتداد مستلزم برخورد و اصطکاک با حقوق جامعه باشد حاکمیت باید با آن برخورد مناسب داشته باشد، زیرا قاعده

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۲۴ مقدمات حدود.

۲- حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۳۰-۱۳۲.

عقلایی این است که حکومت‌ها باید هر عملی را که به آسیب رساندن به حقوق جامعه می‌انجامد منع و مهار کنند.

سرانجام در کتاب «اسلام دین فطرت» که چاپ نخست آن در سال ۱۳۸۵ منتشر شد، آیت‌الله منتظری به جمع‌بندی همه نظریات پیشین خویش درباره ارتداد پرداخته و می‌گویند: حکم مرتد یا حکم ناصبی، حکمی سیاسی و ولایی بوده و جنبه بازدارندگی داشته و در صدر اسلام برای مقابله با توطئه ایمان آوردن و بازگشت از ایمان که به منظور تضعیف جامعه نوپای اسلامی بوده بیان شده و ملاک حکم مرتد، تغییر اعتقاد قلبی نیست زیرا انتخاب عقیده تابع مقدمات خود است؛ بلکه ملاک ارتداد، فساد و اراده ظالمانه است، لذا تردید در احکام ضروری یا اصول اعتقادی، مصداق حکم مرتد نیست به ویژه که با اختلاف زیاد مسلمین در بسیاری از عقاید و احکام و مخلوط شدن حق و باطل، حقایق دین به آسانی قابل دستیابی نیست و تضمینی هم وجود ندارد که افراد پس از بررسی به درستی اصل دین دسترسی پیدا کنند.^(۱)

به این ترتیب در ارتداد هم از جنبه موضوعی و مصداقی و هم از جنبه کیفی به نظریه جدیدی رسیده و نه تنها تردید یا انکار ضروری دین را مشمول حکم مرتد نمی‌داند بلکه در صورت تحقق ارتداد (تغییر عقیده توأم با فساد و ارتکاب جرم) برای وجه تغییر عقیده، به مجازات دنیوی قائل نیست و عقوبت اخروی را که قرآن کریم بدان تصریح داشته پذیرفته‌اند و مجازات دنیوی نیز برای جرم حادث شده است.

۱- اسلام دین فطرت، ص ۶۹۲-۶۹۵.

فصل سوّم:

حقوق بشر يا حقوق مؤمنان

(اومانيسم و اسلام)

درآمد گفتار

پیش از ورود به متن و اصل بحث، دفع یک اشکالِ مقدر، مبرم است. به هنگام نظریه‌پردازی یا استناد به آراء فقهی و نصوص دینی در زمینه نفی مجازات اعدام یا دفاع از حقوق بشر و دموکراسی محتمل است با این انتقاد یا پرسش به ویژه از سوی بی‌باوران به دین رویارو شویم که وقتی انسان می‌تواند با خرد جمعی و عقل خود بنیاد بشری به درستی یا نادرستی این امور نایل شود چه حاجتی به دویدن در پی مفتیان و ارجاع به آیه و روایت و احتجاج به متون دینی است. هنگامی که بدون آنها نیز می‌توان به حقیقت یا درستی گزاره‌ای دست یافت چرا راه را دور کنیم؟ چرا خود را به تکلف اندازیم؟ چرا با مراجعه عبث به خرد یا داوری مذهبی حتی اگر به سودمان باشد راه را برای اعتبار بخشیدن به این شیوه‌ها و متون بگشاییم و بدینوسیله راه را برای سوء استفاده‌های مذهبی هموار سازیم؟

اعتبار نظریه

در بطن انتقاد و اشکال فوق، فرضیه‌ای نهفته است که مدعا را پارادوکسیکال می‌سازد زیرا در حالی مرجعیت روایات و نظریات دینی را تخطئه می‌کند که مرجعیت روایات و نظریات دیگری را

جایگزین می‌سازد. اگر دین‌باوران، داوری دین را بر مسند و حاکمیت می‌نشانند و آن را مطلق می‌دانند، اینان متقابلاً با داوری خرد بشری چنان می‌کنند و گویی مذهبی را به جای مذهبی دیگر می‌نشانند. اما اگر فتواها و اجتهادات دینی را از زمره معارف درجه دوم بدانیم و چنانکه شیعه و مخطئه عقیده دارند آنها را احکام ظاهری بینگاریم که نسبی هستند و محتمل است مطابق واقع باشند یا نباشند،^(۱) آنگاه خرد بشری را هم از اریکه قدرت و سلطنت مطلقه فرو آوریم و معامله نسبی با آن نمائیم دیگر نزاعی در میان نخواهد بود.

شگفت است که استدلال برای دفاع از اومانیسیم و حقوق بشر و دموکراسی و مفاهیم مدرن، مشحون است از نقل قول‌ها و اتکا و استناد به اقوال و روایات پیشوایان مدرنیته و متون کانت و دکارت و هگل و ارسطو و بیکن و نیچه و راسل و متأخرانی چون هابرماس و فوکو و دریدا و پوپر و ...، اما همین عمل درباره اقوال و متون دینی نکوهیده می‌شود. چرا تبعیض نسبت به کل معرفت روا می‌شود؟ اگر بخشی از معرفت ارزش استناد و اتکا و احتجاج داشته باشند چرا بخشی دیگر نداشته باشد؟ ملاک و مناط اعتبار نظریه، واحد و عام است و به همان دلیل که به نظریه‌های موجود در ذخایر خرد بشری مراجعه می‌کنیم به فتاوا و نظریات دینی هم مراجعه می‌کنیم زیرا آن هم بخشی از ذخایر

۱- برای توضیح این مطلب نگاه کنید به: گفتمان‌های دینی معاصر (تهران، سرایی، ۱۳۸۲)، ص ۱۸۹، تکمله‌ای بر قبض و بسط تئوریک شریعت.

خرد بشری است.

در علم حقوق، یکی از منابع را ادبیات حقوقی می‌دانند. ادبیات حقوقی عبارتست از تاریخ حقوق، نظریهٔ قدما و متون و احکام و ادلهٔ احکام در سالیان یا دهه‌ها و حتی قرون گذشته. در نظام حقوقی آمریکا با اصطلاحاتی نظیر law of precedent و Statutory code از این منبع یاد می‌کنند. مراجعه به ادبیات حقوقی از نظر همهٔ دانشمندان سکولار امری عادی و پذیرفتنی بوده و تاکنون احدی بدان خرده‌گیری نکرده و نگفته است چرا به جای عقل جمعی به آراء و اقوال گذشتگان مراجعه می‌کنید، بلکه عقل و تاریخ و عرف را در فهرست منابع حقوق می‌شمارند.

در حالی که فقه چیزی جز یک دانش حقوقی نیست و مراجعه به فتاوا و احکام و ادلهٔ آنها همان است که در علوم امروز متداول است و معنای آن نیز انکار عقل بشری یا عقل جمعی نیست. باز بودن باب اجتهاد یعنی روزآمد ساختن فقه با بهره‌گیری از عقل بشری و مقتضیات زمان. القای تنافر میان استفاده از عقل بشر و مراجعه به فقه و تاریخ فقه، و جاهت علمی ندارد.

نکتهٔ دیگر اینکه در علم فقه نیز نظریات مشکل و نامعقول یا مردود شده‌ای وجود دارد اما وجود این نظریات نمی‌تواند دلیلی بر نفی تمامیت فقه گردد؛ همانطور که وجود برخی نظریات نامعقول یا سخیف اعم از منسوخ شده یا نشده در علم حقوق یا در جامعه‌شناسی

یا در فیزیک یا هیئت و ... موجب نفی تمامیت آنها نمی‌شود زیرا همه آنها معارف نسبی بشری هستند.

و اما اگر گفته شود که اومانیسم و حقوق بشر را نباید معطل و اسیر بحث و قیل و قال‌ها و بازی با کلمات کلامی و فلسفی و مذهبی یا عرفی کرد، که در این صورت اشکال به کل معرفت باز می‌گردد زیرا بنای تمدن، فرهنگ و نظام حقوقی بر همین واژه‌ها و کلمات و بحث‌ها و جدل‌ها ساخته شده است. اجتهادات و فتوهای دینی نیز نظریه‌هایی هستند مانند نظریه‌های دیگر که از زاویه و دریچه دیگری به نقد و تحلیل موضوع می‌پردازند. علاوه بر این از منظر جامعه‌شناختی، با توجه به نقش و کارکرد غیر قابل انکار دین در جوامع بشری به ویژه در جامعه کنونی ما بدیهی است که کوشش برای هماغوشی مفاهیم دینی و حقوق بشر و اومانیسم و دموکراسی راه پیشرفت همه آنها را هموار و تسهیل خواهد کرد و با القای تضاد میان آنها نه دین اعتلا می‌یابد نه حقوق بشر و دموکراسی پیشرفت می‌کند. آلکسی دو توکویل در کتاب «دموکراسی در آمریکا» که در سال ۱۸۳۰ م منتشر شد با بررسی تجربه آمریکا و مقایسه آن با فرانسه به اثبات همین نظریه پرداخته است. با نشان دادن تلائم آن مقولات، عواطف مذهبی جامعه نیز پشتوانه خرد بشری قرار خواهد گرفت. تجربه تاریخی رنسانس اروپا و پروتستانتیسم و نیز تجربه دموکراسی آمریکا بهترین شواهد تاریخی این مدعا هستند.

مسأله

در دهه‌های پیشین چالش فرهنگی، عقیدتی و سیاسی گرانی میان دنیای غرب و جهان اسلام جریان داشته است. محور این چالش «حقوق بشر» بوده و کانون نزاع در بحث حقوق بشر را انسان و اومانیسم تشکیل داده است. گزیده‌داستان این است که در عصر ماقبل مدرن، پارادایم برتری عقیده بر انسان وجود داشت یعنی ارزش هر انسانی وابسته به عقیده او بود. اگر فردی عقیده خویش را تغییر می‌داد مرتد شناخته می‌شد و به قتل می‌رسید یا طرد می‌شد و نه فقط در اسلام که در مذاهب مختلف جهان چنین بود زیرا او به عنوان انسان ارزشی نداشت. در دوره مدرنیته و با رشد و گسترش مفهوم حقوق بشر و سرانجام صدور اعلامیه جهانی حقوق بشر، پارادایم نوینی پدید آمد که در آن حق تغییر عقیده به رسمیت شناخته شد و انسان مستقل از هر عقیده‌ای که برگزیند ذاتاً به خاطر انسان بودن محترم شمرده شد و اومانیسم یا اصالت انسان سیطره یافت، این در حالی بود که فقه اسلامی سامان یافته بر پایه پارادایم سنتی برتری عقیده بر انسان، همچنان تداوم داشت و تحول نیافت و محل نزاع اسلام و حقوق بشر را رقم می‌زد. در فقه سنتی هزار ساله شیعه، همواره گفته شده است که سبّ مؤمن حرام و سبّ کافر جایز است و حتی می‌توان به کافر دروغ بست، بهتان زد و غیبت او نیز جایز است در حالی که همه این افعال نسبت به مؤمن تحریم گردیده‌اند. دلیل تبعیض این است که مؤمن محترم است اما کافر

محترم نیست. رخنه این پارادایم در عرصه حقوق جزا آثار بسیار مهمی دارد، به گونه‌ای که اگر کافری یک مسلمان را به قتل رساند قصاص می‌شود اما اگر مسلمانی کافری را به قتل رساند قصاص نمی‌شود،^(۱) زیرا خون مؤمن ارزش دارد اما خون کافر ارزش و حرمتی ندارد. بنابراین حلّ مسأله نیازمند اجتهاد در اصول است و اگر نظریه کرامت ذاتی انسان پذیرفته شود پیامدهای گسترده‌ای در نظام حقوقی و فقهی اسلام دارد و بسیاری از مشکلات را به جای اجتهاد موردی و فرعی و بحث درباره یک موضوع خاص فقهی، از بنیان حل می‌کند.

اومانیسیم اسلامی

یکی از موضوعات پرچالش میان سنت‌گرایی و مدرنیته (که البته نگارنده قایل به اصالت و درستی چنین دوآلیسم و شکافی نیست) بحث اومانیسیم است که به فرسایش نیروهای هر دو سو انجامیده، اومانیسیم یعنی: از هنگامی که انسان محور شد و جای خدا نشست، عصر نوین تاریخ بشر ورق خورد به گونه‌ای که اگر در عصر ما قبل مدرن عقیده بر انسان برتری داشت در عصر مدرن انسان بر عقیده برتری دارد و این دو پارادایم دارای پیامدهایی به غایت متفاوت و متعارض است. بر همین مبنا اومانیسیم در برابر دین تلقی شد. برای

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۹، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۱۲ هـ.ق، ص ۱۰۷، باب: انه لا يقتل المسلم اذا قتل الكافر؛ و ص ۱۳۲، عدم ثبوت القصاص علی المؤمن بقتل الناصب.

انسانگرا بودن باید دست از دین شست و یا برای پاسداری از عقاید دینی باید بر اومانیسم شورید. اومانیسم مظهر رهایی و دین مظهر بندگی شد. بدون شک وجود آموزه‌ها و نظریاتی در فرهنگ مذهبی و برخی آثار دینی به این تعارضات و جاهت می‌بخشید و دامن می‌زد، اما همانطور که در انبان محصولات عقل عرفی نیز آراء و آثار ضدّ دموکراسی و اومانیسم و حقوق بشر نمی‌توانست دلیلی بر ایراد اتهام به تمامیت خرد بشری باشد و با ترویج و تکیه بر جنبه‌های دیگر آن بود که مدرنیته استعلا یافت، با معارف دینی نیز باید چنین کرد. اما واقعیت این است که دست بر قضا در متون و آثار دینی شالوده‌های محکم و توانمندی برای انسان مداری و آزادی وجود دارد به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد پیش از آغاز مدرنیته و در عهد سنت و روزگار جاهلیت یا کودکی بشر، دین منبع و پشتوانه و آموزنده انسان مداری و حقوق او بوده است، هر جا خودکامگی و خشونت با زره دین بر مردمان فائق شده باز این مذهب بود که علیه مذهب بر می‌خاست.

اگر مدرنیته انسان را به جای خدا نشانده اما قرآن در قرن‌ها پیش از آن انسان را خلیفه خدا در روی زمین خوانده است: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾^(۱)، و نیز خدا به خاطر خلقت انسان، احسن‌الخالقین توصیف شد.^(۲)

مفاهیم متضمن کرامت انسانی و برابری انسان‌ها مستقل از عقیده و

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۳۰. ۲- سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۴.

مرام‌شان نیز در متون اسلامی پراکنده‌اند، گرچه هیچگاه به مثابه اصول زیربنایی، به شالوده‌های تفقه و اجتهاد عالمان دینی بدل نشده و در فرهنگ زمانه خود غریب و مهجور مانده‌اند. پاره‌ای از سخنان نهج‌البلاغه به عنوان یکی از متون کلاسیک مذهبی اگر در آثار مکتوب غریبان بر جای مانده بود به عنوان فخری تاریخی برای آنان و جهانیان در کتاب‌ها و نوشته‌های‌شان مورد استناد قرار می‌گرفت. این سخنان که: حاکمان باید بدانند مردم یا هم‌دین آنها هستند یا اگر هم‌دین آنها نباشند انسانند و باید با آنان با مهربانی رفتار کنند،^(۱) حاکم باید به همه مردم به یک چشم و یکسان بنگرد،^(۲) و مردم نیازمند امیر و حاکمی هستند، خواه نیکوکار یا بدکار، تا مؤمن در سایه حکومت او به کار خویش پردازد و کافر از زندگی خود بهره‌گیرد،^(۳) یعنی کافر نیز چون مؤمن حق بهره‌بردن و استمتاع از امکانات حاکمیتی را دارد.

می‌توان گفت او مانیسیم با او مانیسیم اسلامی در اساس تفاوتی ندارند و تنها تفاوتشان این است که در او مانیسیم، انسان خود مقام و جایگاه و اصالت انسان را به خود بخشیده اما در او مانیسیم اسلامی گفته می‌شود

۱- نامه ۵۳ نهج‌البلاغه خطاب به مالک اشتر.

۲- «و آس بینهم فی اللحظة والنظرة حتی لا یطمع العُظماء فی حیفک لهم و لایياس الضعفاء من عدلک علیهم»، (نامه ۲۷ نهج‌البلاغه فیض‌الاسلام خطاب به محمد بن ابی‌بکر هنگام اعزام به مصر) و در نامه دیگری می‌گوید: «و آس بینهم فی اللحظة والنظرة والاشارة والتحیة»، (نامه ۴۶).

۳- «لابد للناس من امیر برّ او فاجر یعمل فی امرته المؤمن و یستمتع فیها الکافر و ینبغ الله فیها الأجل»، (نهج‌البلاغه صبحی صالح، خطبه ۴۰).

که خداوند این مقام و منزلت را برای انسان منظور و تصدیق داشته است.

ولی، فقه سامان یافته بر پایه برتری عقیده بر انسان تا بدانجا پیش رفت که حقوق و تکالیف را بر مبنای تقسیم‌بندی انسان مؤمن و انسان غیر مؤمن، مسلمان و کافر وضع کرد و خیل امارات و روایات را به استشهاد گرفت، به گونه‌ای که امروز به دشواری و صعوبت می‌توان انسان مداری را از آن استخراج کرد، و حتی در میان برخی این نظریه شکل گرفته است که «از دل اسلام حقوق بشر در نمی‌آید، از دل اسلام حقوق مؤمنان در می‌آید».^(۱)

در چنین شرایطی یکی از آخرین بازمانده‌های نسل فقهای سنتی و بانفوذ شیعه در درس خارج خویش به اجتهادی دست زد که در سیر تحول فکر دینی و فقهی، از نقاط عطف به شمار می‌آید و آغازگر تحولی بزرگ در فقه است. تحولی که نه تحمیل شده از بیرون و یا با تحریف دین به نفع مدرنیته و یا با تکلف و تصنع، بلکه کاملاً درون دینی و با مراجعه به نصوص و آیات و روایات است به گونه‌ای که گویی برخی آراء و اجتهادات پیشینیان ما سالیان و بل قرن‌ها بود که به بیراهه رفته و از محکّمات و نصوص فاصله گرفته‌اند.

مقارن با آخرین درسهای خارج فقه آیت‌الله منتظری (شهریور و مهر ۱۳۸۲) که مهم‌ترین اجتهاد تحول‌آفرین ایشان را به ظهور رساند،

۱- سخنان آقای حاتم قادری استاد دانشگاه در یازدهمین نشست سالانه دفتر تحکیم وحدت در دانشگاه تربیت معلم، مهر ۱۳۸۲.

کتاب «رساله حقوق» توسط معظم‌له نوشته شد که بحث در خصوص «حق کرامت انسانی» به عنوان یکی از حقوق زیربنایی و موضوعه بشری در آن مطرح و به زبانی درون دینی با تفصیل بیان شد.^(۱) مباحث رساله حقوق در زمینه کرامت انسان را می‌توان مکمل درس‌های اجتهادی ایشان در مورد حقوق انسان و حقوق مؤمن دانست.

این اجتهاد گرچه درباره موضوع «سب» است اما چون بر مبنای پارادایم برتری انسان بر عقیده است دریچه‌ای را برای بازنگری و تحول در فقه خواهد گشود همان که آیت‌الله خمینی گفت: «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست»^(۲) و «زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند... بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده است و قهراً حکم جدیدی را می‌طلبد.» و آیت‌الله مطهری گفت: «... فقهی به وجود آمد غیر متناسب با سایر اصول اسلام و بدون اصول و مبانی و بدون فلسفه اجتماعی... اگر حریت و آزادی فکر باقی بود... ما حالا فلسفه اجتماعی مدوئی داشتیم و فقه ما بر این اصل بنا شده بود و دچار تضادها و بن‌بست‌های کنونی نبودیم».^(۳)

۱- رساله حقوق، ص ۳۲-۳۹.

۲- صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۴۶ و ۴۷، پیام امام خمینی به تاریخ ۱۳۶۷/۸/۱۰ تحت عنوان منشور برادری.

۳- مبانی اقتصاد اسلامی، شهید مطهری، ص ۱۷۰.

آنچه واجد اهمیت است اینکه صاحب این نظریه همچون حلقه اتصال و پیوند دو نسل و دو فرهنگ و دو دوره و از نظر علمی مورد اعتماد سنت‌گرایان و نوگرایان است.

در فقه اسلامی همواره از حقوق انسان مؤمن سخن می‌رفت و هنگامی که به بحث «سب» می‌رسید، «سب مؤمن» موضوع اجتهاد بود و گویی غیر مؤمن حقوقی و حریمی ندارد که مورد بحث قرار گیرد و یا اینکه دست کم حریم و حقوق او مسکوت بود. کار به جایی می‌رسید که غیبت غیر مؤمن جایز و غیبت مؤمن حرام بود و یا فراتر از آن تهمت زدن به کافر یا دروغ گفتن علیه او جایز شمرده می‌شد. بنابراین با وجود اینکه حسن و قبح ذاتی برخی اعمال در اصول فقه پذیرفته شده و دروغ یا غیبت یا رذایل اخلاقی اقتضای قبح داشت، اما در عمل و اجتهاد و به مدد برخی روایات در فقه، این نفس دروغ و سب و اهانت نبود که حرام بود بلکه بسته به مصداق و مورد حرام می‌شد.

آیت‌الله منتظری که پس از ۵ سال و چند ماه محصور بودن سرانجام با گذشت ۶ سال از تعطیلی درس و بحث خویش، دور جدید تدریس درس خارج فقه را در مبحث «سب» آغاز کرد برای نخستین بار به اجتهادی در اصول و بنیان فقه دست زد که خبر اندیشه‌ای مهمی تلقی می‌شود. زیرا این اجتهاد می‌تواند سبب ساز تحولی شگرف در فقه شود و انقلابی بزرگ برپا کند. این اجتهاد، الگوی مسلط بر فقه را به الگوی برتری مقام و شأن انسان تغییر می‌دهد. دگرگونی در فقه به معنای نفی اجزاء آن نیست بلکه به معنای نفی ساختار آن است. از باب

تشبیه، نظیر این است که ساختمانی که کارآمدی‌اش را از دست داده و فرسوده شده و جوابگوی نیاز امروز نیست از نو و بر اساس طرح و نقشه‌ای جدید بسازیم و ساختارش را دگرگون سازیم، و گرچه برخی اجزاء و مصالح آن دیگر در بنای تازه سودمند نیستند اما به کمک اجزاء و مواد سودمند بنای گذشته، بنای نو ساخته می‌شود. گرچه در جهان ما اخبار وقایع سیاسی مهم چون موج در رسانه‌ها بازتاب می‌یابد اما حقیقت این است که اندیشه‌ها و نظریات مهمی که دوران ساز هستند و زیربنای وقایع اجتماعی‌اند و نظام‌های حقوقی و سیاسی بر آن بنا می‌شوند از چنان اهمیتی برخوردارند که باید بیش از اخبار سیاسی موج‌آفرین شوند اما صرفاً به دلیل اینکه تخصصی و مورد علاقه نخبگان است مستور می‌مانند.

البته در میراث فرهنگی اسلامی و متون دینی، گزاره‌های فراوانی در باب کرامت انسان پراکنده است، اما در قواره یک پارادایم یا الگوی مسلط نبوده‌اند. به ویژه در آثار عارفان که کمتر در بند شریعت و صورت‌ها و پوسته‌های دینی و بیشتر در پی مغز و حقیقت بوده و خود را از پیرایه تعلق‌های فرقه‌ای پیراسته‌اند، توجه به انسان و انسان محوری نمایان‌تر است، اما فقها و متشرعان آنان را به بددینی و لاقیدی به شریعت متهم ساخته و گاه تکفیر و تفسیق کرده‌اند، خصوصاً که زبان عرفا زبان محدثین و مفسرین نبود و استناد صریح به آیات و روایات به ندرت در کارشان مشاهده می‌شد هر چند که در حقیقت آنها غالباً مفاهیم آیات و روایات را به نظم می‌کشیدند. شاید به همین دلیل است

که می توان گفت بحث او مانیسم و اصالت انسان به گونه ای که آیت الله منتظری آغاز کرده اند اگر تداوم یابد همان جایی است که عقل مدرنیته، عرفان و شریعت به وحدت رسیده اند.

عرفا از آنجا که همه عالم و اجزاء و مخلوقات را اسماء الله می دانند و از نظر آنها همه چیز جلوه الهی است و انسان اشرف مخلوقات و موجودات به شمار می آید، دیگر تقسیم بندی های ایدئولوژیک رنگ می بازد و انسان به عنوان اسماء الله شناخته می شود گرچه کافر باشد. حتی کفر او هم نوعی نعمه توحیدی است، چنانکه آیت الله خمینی در تفسیر سوره حمد بدین مضمون می گوید که همگان به دنبال کمال مطلق هستند و حتی کافر و مشرک هم به لسان دیگری خدا را صدا می کنند و حکایت آنها را مانند این می دانست که یک عرب زبان و یک ترک زبان و یک فارس زبان بدون اینکه زبان یکدیگر را بفهمند از «عنب» و «ازوم» و «انگور» می گویند و در حقیقت همه یک چیز می گویند: «انگور» و یک چیز می خواهند اما با سه زبان.

در ادبیات دینی و عرفانی ما او مانیسم موقعیت درخشانی دارد. اگر امروز بخواهند زیباترین سخن را برای حقوق بشر و کرامت انسان و او مانیسم بسرایند چه سخنی زیباتر از آنچه مولانا در ۸ قرن پیش سرود و گفت:

جوهر است انسان و چرخ او را عرض
جمله فرع و سایه اند و تو غرض

تاج کرمناست بر فرق سرت

طوق اعطیناک اویز بورت^(۱)

بیت نخست مأخوذ از آیه ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(۲) و بیت دوم برگرفته از آیه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(۳) است.

به راستی چه کلامی زیباتر از ابیات فوق در وصف آدمی و بیان اصالت انسان می‌توان یافت؟

شیخ محمود شبستری از عرفای بزرگ قرن هفتم نیز می‌گوید:

جهان انسان شد و انسان جهانی

از این پاکیزه‌تر نبود بیانی

تو مغز عالمی زان در میانی

بدان خود را که تو جان جهانی

جهان عقل و جان سرمایه‌توست

زمین و آسمان پیرایه‌توست^(۴)

۱- مثنوی مولوی، دفتر پنجم، ص ۳۳۹.

۲- سوره جاثیه (۴۵)، آیه ۱۳. ۳- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۷۰.

۴- گلشن راز، به کوشش قادر فاضلی (تهران، فضیلت علم، ۱۳۷۷)، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

تقریرات درس آیت‌الله منتظری درباره حرمت انسان

چند نکته:

- ۱- درس‌های آیت‌الله منتظری در فاصله ۲۶ شهریور تا ۱۶ مهر ۱۳۸۲ است و طی چند سال پیش از آن آرام آرام نکاتی از این بحث در منظومه دیدگاه‌ها و افکار ایشان ملاحظه می‌شود، اما به مرور پرورش یافته و در این درس‌ها به صورت یک اجتهاد و نظریه قاطع درآمد.
- ۲- تقریرات درس به همراه بهره‌برداری از یادداشت‌ها و جزوه درسی استاد فراهم آمده‌اند.
- ۳- تقریرات به صورت تلخیص شده تنظیم گردید و عندالاقضاء برخی فقرات جابجا شده‌اند. در تلخیص نیز اصل بر وفاداری به مفهوم بوده نه عین منطوق کلام.
- ۴- مباحث فنی و برخی ارجاعات به کتب و منابع و اصطلاحات و سلسله روایت و توثیق یا تضعیف آنها و بحث‌های لغوی حذف شده‌اند تا هم قاعده تلخیص و هم سلاست و روانی گفتار برای عموم رعایت شود.
- ۵- آنچه در سراسر مباحث در خور تأمل است و سواس و احتیاط آیت‌الله منتظری در نقد و نفی است، و تا آنجا که ممکن بوده کوشش در تأویل و تعدیل و جذب کلام داشته و اگر روایتی کنار گذاشته می‌شود توأم با تانی و تأمل و نقد علمی است.
- ۶- مطالب داخل [] که با فونت متفاوتی آمده از مقرر است.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

«در مکاسب شیخ انصاری آمده است که سبّ مؤمن (نه مسلم) فی الجمله حرام است. می‌گوید «فی الجمله» چون ممکن است در جایی سبّ کردن ضرورت پیدا کند؛ برای مثال در جایی جان فرد در خطر باشد و با یک فحش نجات پیدا کند. سبّ حرام است به دلایل اربعه: کتاب، سنت، اجماع و عقل.

ظلم کردن به مردم (که سبّ هم ظلم است)، هم به حکم عقل و هم کتاب و سنت جایز نیست.

به عقیده ما قرآن که می‌گوید ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، منظور این است که بنی آدم به اعتبار اینکه بنی آدم هستند کرامت دارند. اینکه گفته می‌شود حقوق انسان، یعنی انسان به ما هو انسان شرافت دارد و لو اینکه کافر باشد، چون ذاتاً انسان نزد خداوند احترام دارد و این صریح آیه است. امام علی نیز در نامه به مالک اشتر می‌گوید مردم دو صنف هستند: «إِذَا أَخِي لَكَ فِي الدِّينِ وَ أَمَا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ». پس انسان بما آنکه انسان حرمت دارد. شیخ می‌گوید سبّ حرام است و علی المؤمن اشدّ الحرمة. شاید اینکه روایات سبّ را درباره مؤمن حرام می‌دانند بخاطر قدر متیقّن آن است.

[البته در عرف هم اهانت به یک اوباش و اهانت به یک فرد مؤقر و معتبر را یکسان نمی‌دانند و به نحو ارتکازی نه تجویزی، انسان‌ها از این دو نوع اهانت به یک اندازه جریحه‌دار نمی‌شوند.]

اینکه در روایت بر مؤمن تأکید دارد شاید برای تحریک احساسات است که بگوید این فرد مؤمن است و اقتضای مؤمن بودن این است که می‌دانیم برخی تهمت‌ها به آن فرد نمی‌چسبند.

بعضی به آیه ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(۱) استناد کرده‌اند، زور یعنی قول باطل. برخی هم پاسخ داده‌اند قول زور یعنی دروغ و اجتنبوا یعنی از دروغ اجتناب کن، در حالی که اهانت و سب لزوماً و حتماً دروغ نیستند. ممکن است فردی احمق باشد و به او بگویند احمق. این اگر سب باشد حتماً دروغ نیست».^(۲)

«برای حرمت سب همچنین به آیه ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾^(۳) می‌توان استناد کرد. در اینجا هم قید مؤمن و مسلمان ندارد و خداوند می‌گوید که از اسم‌گذاری بد، بیزار است. هیچ قومی قوم دیگر را مسخره نکند و قید اسلام هم در کار نیست، زیرا خداوند اصولاً خواسته است روابط اجتماعی خوب باشد و مردم به یکدیگر سخنان نادرست نگویند. این حکم شامل غیر مسلمان هم می‌شود. حداقل آن این است که مسلمان را دربرگیرد اعم از اینکه این مسلمان، مؤمن باشد یا نباشد. همچنین می‌گوید وقتی که مؤمن شدید در حق دیگری یا در حق یک فرد غیر مؤمن نباید اهانت کنید. اقتضای

۱- سوره حج (۲۲)، آیه ۳۰.

۲- مکاسب محرّمه، درس ۲، مورخ ۱۳۸۲/۶/۲۶.

۳- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۱.

ایمان این است که انسان متین باشد و چرند نگوید. سبّ کردن نزد خدا مذموم است فی نفسه چه نسبت به مؤمن باشد چه غیر مؤمن.^(۱)

[بنابراین آنچه موضوعیت دارد خود سبّ کردن است و حرمت انسان

نه عقیده و ایمان.]

«روایتی از ابی بصیر است که می‌گوید: «لاتسبّوا الناس فتکسبوا العداوة»،^(۲) در این روایت هم قید مؤمن و مسلم ندارد و مطلق است و سبّ انسان را بطور کلی نفی می‌کند. برخی گفته‌اند این نهی، نهی مولوی نیست نهی ارشادی است. مقتضای ارشادی بودن چنین حکمی این است که شارع توصیه اخلاقی کرده و ما را متوجه عواقب عمل می‌نماید و می‌گوید اگر سبّ کنید عداوت ایجاد می‌شود ولی اگر بیم عداوت و دشمنی در میان خود ندارید سبّ می‌کنید. ارشادی بودن حکم یعنی اینکه سبّ کردن عقوبت ندارد و این برداشت خلاف ظاهر است. تنها نکته‌ای که می‌توان گفت این است که سبّ مؤمن بدتر است از سبّ غیر مؤمن... چهار روایت در این زمینه خواندیم که دو تای آن اشاره به مؤمن دارد و دو تا عام و نسبت به مؤمن و غیر مؤمن اطلاق دارد.^(۳)

[چون مؤمن یک فرد اخلاقی است و از نظر جامعه شناختی مفهوم "انتظار نقشی" دقیقاً تابع پایگاه اجتماعی و موقعیت اجتماعی فرد است. از

۱- مکاسب محرّمه، درس ۳، مورخ ۱۳۸۲/۶/۳۰.

۲- تحف العقول، صفحه ۴۲.

۳- مکاسب محرّمه، درس ۴، مورخ ۱۳۸۲/۷/۵.

مؤمن انتظاری می‌رود که از غیر مؤمن نمی‌رود. به نحو عرفی و ارتکازی این سخن که سبّ افراد با شخصیت و مؤمن بدتر از افراد سبک و ناهنجار است صحیح است، یعنی در جامعه هر فرد عادی با هر عقیده و گرایشی سبّ کردن افراد اخلاقی و محترم را قبیح‌تر می‌داند و وجدان عمومی جریحه‌دارتر می‌شود.

«و اما پس از بحث سبّ مؤمن، مسأله دیگری هم مطرح است و بسیاری از آقایان می‌خواهند گردن اسلام بگذارند که اسلام برای انسان بما آنّه انسان هیچ ارزشی قایل نیست و همه ارزش را برای ایمان و اسلام قایل است. اصلاً انسان به ما آنّه انسان نه خون و نه مال و نه آبروی او محترم است. از صاحب جواهر هم همین معنا استفاده می‌شود. منتهی او مسأله سبّ را عنوان نکرده و مسأله هجاء مؤمن و حرمت آنرا مطرح کرده و پس از آن می‌گوید و اما مشرکین و معاندین بطور کلی لعن‌شان و سبّ‌شان جایز است. آیا واقعاً چنین است یا مواردی که سبّ یا لعن اجازه داده شده جزو موارد استثناء است؟ آیا انسان بما آنّه انسان حقی و حرمتی از نظر جان و مال و آبرو دارد یا آنچه ارزش دارد ایمان است؟ آری از نظر اخروی نزد خدا و قیامت چنین است که ایمان ارزش دارد؛ اما نظیر حقوق شهروندی و حقوق اجتماعی، آیا فقط مؤمن حق دارد و بقیه حق ندارند؟ یا اینکه انسان حرمت دارد ولی حرمت مراتب دارد، ایمان هم مراتب دارد، انسانیت هم مراتب دارد، که چند نمونه از آیات و روایات را ذکر می‌کنیم. اعتبار عقل این است که فحش، نزاع درست

می‌کند و سبّ حرام است مگر موارد استثناء که این استثناء شامل مؤمن و غیر مؤمن می‌شود، چون اگر مؤمنی مبدع باشد برای جلوگیری از بدعت او جایز است که با او برخورد شود، برای اینکه جلوی بدعت گرفته شود. مستفاد از آیات و روایات این است که انسان به ما هو انسان حق شهروندی دارد».^(۱)

[اینکه ایمان یک ارزش است اما نزد خداوند و در پاداش قیامت لحاظ می‌شود نه برای اعمال این ارزش در حقوق اجتماعی و زندگی انسان‌ها که سبب تبعیض گردد، از نکات بسیار مهم در اجتهاد آیت‌الله منتظری است. زیرا همین که ملاک ایمان را در رعایت حقوق اجتماعی دخالت دهیم بی‌درنگ مسأله‌ای به نام مرجع تشخیص مؤمن بودن و غیر مؤمن بودن پیش می‌آید در حالی که یگانه مرجع در این امور خداوند است و چون انسان‌ها مأمورند حکم به ظاهر کنند، از ظواهر امور نمی‌توانند مؤمن بودن یا نبودن افراد را تشخیص دهند، چنانکه آیت‌الله خمینی در مبحث امر به معروف و نهی از منکر می‌گوید: «ممکن است فردی را که به خاطر ارتکاب فسقی آشکار نهی از منکر می‌کنید نزد خداوند مقرب‌تر از شما باشد».^(۲) مسأله دیگری که پیش می‌آید تفاوت درجات ایمان است و افراد در مراتب و درجات مختلفی قرار دارند و اگر قرار باشد این ملاک در ترسیم حقوق دخالت کند نوعی اغتشاش (علاوه بر تبعیض) در رعایت

۱- درس مکاسب محرّمه، جلسه ۵، مورخ ۱۳۸۲/۷/۶.

۲- کتاب امر به معروف و نهی از منکر، (مجموعه تبیان، دفتر ۲۱)، امام خمینی، نشر عروج.

حقوق انسان‌ها پدید می‌آید. مسأله استقلال ایمان و تفاوت درجات ایمان از حقوق شهروندی، موضوعی است که بارها در سال‌های گذشته توسط آیت‌الله منتظری مورد اشاره و تذکر بوده است.^(۱)

«این مسأله را در فقه جایی مطرح نکرده‌اند ولی بین روشنفکران خیلی مطرح است که آیا اسلام برای انسان با قطع نظر از اینکه هر دینی داشته باشد ارزشی قایل است؟ نوعاً فقها می‌گویند نه و اگر کافر ذمی باشد مال و خون او محترم است، ولی اگر کافر حربی باشد حرمت ندارد. سپس کافر حربی را چنان معنی می‌کنند که کسی اهل ذمه نمی‌ماند ولو اینکه جنگی وجود نداشته باشد.

ما مطلب را مطرح کردیم و تتبع آن را به فضلا و امی گذاریم. تتبع در اینکه آیا غیر از مؤمن و غیر از ذمی حرمت ندارند؟ جان و مال و ناموس آنها محترم است؟ آیا احترام فقط متعلق و مربوط به دین و دیندار است و اگر دین نداشت احترام هم ندارد؟ ما در اینجا فقط مبحث «سب» را مطرح کردیم و تتبع در بقیه موارد با آقایان است. به نظر ما اگر «سب» جایز باشد سب مؤمن هم جایز است و اما برخی آیات و روایات که بر حرمت داشتن انسان به ما آنه انسان دلالت دارند عبارتند از:

۱- قال الله تعالی: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.^(۲)

۱- ن.ک: گفتمان‌های دینی معاصر، ص ۱۳۵.

۲- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۷۰.

خداوند، انسان بما آنه انسان را اعم از مسلم و غیر مسلم با هر عقیده‌ای که باشد گرامی داشته چون انسان شأنیت دارد و دارای استعداد تکاملی است و می‌تواند از ملائکه سبقت گیرد. چون زمینه تکامل در انسان وجود دارد این امر سبب حرمت شده است. گاهی از ما سؤال می‌کنند که کفار ذمی خراج نمی‌دهند و یا اینکه در برخی کشورها می‌شود مالی که متعلق به آنهاست را پرداخت نکرد؟ خیلی از آقایان اجازه می‌دهند اما این اجازه مشکل است چون آن فرد زحمت کشیده است، اختراع کرده است و به مالی رسیده.

[این سخن استاد نیز پایه قرآنی دارد. قانونمندی‌های اجتماعی که از منظر جامعه‌شناسی سکولار، قانونمندی اجتماعی و از منظر الهیون، سنت‌های الهی قلمداد می‌شوند مستقل از عقاید و ایدئولوژی‌های انسان هستند. این قانونمندی که «هر کسی همان درود که کشت» ربطی به اینکه افراد دارای چه مذهبی هستند ندارد. مصرعی که گفته شد بیان منظوم آیه ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(۱) است. امام علی همین معنا را چنین روایت می‌کند: «کما تزرع تحصد» چنانکه کشته‌ای بدروی.^(۲)

بنابراین اگر کفار هم در اثر سعی و کوشش و پژوهش به موقعیت

۱- سوره نجم (۵۳)، آیه ۳۹.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲، «کما تدين و کما تزرع تحصد و ما قدمت اليوم تقدم غداً فامهد لقدمک و قدم لیومک». بر فراخور کیش خویش مزدیابی و چنان که کشته‌ای بدروی و فردا همان بهره‌بری که امروز به پیش فرستی پس گامه‌ایت را استوار ساز و برای آن روز خویش، امروز زاد و بودی پیش فرست.

سروری در جهان رسیدند آنرا نمی توان ناشی از عنایت خداوند به جماعتی یا غضب او به جماعتی دیگر دانست، بلکه ناشی از یک قانون و معادله اجتماعی و منطبق با سنت الهی است. از اینرو تمکّن غیر مسلمانان در جوامع دیگر اگر محصول سعی آنان باشد حق آنان است و نمی توان آنرا زایل کرد.]

۲- ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ، إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾. (۱)

به بندگان من بگو نیکوترین سخن را بگوئید و خوب حرف بزنید همانا شیطان در دلها وسوسه می کند و او از آغاز دشمن آشکار انسان بوده [و موجب نزاع و دشمنی می شود] و سبّ از آشکارترین اموری است که موجب فتنه و عداوت می شود و هم نزد خداوند منفور است و هم به حکم عقل قبیح است و به مقتضای قاعده ملازمه حرام است. در این آیه متعلق کلمه «عبادی» مطلق و عام است و شامل مؤمن و کافر نیز می شود.

۳- خداوند در بیان مراحل تکوینی انسان می گوید: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ *... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾. (۲)

انسان را از خلاصه ای از گل آفریدیم. این از قدرت نمایی خداست. این مراتب وجود را که ملاحظه می کنیم، انسان از مرحله جمادی به

۱- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۵۳. ۲- سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۱۲ و ۱۴.

مرحله نباتی می‌رسد و مراحل تجرد را طی می‌کند ﴿ثُمَّ أَنْشَاءنَاهُ﴾ و خلق دیگری کردیم نه اینکه از ابتدا یک روح مجرد و مستقلی داریم که آنرا در جسم فرو می‌کنند، بلکه در اصل همین ماده است که تکامل می‌یابد و به تجرد می‌رسد و اگر به طور طبیعی مُرد، مجرد کامل از دنیا رفته است. این مجرد کامل ممکن است شمر باشد یا یکی از اولیاء خدا باشد. بالاخره از خاک است که یک انسان مجرد کامل پیدا می‌شود و خدا در اینجاست که می‌گوید ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ و خود را به خاطر خلق این موجود تحسین می‌کند؛ سپس انبیاء را برای تربیت او می‌فرستد. پس خداوند در این آیه انسان را احسن مخلوقات می‌داند صرفنظر از اینکه چه عقیده‌ای داشته باشند. چگونه چنین انسانی به خود اجازه دهد دیگری را تحقیر و توهین کند.

۴- در میان صفات مؤمنین خداوند می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾.^(۱) تنقیص دیگران و سب دیگران (هر که باشد)، از آشکارترین مصادیق لغو است و مؤمن مرتکب آن نمی‌شود. اقتضای ایمان این است که احدی را سب نکند.

۵- دلیل روایی: در صحیح‌ه ابی بصیر آمده است که رسول خدا فرمود: «لاتسبوا الناس فتكسبوا العداوه بينهم». ظاهر روایت، نهی مولوی است نه ارشادی، گرچه برخی گفته‌اند نهی ارشادی است و حرمت از آن استفاده نمی‌شود و روایت فقط می‌گوید اگر فحش بدهید

۱- سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۳.

کسب عداوت کرده‌اید و مجازات و جهنم ندارد. اما اینکه عقاب نداشته باشد خلاف ظاهر است.

۶- در صحیحۀ ابن حجاج آمده است: «فی رجلین یتسابان؟ قال: البادی منهما أظلم».

در اینجا هم قید مسلمان و غیر مسلمان ندارد و هر دو صحیحۀ اخیر مؤمن و غیر مؤمن را شامل می‌شوند.

۷- در خطبۀ ۲۰۶ نهج البلاغه آمده است که عده‌ای از اصحاب امیرالمؤمنین داشتند اهل شام را سب می‌کردند. اهل شام واقعاً جنایت کرده بودند، آب را به روی آنها بسته بودند و با امام مسلمین می‌جنگیدند. وقتی امام شنید که اصحابش آنها را سب می‌کنند فرمود: «أئی اکره لکم أن تکونوا سبّابین»، یعنی حتی به آنانکه با شما می‌جنگند دشنام ندهید و من بدم می‌آید که شما دشنامگر باشید. انسان عاقل کار را برای نتیجه‌اش انجام می‌دهد. اگر شما بگویید آنها آب را بسته‌اند و ظلم کرده‌اند و آنچه را انجام داده‌اند بشمارید بهتر از دشنام دادن است چون آنها را معرفی و توصیف می‌کنید. «و لکنکم لو وصفتهم اعمالهم و ذکرتم حالهم کان اصوب فی القول و ابلغ فی العذر و قلتهم مکان سبکم. ایاهم: اللهم احقن دماننا و دمانهم...».

۸- در روایت سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین آمده است که رسول خدا فرمود: «ان الله حرم الجنة علی کل فحاش بذیء قليل الحياء، لا یبالی ما قال و لا ما قیل له، فانک ان فثشته لم تجده الا لیغیة

او شرک شیطان»^(۱).

خداوند بهشت را برای افراد فحاش حرام کرده است و افراد کم‌حیاء که فحش دادن عادت‌شان شده و افراد لایبالی و بی‌قید چه خودشان فحش دهند چه به آنها نسبت دهند، مانند اراذل و الواطی که به همدیگر ناسزا تعارف می‌کنند ممکن است در نطفه‌شان خللی باشد و شیطان شریک نطفه‌شان شده باشد.

۹- در مرفوعه ابن‌جمیله آمده است: «ان الله يبغض الفاحش المتفحش»^(۲). یعنی آن که فحش می‌دهد نزد خدا مبغوض و منفور است.

بنابراین وقتی که خداوند نفس دشنام دادن را بد می‌داند، این بدی اطلاق دارد»^(۳).

«ایمان به خدا و عالم غیب برای انسان یک کمال است. قرآن هم می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(۴).

و در روایت آمده «لیعبدون» یعنی «لیعرفون». عبادت واقعی این است که در انسان عرفان و شناخت کامل وجود داشته باشد. خلقت او برای تکاملش می‌باشد و کمال او به واسطه ایمان به خدا و ارتباط با غیب است و چون ایمان برای انسان کمال است در روایات آمده که

۱- کافی، ج ۲، ص ۳۲۳. ۲- کافی، ج ۲، ص ۳۲۴.

۳- مکاسب محرّمه، درس ۶، مورخ ۱۳۸۲/۷/۷.

۴- سوره ذاریات (۵۱)، آیه ۵۶.

سرزنش و سبّ و ایذاء و اهانت مؤمن جایز نیست. ما این را قبول داریم اما بحث این است که علاوه بر اصل ایمان آیا نفس انسان بودن محترم است از باب اینکه انسان زمینۀ همان ایمان و تکامل است، و خدا می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾؟ و انسان در نظام وجود کون جامع و جامع کمالات است؟ این انسان بما آنه انسان و با قطع نظر از دین خاص و مذهب خاص آیا حرمتی دارد یا نه؟ یک زمان است که انسان کار خلاف انجام می‌دهد که تعزیر یا قصاص یا مجازات می‌شود اما اگر انسانی معتقد به دین خاصی نیست و نسبت به هیچکس هم آزاری ندارد و رفتار معقولی دارد آیا حرمت ندارد؟ ما چند آیه و روایت نقل کردیم. ممکن است دو سه روایاتی که در آخر گفته شد را اشکال کنند که درصدد بیان حرمت و ذوق بودن انسان به ما هو انسان نیست و فقط می‌گوید زبان انسان نباید ول باشد و فحاشی کند و این روایت دلالتی بر مدعا نداشته باشد. البته بقیه دلایل کافی است و نیاز به اینها نیست.

۱۰- از جمله روایاتی که مفید است روایت کافی (جلد ۲، ص ۳۲۴) است هر چند سند روایت خوب نیست. می‌گوید شخصی با امام صادق در بازار کفاش‌ها می‌رفت. غلام آن شخص که همراه امام می‌رفت عقب افتاده بود. آن شخص چند بار سربرگرداند و او را نجست و بار چهارم که او را دید به او فحاشی کرد و نسبت ناروا به مادرش داد. امام از فرط ناراحتی به صورت خودش سیلی زد و گفت من تا کنون خیال می‌کردم تو اهل ورع و تقوا هستی و اکنون معلوم شد تقوا نداری. او جواب داد

جانم به فدایت، مادر او مشرک بوده است. حضرت فرمود آیا نمی‌دانی هر امتی برای خودشان مقرراتی جهت نکاح دارند و ملتزم به نکاحی هستند پس از من دور شو که به یک انسان چنین اهانت کردی. راوی می‌گوید دیگر او را با امام صادق ندیدم.

در این روایت حضرت حتی اجازه اهانت به یک مشرک را نمی‌دهد و اهانت کننده را طرد می‌کند. پس روایت نشان می‌دهد که اصل اهانت به انسان از نظر امام منفور است. اگر جایی استثناء شده باشد نسبت به مؤمن هم استثنا شده است و فرقی نمی‌کند.

۱۱- در تحف العقول ص ۵۶ (در کافی هم آمده) در باب مواعظ النبّی آمده است: فردی به پیامبر گفت مرا موعظه کن یا وصیتی کن. پیامبر فرمود: «احفظ لسانک» (قرآن هم می‌فرماید: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾،^(۱) ما متأسفانه سیاست‌مان اقتضاء می‌کند که نسبت به هر کس هر چه می‌گوییم). دوباره گفت مرا موعظه کن، دوباره پیامبر گفت «احفظ لسانک»، و بار سوم که گویا توصیه پیامبر در دل او جا نیفتاده بود دوباره همان جمله و حکمت‌اش را گفت و فرمود: «ویحک و هل یکب الناس علی مناخرهم فی النار الا حصائد السنتهم»، آیا چیزی مردم را به رو در آتش خواهد انداخت جز درو شده‌های زبانشان. (وقتی فردی موقعیتی دارد که در دادگاهها و روزنامه‌ها مورد استناد قرار می‌گیرد و تبعاتی دارد و جنایاتی بر اثر آن رخ می‌دهد همان

۱- سوره ق (۵۰)، آیه ۱۸.

درو شده سخن است. یک حرف، بذری است مثل گندم که یک دانه میاندازی و نتایج و گندم‌های زیادی درو می‌کنی). ظاهر روایت حفظ زبان است یعنی اگر کلمه‌ای خواستیم بگوییم که شک داریم حصیده‌ای و درو شده سوئی خواهد داشت، مراقبت کنیم گرچه اگر شک کردیم اصالة الاباحه جاری می‌شود و به اطلاق روایت «احفظ لسانک» نمی‌توان استدلال کرد.

۱۲- در نهج البلاغه (نامه ۵۳) به مالک اشتر که دلالت خیلی خوبی دارد این است که: «واشعر قلبک الرحمة للرعیة والمحبة لهم واللطف بهم و لا تكونن سبعا ضاریا تغتم اکلهم فانهم صنفان: اما اخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق...».

آیت الله منتظری پس از توضیح لغوی «شعر» می‌گوید «واشعر» یعنی در عمق دل خویش مردم را دوست داشته باش، و این عبارت قید اسلام ندارد. برای مردم چون درنده‌ای نباش... چون آنها دو صنف‌اند، یا برادر دینی تو‌اند یا اگر مسلمان نیستند در خلقت مانند تو یک انسانند. پس انسان به ما هو انسان حرمت و کرامت دارد. اینکه در سیاست، خودی و غیر خودی و دسته‌بندی کنیم غلط است. در مقابل خدا مؤمن مقاماتی دارد و اجر و ثواب دارد. عالم هم حرمت دارد، اما از نظر حقوق اجتماعی که می‌خواهند در یک کشور زندگی کنند حقوق مساوی دارند. مانند هم هستند و همگی شهروند و متعلق به یک کشورند، «او نظیر لك فی الخلق». این مردم اشتباه هم می‌کنند و تو باید

با آنها با محبت رفتار کنی پس از نظر شهروندی آنها هم که غیر مسلمان هستند حقوقی دارند.

ایمان، کمال است نسبت به رسیدن به خدا، اما نسبت به شهروندی و زندگی اجتماعی، افراد حقوق مساوی دارند؛ لذا حضرت می‌فرماید به همه محبت از ته دل کن و لطف کن و این همان است که خداوند می‌گوید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.

من تقاضا دارم که چون فرصت تتبع پیدا نکردم این سؤال که انسان کرامت ذاتی دارد یا نه را تتبع کنند. اینکه انسان گل سرسبد خلقت است، البته مؤمن به جای خود احترام دارد اما احترام انسان هم جای خود. صاحب جواهر در مکاسب در مسأله «هجاء المومن» خیلی اصرار دارد که غیر مؤمن حرمت ندارد و ما می‌گوییم که چنین نیست.^(۱)

۱۳- کافی (ج ۲، ص ۲۲۶) درباره صفات مؤمنین روایت مفصل و خوبی دارد که سند آن خیلی محکم نیست اما روایت جالبی است. [مهم است که از میراث فرهنگی ما و گفته شده در قرن‌ها پیش است] پس از سلسله مراتب «... المؤمن هو الكيس الفطن، بشره في وجهه و حُزنه في قلبه، [می‌گوید]: لاحسود، لاسباب و لامغتاب...، حشاش، بشاش...».

مؤمن در صورت و ظاهر، خوش اخلاق است اندوه هم اگر دارد در درون اوست. سرزنده و خوش روست، عبوس نیست، اهل تجسس

۱- مکاسب محرّمه، جلسه ۷، مورخ ۱۳۸۲/۷/۸.

نیست، محکم و صریح است، سبّاب و فحاش هم نیست.
اینکه مؤمن در برابر غیر مؤمن برخورد نامناسب داشته باشد خلاف
سیره پیشوایان است.

۱۴- کافی (جلد ۲، ص ۱۰۳): «... ثلاث... اوجب الله له الجنة:
۱- انفاق کردن حتی زمانی که ممکن نیست اما به اندازه‌ای که می‌تواند،
۲- خوشرویی با همه مردم عالم، ۳- انصاف نسبت به خود داشتن یعنی
اگر جایی به ضرر خودت هم بود جانب حق را بگیر.»

۱۵- کافی (جلد ۲، ص ۱۱۷): در تورات نوشته شده که در
مناجات‌هایی که خداوند با موسی بن عمران داشته می‌فرماید: اسرار مرا
در سینه خود نگهدار و اظهار مکن (و نباید انسان هر عیبی از دیگران
دید آشکار کند)، و در مقام علنی از ناحیه من مدارا را نسبت به دشمن
من و دشمن خودت رعایت کن، و در مقابل دشمن خشونت نشان نده،
مدارا کن، کسی را در معرض سبّ قرار نده (یعنی کاری نکن که به خدا
و دین فحش بدهند)، و سرّی که آنها را ناراحت کند آشکار نکن و با
دشمنان خشونت مکن، که اینجا غیر مسلمان مراد است (ترجمه و
توضیح روایت).

حال اگر از این روایات اخیر حرمت انسان به ما هو انسان استفاده
نشود از روایات دیگر می‌شود و از روایات اخیر دست کم این استنباط
می‌شود که خشونت و تندّی با غیر مسلمان جایز نیست.

عرف، مرجع تشخیص سبّ و اهانت است

«ثم ان المرجع الى السب العرف: مرجع سبّ، عرف است. سبّ یعنی الشتم الوجیع؛ یعنی آن که به مغز استخوان می رود و دردناک است و این به نسبت فرهنگها و منطقه‌ها تفاوت دارد. بعضی القاب در جایی ممکن است واقعاً فحش باشد در جایی نباشد. شیخ از تعریف سبّ فرار کرده و گفته «معروف» چون در جاهای مختلف تفاوت دارد.»

خبر «اما» نیامده است و باید چنین باشد: «اما اینکه می گویند لفظی که باعث تنقیص طرف است و باید قصد اهانت داشته باشد یعنی می شود انسان حرفی بزند که سراپا اهانت است و گوینده با توجه به معنا آنرا گفته باشد و همه بگویند او توهین کرده و نمی پرسند که آیا در دل قصد اهانت داشته یا نه؛ و فقط اگر توجه به معنا نداشته یا اینکه لوازم آنرا نمی دانسته سبّ نیست [حرف درستی نیست]. اگر لفظی به حسب معنای ظاهر عرفی سبّ است، اهانت انتزاع می شود، و اگر واقعاً او توجه نداشته باشد اهانت است اما قبح فاعلی ندارد، یعنی طرف سبک شده اما فاعل نمی دانسته و توجه نداشته و گناهکار نیست؛ «هوان» محقق شده اما اهانت محقق نشده.»^(۱)

۱- مکاسب محرّمه، درس ۸، مورخ ۱۳۸۲/۷/۱۲ و قسمتی از درس ۷.

استثنائات باب سبّ

مستثنیات باب سبّ سه مورد هستند که شیخ مرحوم ذکر کرده است
۱- نسبت به متجاهر به فسق ۲- مبدع در دین ۳- فردی که سبّ او نه تنها
موجب رنجش نمی‌گردد که موجب خشنودی او هم می‌شود.

[چون سبّ فی نفسه مذموم است منظور از این مستثنیات این نیست
که می‌توان کسانی را که استثناء شده‌اند سبّ کرد بلکه منظور این است
که] فرضاً اگر کسی متجاهر به فسق بود و در مرآء و منظر عمومی
میخواری کرد و به او گفته شد مشروبخوار، این سبّ نیست؛ ولی به
کسی که مشروبخوار نیست و با آن مخالف است و حرام می‌داند اگر
بگوید مشروبخوار، سبّ است. دربارهٔ معتاد هم چنین است، در اینکه
این استثناها و برخوردها با سه مورد مذکور از باب امر به معروف و نهی از
منکر است یا نه؟ دو قول وجود دارد و اگر از باب امر به معروف و نهی
از منکر باشد باید شرایط و مراحل آن رعایت شود.^(۱)

آیت‌الله منتظری پس از نقل و تشریح روایات مربوط به سبّ مبدع
و ذکر مأخذ آنها می‌گوید: دربارهٔ بدعت گزار در دین چند روایت نقل
شده که فقط صحیحه داوود دلالت بر سبّ دارد و واژه سبّ را بکار برده
و بقیه روایات فقط دلالت بر احترام نکردن مبدع دارند و نباید از این
یک روایت سوءاستفاده شود. مرحوم کاشف الغطا سبّ را تعمیم داده و

۱- مکاسب محرّمه، درس ۹، مورخ ۱۳۸۲/۷/۱۳.

سب و شتم و لعن و قذف و تحقیر را به یک معنا گرفته و می‌گوید سب غیر اهل ایمان از افضل طاعات برای رضایت ربّ العالمین است. آیا وقتی قرآن می‌گوید: ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ می‌توان یک مشرک را به خاطر مشرک بودن سب و لعن کرد؟ یک وقت است که در مقام تبرّی جستن از کافری هستیم و از کار او و ظلمی که او کرده تبری می‌جوئیم به خاطر ظلم او، اما نمی‌توان فردی را که ولو کافر است اما خدمت به جامعه می‌کند به جای تشکر، لعن کرد. پیامبر اکرم (ص) بعد از آن که پیشانی‌اش را شکستند فرمود: «اللهم اهدِ قومی انهم لایعلمون». این است منطبق اسلام. اینکه آیت‌الله خوئی می‌گویند روایاتی در این باب وارد شده، من همه روایات را در وسایل و کافی و مستدرک دیدم تا «فاظهروا البرائة». روایات زیاد داریم و غیر از روایت داوود هیچ روایت دیگری که در آن «اکثروا من سبهم» داشته باشد نداریم. روایات زیاد داریم که می‌گوید اظهار براءت کنید، هم‌نشین نشوید و اگر تعظیم آنها کنید هدم اسلام است و تعظیم مبدع تقویت اوست. آیا روایت اکثروا من سبهم والقول فیهم و الوقیحه و باهتوه... می‌گوید مبدع را زیاد فحش بدهید، هر سخن و بدکاری که می‌توانید به او نسبت دهید و به او بهتان بزنید؟ مرحوم شیخ حسین لنکرانی بعد از کتاب شهید جاوید در منزل آقای مشکینی که من و آقای ربانی شیرازی هم بودیم گفت من هر بهتانی را به شما جایز می‌دانم و از این پس بهتان می‌زنم. اینکه چون به نظر ما کسی حرف کجی زده می‌توان به او بهتان زد خیلی غریب است.

اما «باهتو» معنای دیگری هم دارد. در آیه ﴿فَبَيِّتَ الَّذِي كَفَرَ﴾^(۱) به این معناست که آن که کافر بود مبهوت شد؛ یعنی دلیل و برهان در مقابل او آورد به نحوی که او گیر کند و پاسخی نداشته باشد. مگر خداوند امر به بهتان می‌کند. پس «باهتوه» که در بعضی روایات آمده است یعنی چنان با آنها مباحثه کنید که در تحیر بیفتند و جوابی نداشته باشند و در مخمصه بیفتند. اگر این معنا باشد یعنی با مبدع باید مباحثه کرد و حرف باطل او را رد کرد و باهتوه یعنی باحثوه.

«کیلا یطمعوا فی الفساد فی الاسلام» تا طمع نکنند در اسلام فساد کنند. طبق همین روایت هم معلوم می‌شود منظور از مبدع این است که به اصل اسلام ضرر بزند، اما اگر یک مسأله اختلافی باشد مثل اینکه امام علم غیب دارد یا ندارد (که در کتاب شهید جاوید گفته شده) به اصل اسلام لطمه نمی‌زند چون خدا راجع به خود پیامبر اکرم هم می‌گوید: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ...﴾^(۲) و ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ...﴾^(۳) یعنی می‌گوید پیامبر هم از خودش علم غیب ندارد. پس منظور از فساد فی الاسلام، هدم اسلام است.^(۴)

در روایت مرآة العقول مجلسی هم آمده است قال الجوهری: بهتته

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۸. ۲- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۸۸.
 ۳- سوره احقاف (۴۶)، آیه ۹.
 ۴- مکاسب محرّمه، جلسه ۱۰، مورخ ۱۳۸۲/۷/۱۴.

بهتاً اخذه بغتتا و بهت رجل بالكذب اذا دهش فتحير، یعنی ناگهان او را گیر بیندازید و اهل علم با او مباحثه کنند و او را متحیر سازند.

نتیجه گیری

پس اصل اول این بود که سبّ مؤمن (نه معصوم چون کاشف الغطاء گفت اشرار مؤمن هم سبّ‌شان جایز نیست و معلوم می‌شود مؤمن هم شرور می‌شود) مسلماً حرام است و ما تعمیم دادیم و گفتیم که سبّ اساساً مذموم است و اینکه انسان فحاش باشد شرعاً مذموم است. فحش نسبت به هر کس که باشد جایز نیست و انسان بما آنه انسان کرامت دارد. پس اصل اولی عدم جواز است. یک روایتی که داشتیم و در آن تعبیر سبّ بکار رفته بود، اولاً باید استحقاق سبّ پیدا کند، ثانیاً باید در اسلام تشکیک شود؛ و اگر کسی در فروع نظر دیگری داشته باشد حق نداریم او را سبّ کنیم. در اصول هم یک سنخ مسایلی است که از ضروریات اسلام نیست از جمله در معاد مسایلی هست مانند حشر ابدان که اختلافاتی در روایات و در علما وجود دارد. مرحوم صدرالمتألهین در معاد جسمانی نظریه‌ای غیر از نظریه دیگران دارد. یا مسأله علم امام از ضروریات نیست که هدم اسلام باشد و اگر کسی واقعاً مبدع باشد می‌تواند مشمول این صحیح‌ه گردد.

ثالثاً عمده این است که یک روایت بیشتر نداریم [و خبر واحد در این‌گونه امور که به آبرو و حیثیت انسانها مربوط است حجت نیست].

بر فرض که روایت را بپذیریم، پیامبر می‌گوید «بعد از من اگر مبدع در دین پیدا شد» یعنی این کار مربوط به افراد نیست، مربوط به جانشین پیامبر است، لذا نمی‌تواند هر کسی نسبت به هر نویسنده یا شخصی اقدام کند؛ و اینکه ما بخواهیم به یک صحیح که هیچ روایت دیگری نداریم استناد کنیم که می‌توان به هر کسی فحش داد، درست نیست. دستوراتی که ما در اسلام داریم عام مجموعی است نه عام استغراقی. عام استغراقی یا عام افرادی این است که هر فردی مکلف است. در عام مجموعی، مجموع، مکلف است یعنی حاکم، مثل آیه ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾.^(۱) آیا هر کسی می‌تواند دست سارق را ببرد؟ منظور این است که جامعه مسلمان باید حد را جاری کند و جامعه متبلور می‌شود در حکومت و حاکم اسلامی و کسی که مجموع من حیث المجموع، در او متبلور است.^(۲)

«آنچه در روایات مشکل است «اکثروا من سبهم» و «باهتوهم» است که در هیچ روایت دیگری نیامده، و مرحوم آیت‌الله بروجردی می‌گفتند در مسایل به یک روایت ولو صحیح نمی‌شود فتوا داد. ما چه می‌دانیم واقعاً لفظ امام(ع) چه بوده. اگر در یک مسئله‌ای ۵-۶ روایت مشابه آمد اجمالاً می‌فهمیم که چنین مطلبی را امام فرموده‌اند، اما دقیقاً چه لفظی بوده نمی‌دانیم. حالا این لفظ «اکثروا من سبهم» تعبیر پیامبر بوده است؟

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۳۸.

۲- مکاسب محرّمه، درس ۱۱، مورخ ۱۳۸۲/۷/۱۵.

نمی‌دانیم! این فرمایش آیت‌الله بروجردی را دست کم نگیرید. ما در تقریرات درس می‌بینیم که یک درس را افراد مختلف به صورت‌ها و بیان‌های مختلف می‌نویسند ما چه می‌دانیم که پیامبر دقیقاً چه گفتند. شاید داوود بن سرحان به اجتهاد خود، فرمایش پیامبر اسلام را به این صورت درآورده و ما نباید همه حکم عقل و صریح آیه «لقد کرمنا» و روایات حرمت سب را بهم بزیم به خاطر یک کلمه اکثر و من سبهم در یک روایت. آری درباره اهل بدعت روایاتی داریم که آنها حرمت ندارند. روایتی در وسائل (دوره ۲۰ جلدی) جلد ۸، ص ۶۰۵ (دوره ۳۰ جلدی مؤسسه آل‌البیت: ج ۱۲، باب ۱۵۴) آمده است که سه طایفه حرمت ندارند: صاحب هوای نفس بدعت گذار (که یک دفعه هوس می‌کند امام زمان شود و منظور این نیست که در یک مسأله فقهی نظر دیگری بدهد) و امام ظالمان و متجاهر به فسق.

آیت‌الله خویی در مصباح الفقاهة (جلد اول، صفحه ۲۸۱) به این استثنای دوام اشکال کرده و گفته روایات متواتری آمده است برای جواز سب مبتدع و بهتان و اتهام زدن به او.

در حالی که ما گفتیم بر خلاف نظر آیت‌الله خویی یک روایت بیشتر نیست. ما روایت زیاد داریم که می‌گوید از مجالست با آنها پرهیز کنید، اما اینکه تهمت بزیند و خلاف واقع به او نسبت دهید فقط در یک روایت آمده که مفهوم آن هم تهمت نیست بلکه مباحثه است. آیت‌الله خویی مسلم گرفته‌اند که «باهتو» یعنی تهمت زدن. اگر کسی مبتدع در

دین باشد و ما مطالب خلاف واقع به او نسبت دهیم سپس مردم تحقیق کنند و ببینند که تهمت‌ها، ناروا است مردم برعکس مرید او می‌شوند و او را مظلوم می‌دانند. نمی‌دانم تعبیر «اتهام» را آیت‌الله خوئی از کجا آورده‌اند.»^(۱)

برآیند

در این گفتار محورهای زیر به عنوان موضوعات اساسی در دستگاه فکری آیت‌الله منتظری مورد بحث قرار گرفته‌اند:

- ۱- نظریه ولایت فقیه و سیر تطور آن در اندیشه وی، شالوده‌های نظری ولایت فقیه در دیدگاه آیت‌الله منتظری و نقد آن.
- ۲- آزادی و دموکراسی، پیشرفت، تحزب و حقوق مخالفان.
- ۳- تفکیک کردن حقوق شهروندی از اعتقادات و اینکه حقوق افراد مستقل از ایدئولوژی آنهاست نه تابع آن؛ به این معنی که نمی‌توان گفت هرکس مؤمن تر باشد حقوق بیشتری دارد. اعتقادات گوناگون و ایمان افراد در درجات متفاوتی است اما حقوق همه آنها یکسان و برابر است، صرفنظر از اینکه چه اعتقادی داشته باشند.
- ۴- بحث ارتداد و نسبت عقیده و انسان، تعدیل و نفی مجازات مرگ برای ارتداد از دیدگاه سنت فقهی و روش اصلاحی و سرانجام روش تحولی و انقلابی.

۱- مکاسب محرّمه، درس ۱۲، مورخ ۱۳۸۲/۷/۱۶.

۵- حقوق بشر یا حقوق مؤمنان و اینکه اصل بر حقوق بشر است نه حقوق مؤمن. در اینجا مبنای هزار ساله فقه که متکی بر اصالت حقوق مؤمن بوده با استناد به قرآن نقد شده و دستخوش تحول می‌گردد و او مانع اسلام می‌گردد.

روش آیت‌الله منتظری در بحث، کاملاً درون دینی بوده و در مقام بیان خطوط اندیشه اسلامی است نه در صدد تبیین و تحلیل نظریاتی که خارج از متن دین قرار دارد. وی خود را در میان دو رویکرد مصلحت‌گرایانه و حق‌گرایانه و یا دو روش اصلاحی و روش انقلابی یا رادیکال مخیر نساخته است. به عبارت دیگر اندیشمندان معمولاً به یکی از این دو رویکرد و روش تعلق دارند، اما آیت‌الله منتظری تا جایی که مقدور و میسر است آینده را بر شانه گذشته بنا می‌نهد و می‌کوشد میراث سنتی را پالایش، بازیابی و بازسازی کرده و عناصر آنرا در ساختمان جدید بکار گیرد، و هر جا که اقتضا کرد طرحی نو در می‌افکند و دست به اجتهادی نو و تأسیسی می‌زند. اجتهاد در فروع را به سبک فقهای کلاسیک پی می‌گیرد، اما هر جا که مشکل، اصولی بود اجتهاد در اصول می‌کند و قرآن را متن و تاریخ و روایات را مفسر می‌انگارد. بدین ترتیب است که او در عین حالی که یک فقیه سنتی به شمار می‌آید اما نوآوری‌ها و آراء اصلاحی دارد که موجب تحولی در فقه می‌گردد و دغدغه نوگرایان و نواندیشان دینی را نیز پاسخ می‌گوید. آنچه درباره تفکیک حقوق و ایدئولوژی یا اصالت حقوق انسان در برابر اصالت حقوق مؤمن مطرح کرده نمونه‌ای از آن است.

فصل چہارم:

حقوق انسان و حقوق خدا

نگاهی به اندیشه‌ها در شش کتاب آیت‌الله منتظری

میراث مکتوب مرحوم آیت‌الله منتظری، فقیه بی‌بدیل عصر، منبع معتبری برای بازیابی فلسفه اجتماعی، سیاسی و آراء و افکار وی در زمینه‌های مختلف است. آثاری که حاصل چند دهه پژوهش و زندگی ناآرام و پر حادثه اوست. برگرفتن چکیده افکار او با چکیده‌گیری انتقادی و تحلیلی از کتابهای وی، راهی است برای دست‌یابی به فلسفه اجتماعی و سیاسی و سایر نظریات وی. در این فصل به بازشناسی تعدادی از آثار وی پرداخته می‌شود:

۱- نهج‌البلاغه در صحنه:

کتاب «درس‌هایی از نهج‌البلاغه» سلسله درس‌های نهج‌البلاغه است که از آغاز انقلاب اسلامی برای عموم مردم تدریس می‌شد. در سال‌های نخست انقلاب درس‌های نهج‌البلاغه از تلویزیون ایران پخش و قسمت‌هایی از آن توسط نهادهای مختلف به صورت کتاب منتشر شد. از جمله موسسه روزنامه اطلاعات بخشی از این درس‌ها را با عنوان شرح خطبه قاصعه انتشار داد. تدریس نهج‌البلاغه در زمان‌های مختلف ادامه یافت و متن پیاده شده آن توسط آیت‌الله منتظری مورد

بازبینی قرار گرفته و به صورت ویراسته، مهیای چاپ می‌شد. از مجموعه ۱۵ جلدی این کتاب تاکنون سه جلد از سوی نشر سرایی روانه بازار شده است. حضرت آیت‌الله منتظری در سال‌های اخیر به رغم کهولت سن و وفور مراجعات مردمی و پرسش‌ها و استفتائات، به بازبینی بقیه مجلدات مشغول بودند و تعداد دیگری هم آماده چاپ شده بود که این کتاب گرانقدر نیز یتیم شد.

ویژگی‌ها و امتیازات این کتاب:

در میان خوانندگان شاید کسانی یافت شوند که از میان نظرات مندرج در این کتاب، با برخی از آنها موافق نباشند؛ لیکن در صورت دارا بودن کمترین انصاف، نمی‌توانند امتیازات و برتری‌ها و پرمایگی کتاب را انکار و رزند؛ به نحوی که می‌توان مدعی شد اگر کسی همه این کتاب را از چشم کنجکاو خویش نگذراند، خسران دیده است. بیش از هر چیز، چند نکته بسیار مهم و در خور توجه در خصوص تدریس مطالب این کتاب و محتویات آن جلب نظر می‌کند:

۱- نحوه طرح مباحث: چون تدریس مطالب این کتاب برای عموم بوده است نه برای خواص. -بخش‌هایی از آن در سال‌های اول انقلاب از صدا و سیمای سراسری جمهوری اسلامی پخش می‌شد و مخاطب بخش‌های دیگر آن هم مردم عادی بوده‌اند که هر روز از نقاط مختلف به زیارت معظم‌له می‌آمدند. -از ورود به بحث‌های تخصصی و پیچیده

اجتناب شده است، اما در عین حال مباحث به نحوی ارائه شده‌اند که عوام بفهمند و خواص بیسندند، لذا مباحث پیچیده نیز در نهایت روانی و سلاست بیان شده‌اند؛ و البته این یک قاعده کلی است که تا فردی کلام، سخن یا عقیده‌ای را خوب نفهمیده باشد قادر نیست آن را به خوبی و روانی تفهیم کند، بنابراین بازگو کردن مباحث غامض فکری و فلسفی به زبانی ساده، حاکی از چیرگی و تبخّر حضرت استاد در آن زمینه‌هاست و نفس تدریس عمومی آن از سوی معظم‌له خود اقدامی ستودنی است.

۲- جامعیت: عاملی که به شخصیت حضرت علی(ع) جامعیت بخشیده، تاریخ و بستری از حوادث و ابعاد زندگانی است که علی(ع) در آن پرورش یافته است. او در سال‌های استبداد قریش، زندگی مخفی و مبارزه با ستم مشرکان را تجربه کرده، تبعید و هجرت، جنگ و مبارزه با حکومت جور، برپایی یک انقلاب بزرگ اسلامی در کنار پیامبر و نقش مهم در تشکیل حکومت پیامبر، تبعات و پیامدهای تأسیس حکومت نوپای اسلامی و تغییر چهره‌ها و رخنه فرصت طلبان، دسیسه منافقان، فریفتگی قدرت و غنیمت در یاران پیامبر و عهده‌دار شدن حکومت ۵ ساله و پیش از آن دوران ۲۵ ساله کناره‌گیری و عرفان و نیایش‌های شبانه و ... همه و همه را تجربه کرده بود. از همین رو کسی هم که در متن مبارزه، در مقام علمیت و فقاہت، در متن سیاست و حکومت، در کنار منتقدین و در وادی تهذیب و ... بوده، به سبب شباهتی افزون‌تر درکی

دقیق‌تر از کلام و رفتار امام علی(ع) خواهد داشت.

غالب مفسران نهج‌البلاغه یک بعدی بوده‌اند، یا فقط عالم بودند یا فقط عارف یا سیاستمدار یا مبارز؛ و به هر حال یک یا دو ویژگی از این قبیل را واجد بوده‌اند، اما شارح ارجمند این کتاب جامعیتی دارد که به او توانایی درک و تبیین ابعاد نهفته این کتاب را می‌بخشد. شرح خطبه شش‌شنبه و شرح خطبه پنجم و ششم از جمله نمونه‌هایی است که نشان می‌دهد کسی که خود در متن سیاست بوده سخن امام(ع) را چگونه درک می‌کند. البته در این موارد، زمان و سال ایراد شرح خطبه نیز در خور توجه است. در موارد عدیده‌ای نیز توصیه‌های متناسبی را از کلام امام برای مسؤولان و زمامداران برگزیده و بیان کرده و تجارب امام علی(ع) را در دوره کوتاه حکومتش به آنان انتقال می‌دهد و با نگرشی حکومتی و عینی به تفسیر سخنان امام می‌پردازد.

۳- مبانی موضع‌گیری‌های فقیه عالیقدر در نهج‌البلاغه: مبانی
 بسیاری از دیدگاه‌ها و عملکردها و مواضع آیت‌الله منتظری را در طول سالیان پس از انقلاب در خلال درس‌هایی از نهج‌البلاغه که در فاصله سال‌های ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۵ ایراد می‌شد، می‌توان فهمید؛ مانند مواضع وی در امور زندان‌ها، که مبانی این مواضع را علاوه بر کتب فقهی ایشان مانند «دراسات فی ولایة الفقیه» (مبانی فقهی حکومت اسلامی) در این کتاب نیز می‌توان دید.

پایه موضع‌گیری‌های آیت‌الله منتظری نسبت به اشخاص را هم

می‌توان از این کتاب دریافت، از جمله درس‌های خطبه منافقین (خطبه ۱۹۴ عبده) و مشخصاً در مورد عیب‌جویی از افرادی که سابقه نیکویی نداشته اما توبه کرده و حقیقتاً نادم شده‌اند و اکنون دلیلی بر اصرار و ادامه رفتارهای قبلی آنها وجود ندارد، همچنین در مورد افشاگری علیه افراد و گروه‌ها، الهامات وی از نهج‌البلاغه آشکار است. در جلد دوم مبنای امام (ع) را در مورد «جاذبه داشتن بیش از دافعه» توضیح می‌دهد که در حقیقت یکی از بارزترین مشخصات شارح عالیقدر در نحوه برخورد و سلوکشان با دیگران بوده است.

۴- غنای سیاسی: پاره‌ای از مقولات نهج‌البلاغه صرفاً مورد بهره‌برداری‌های یک بُعدی و اخلاقی قرار گرفته‌اند و ابعاد دیگر آنها مغفول مانده و کسی به رازهای نهفته دیگر آن عنایتی نورزیده است. در این کتاب بعضاً به بواطن مقصود یا مقاصد امام (ع) رجوع شده است. درباره خطبه همام (خطبه ۱۹۳ عبده) هنگامی که شارح ارجمند به این سخن امام (ع) درباره صفات متقین می‌رسد که می‌گوید: «و تحرجاً عن طمع» (کسانی که از طمع اجتناب می‌کنند) نگاهی وسیع‌تر بدان می‌افکند. در حالی که مقوله طمع و طمعکاری در ذهن و اندیشه ما یک امر سوء اخلاقی است که معمولاً در مورد خورد و خوراک و نظایر آن کاربرد دارد، در اینجا به عنوان یک امر سیاسی مطرح بوده و کاربرد سیاسی - حکومتی یافته و رفتار زمامداران با آن تحلیل می‌شود. این نوع نگاه حاکی از دیدگاه وسیع مفسر است و این که چگونه

کسی که وارث تجارب ویژه‌ای در زندگی است، می‌تواند درک جدیدی را از مفاهیم حتی مفاهیمی که به صورت اخلاقی و فردی مطرح بوده‌اند ارائه کند و فرهنگ پرباری را سامان داده، احیا و کشف کند.

هنر آیت‌الله منتظری که به تفسیر او امتیاز ویژه‌ای بخشیده این است که صفات منافقین را از حدّ صفات صرفاً اخلاقی و فردی فراتر برده و عملکرد آنها را هم در قالب شخصی و هم در دستگاه حکومتی نشان می‌دهد. خطبه منافقین را بیشتر شارحان در قالب‌های شخصی و صفات فردی توضیح داده‌اند و شاید نخستین بار است که شارحی علاوه بر آن که به آن به مثابه یک جریان می‌نگرد و از بعد فردی آن هم غفلت نمی‌کند، از دیدگاه حکومتی و اجتماعی و کلان، نقش منافقین را با الهام از نهج‌البلاغه بیان می‌کند و حتی در دیدگاهی وسیع‌تر روش‌های منافقانه استعمار را در کشورهای دیگر بیان کرده و صفات منافقین را بر آنها و روش‌های آنان نیز منطبق می‌سازد؛ و نشان می‌دهد که سخن امام علی(ع) در مورد منافقین، هم مصداق فردی و شخصی دارد هم مصداق کلی و هم در مقیاس ملی و هم در مقیاس بین‌المللی کاربرد دارد؛ و اگر کسی روش منافقین را بشناسد و آن را صرفاً منطبق با فرد نکند، بلکه به مثابه یک دانش سیاسی در مواجهه‌های فردی، ملی و جهانی به کار بندد، قادر است در برابر هر نوع خصمی نسبت به شگردهای منافقانه آن مصونیت یابد.

بهره‌گیری شارح از تجارب سیاسی خود را در فرازهای گوناگونی

می توان مشاهده کرد. شرح خطبه ۱۹۹ عبه که درباره «امانت» به عنوان یک مقوله اخلاقی سخن می گوید و آن را به مقولات حکومت، مقام و مسئولیت تعمیم می دهد، نمونه ای از تلفیق اخلاق با سیاست و حکومت است و تنبّه به این که اخلاق صرفاً جنبه فردی ندارد و برای مردم عادی نیست و پست و مقام، خود یک مسئولیت و امانت است.

۵- حقیقت آزادی: تدریس اکثر مطالب این کتاب در ایام اقتدار و بسط ید بوده است. چه بسیارند رجالی که تا بیرون از دایره قدرت قرار دارند پرخاشگر، انقلابی، آزادی خواه، اصلاح طلب و مردمدارند، لیکن از هنگامی که به قدرت می رسند همه چیز را فراموش می کنند یا می توان گفت اگر به قدرت می رسیدند و آن را در اختیار داشتند دیگر نمی توانستند شعار انقلابی سر دهند. «انقلابی اصیل» آن است که در هر موقعیتی انقلابی باشد و در عین دستیابی به اقتدار نیز موضع انقلابی و انصاف و آزادی خواهی برای همگان را داشته باشد. بی شک دفاع از حقوق هم مسلکان و هم رایان، چه در موضع قدرت و چه هنگام فقدان آن هیچ هنری نیست، که در این صورت اگر نام آن را آزادی خواهی بگذاریم، همه دیکتاتورهای تاریخ آزادی خواه خواهند بود. آزادی خواهی به معنای دفاع از حقوق کسانی است که با ما هم عقیده نیستند. در تاریخ معاصر ایران و شاید پیش از آن، جز ایشان چهره ای را نمی یابیم که در موضع قدرت از حقوق مخالفان خویش حمایت کند و در نهایت قربانی دفاع از منافع و حقوق کسانی شود که با آنان از حیث

اعتقادی و سیاسی مخالف است.

از این زاویه، طرح روش امام علی(ع) و نیز روش برخورد با مردم و مبانی حفظ و حمایت حقوق همگان از سوی کسی که خود در موضع قدرت بوده است، ارزش ویژه‌ای بدان می‌بخشد.

۶- عاملیت: یکی دیگر از ویژگی‌های مدرس عالی مقام نهج‌البلاغه عامل بودن اوست به آنچه در این کتاب درباره انسان مؤمن تقریر کرده است. چه بسیارند کسانی که حتی در هنگام تصدی مقام و قدرت، شعارهای انقلابی خود را حفظ کرده ولی در عمل وفاداری و صداقتی نشان نمی‌دهند و به گونه‌ای دیگر عمل می‌کنند. مروری بر تاریخ انقلابات جهان مصادیق فراوانی از این ادعا را فراروی ما می‌نهد. یکی از نکات شایان توجه این کتاب که موجب می‌شود پیام‌ها و توصیه‌های اخلاقی آن در نفس انسان راه یابد و در روح او رسوخ کند، این است که گوینده آنها با عمل خویش آن تذکرات را امضا کرده و بدان حرمت و اعتبار افزونتری بخشیده است. می‌دانیم کسی که به آنچه خود می‌گوید عمل کند، کلامش در عمق جان انسان می‌نشیند؛ اما شنیدن اندرزهای کسی که پندهای اخلاقی فقط در لقلقه زبان اوست اشمئزاز می‌آفریند.

۷- جامع الاطراف بودن شارح: جامعیت نهج‌البلاغه چنان است که هرکس به فراخور تخصص خویش توشه‌ای از آن برمی‌گیرد؛ سیاستمدار و عالم سیاست از فرازهای سیاسی آن، متکلم و فیلسوف از مباحث اعتقادی و فلسفی آن و ... به همین روی شرح‌هایی که از

نهج البلاغه نوشته شده‌اند هر کدام بعدی از این ابعاد را پیموده‌اند؛ اما فقیه عالیقدر به سبب شخصیت جامع‌الاطراف خویش توانسته است در بیشتر ابعاد توانایی‌های نهج البلاغه را نشان دهد. این کتاب توسط عالمی شرح شده است که وقتی خطبه نخست نهج البلاغه و خطبه‌های ۱۰۴، ۱۸۵ و ۱۸۶ را شرح می‌دهد، فیلسوف مسلطی است که سال‌ها بر کرسی تدریس منظومه و اسفار در حوزه علمی قم تکیه زده است. هنگامی که به مباحث کلامی و اعتقادی می‌رسد، متکلمی است متبحر، که البته بیشتر بر آرای کلاسیک تکیه دارد و به ندرت هم شاهد آمیزه‌ای از کلام کلاسیک و مدرن در بحث‌های او هستیم. هنگامی که در شرح مطالب به ابعاد فقهی نهج البلاغه می‌رسد، فقیه بزرگی به چشم می‌آید که آثار علمی و فقهی او و شاگردانش و نیز اقراریر اساطین فقه در بیان عظمت فقهی ایشان بر همگان آشکار است.

هم او هنگامی که به مبارزه و سیاست می‌رسد، فقیه‌ای است که سال‌ها در کوران مبارزه با رژیم شاه حبس‌ها و شکنجه‌ها و تبعیدها دیده و با آگاهی‌های عینی خویش بدان و درک و تجربه موقعیت علی(ع) به شرح سخنان امام می‌پردازد.

وقتی به زهد می‌رسد و به تحلیل سخنان علی(ع) و سیره عملی حضرت می‌نشیند، شخصیت بی‌ریا، بی‌آلایش، صادق و صمیمی او که شهرة آفاق است و منکرانش نیز بدان اقرار دارند ظاهر می‌شود؛ چنانکه برخی کسان، همین قوت‌های او را از ضعف‌هایش شمرده‌اند.

هنگامی که به بحث از حکومت و دقایق مدیریت و اجرا می‌رسد، می‌دانیم که او خود سالیانی در سطح عالی اداره کشور بوده است و مدیریت و حکومت‌ها را فقط در کتاب‌ها نخوانده بلکه در عمل نیز آن را آزموده است.

هنگامی که به بحث از نجوم و خلقت آسمان و زمین می‌رسد، از دانش جدید بهره می‌جوید و اندیشه‌های علم جدید را باز می‌گویید. به فصاحت و بلاغت کلمات حضرت امیر و تبیین معانی سخنان او که می‌رسد، ادیب و لغت‌شناس کم‌نظیری است که با شکافتن لغات و معانی آنها و تمیز نهادن دقایق واژگان، دریچه‌ای را برای ورود به اعماق سخن امام به روی خواننده می‌گشاید و خواننده را از نگاه سطحی به سخن امام باز می‌دارد. می‌دانیم که هر چه دایره و تعداد واژگان آدمی فراختر باشد، توانایی اندیشیدن، بیان کردن، انتقال ظریف‌ترین مفاهیم، اختراع و پویایی برای او افزون‌تر است.

از سوی دیگر یکی از نارسایی‌های عمومی زبان بشری این است که ظرف زبان و واژگان او برای جای‌گیری و انتقال ادراکات آدمی تنگ است و ناچار از تنزل دادن معانی و ادراکات خویش در قالب کلمات می‌شود و گاهی زبان رمز و نمادین را برای جبران اندکی از این نارسایی به کار می‌گیرد. از این رو کلمات و سخنان اندیشمندان بزرگ گرچه همان است که همگان به خدمت می‌گیرند، اما چون ظرف ادراکات بلند انسان‌هایی است که می‌شناسیم، باید حروف و واژگان به کار رفته

توسط آنها را به ویژه اگر شخصیتی چون امام علی باشد، آگاهانه و دقیق پنداشت و در پی «یافتن» آن بود. یکی از برجستگی های این کتاب در همین یافته هاست.

برای اجتناب از فروافتادن به دام «بافتن» نیز این تذکار شایسته توجه است که برخی از زبان شناسان به تبع سلاقی شخصی و تعمیم های جزئی یا تمسک به اقوال شاذ، یا به جعل مفاهیمی برای واژگان می پردازند و یا ادراک شخصی خود را در جای صاحب اصلی سخنی که شرح می دهند می نشانند و در نتیجه به تفاسیری دور از ذهن گوینده سخن دست یازیده اند؛ زیرا پا را از دایره محکمت بیرون نهاده و گرفتار متشابها شده اند. این کتاب در این خصوص نیز حد و حدود را در شرح نهج البلاغه حفظ کرده است.

۸- واژه شناسی و ریشه یابی لغات: همان طور که در بالا اشارتی رفت یکی از امتیازات برجسته کتاب حاضر این است که حتی فراتر از واژه شناسی واژه شکافی کرده و بینش می بخشد. بنابراین برای لغت شناسان که در پی ریشه ها و معانی لغات هستند نیز بسیار سودمند خواهد افتاد. ریشه یابی لغات و معانی گوناگون آن چیزی است که در سراسر کتاب به کرات دیده می شود و شقوق مختلف واژگان و احتمالات گوناگون و معانی مرتبط با بحث ذکر می گردد. البته استفاده از این شیوه به خاطر هدف آموزشی داشتن شرح نهج البلاغه بوده که به صورت درس برای عموم ارائه شده و دقیقاً به خاطر همین امر به

ترجمه تحت‌اللفظی که به تعلیم مدد می‌رساند توجه شده است. هر چند سخنان امام علی (ع) در موارد زیادی (مانند خطبه‌های آغازین نهج‌البلاغه) آهنگین و شعرگونه نیز هست و بر جذابیت کلام افزوده است، اما در ترجمه فارسی این آهنگ از دست می‌رود و خواننده فارسی زبان از ادراک زیبایی سخن محروم می‌شود.

۹- نقد اقوال: در مواردی برای تمیز دادن معنا و مفهوم عبارت به سایر نسخه‌های نهج‌البلاغه نیز مراجعه شده است و تفاوت‌های جزئی میان کلمات و عبارات مطمح نظر قرار گرفته‌اند. این توجه و تتبع بر شأن علمی و فایده‌های کتاب هر چه بیشتر افزوده است، به ویژه که شارح ارجمنند اغلب این اقوال را نقد کرده و قول راجح را برمی‌گزیند و صرفاً رویکرد نقلی ندارد. علاوه بر این مؤلف این کتاب با بسیاری از نقل قول‌ها از شارحان دیگر نهج‌البلاغه نیز برخورد نقادانه داشته است که این امر خود از امتیازات کتاب حاضر در مقایسه با سایر شروح است، زیرا شروح دیگر عمدتاً نقل‌های سایرین را بدون ارزیابی و نقد آورده و پذیرفته‌اند.

۱۰- تتبع ورزی در منابع: اغلب شروح نهج‌البلاغه حتی شرح ابن‌ابی‌الحدید و شرح عبده گرچه حاوی سخنان گرانقدری هستند اما یکسویه بوده و از یک دیدگاه خاص عزیمت کرده و متعرض دیدگاه‌های دیگر و یا نگرش‌های معارض نبوده‌اند؛ آنها بر پایه یک نظر و نگاه پیش تاخته‌اند، که البته از این حیث خرده‌ای هم بر آنان نمی‌توان

گرفت؛ اما اگر این شروح واجد تتبع در منابع و حضور اقوال معارض بود بدون شک امتیازی برای آنها محسوب می‌شد. یکی دیگر از ویژگی‌های کتاب حاضر برخورداری از تعدد منابع است؛ مؤلف با مراجعه به آراء و اندیشه‌های مختلف و اشرافی که بر آنها داشته است - به ویژه آنجا که به دیدگاه‌های اهل سنت باز می‌گردد - به شرح نهج البلاغه نشسته است؛ و در جای جای کتاب، اشارات او به آرای دیگران و منابع آنها را می‌توان یافت و می‌دانیم که تتبع در منابع و تنوع دیدگاه‌ها موجب غنی‌تر شدن و پختگی رأی خواهد بود.

۱۱- روان بودن در عین عمیق بودن: ویژگی دیگر این کتاب که ویژگی عمومی گفتار و نوشتار آیت‌الله منتظری است، سلاست و نغز گفتاری آن است. همانطور که گفتیم، اصولاً روان بودن در عین عمیق بودن از عهده کسی برمی‌آید که بر آنچه می‌گوید احاطه داشته و آن را به نحو کامل و دقیق فهمیده و هضم کرده باشد. بالاترین هنر این است که انسان به گونه‌ای سخن گوید که عوام بفهمند و خواص بپسندند. مقولات فلسفی - کلامی که حتی برای خواص با عبارات مغلق و دشوار بیان می‌شوند، در این نوشته‌ها هرگاه بالضروره نیازی به آن افتاده است با زبانی ساده و بدون تنقیص مطلب بیان شده است.

۱۲- درسی بودن: یکی دیگر از ویژگی‌های این کتاب که آن را از سایر شروح ممتاز می‌سازد درسی بودن آن است، که به تبعیت از روش تدریس معظم‌له در بازگویی و یادآوری چکیده درس قبل، از تمثیل و

استعاره و تشبیه - با هدف تفهیم، نه به منظور استدلال - برخوردار است. این کتاب در رشته‌های گوناگون معارف بسیار سودمند است، جنبه ادبی و لغت‌شناسی آن در سطور پیش بازگفته شد، تنوع و چند بعدی بودن محتوا نیز قبلاً مذکور افتاد و این همه به جنبه درسی بودن و روش تدریس آن جذابیت می‌بخشد.

۱۳- بُعد عرفانی: بلندترین مفاهیم و معانی عرفانی را در این کتاب می‌توان پیدا کرد. شرح خطبه ۱۰۴ از نمونه دروس اخلاقی است که سرشار از پندهای عمیق و نکات آموزنده می‌باشد که چون گوینده‌اش را نیز می‌توان تجسم عینی آن دانست بر جذابیت گفتار افزوده است. خطبه بلند قاصعه از پربارترین درس‌های حضرت استاد است که در آن بحث شیطان از دیدگاهی اخلاقی و اجتماعی و با تشبیهات و تمثیلات عالی مورد توجه قرار گرفته است. در این مقال درباره نحوه نفوذ و تسلط شیطان بر انسان، مظاهر محسوس و معقول شیطان، ترفندهای شیطان و شیاطین انسی سخن گفته شده و البته با الهام و استناد به سخنان نغز و بی‌بدیل امام علی بیان شده است؛ در سراسر کتاب تذکرات اخلاقی فراوانی را با الهام از نهج البلاغه به کام دل مخاطب می‌ریزد.

۱۴- بُعد تاریخی: در سراسر کتاب به طور پراکنده نقل‌های تاریخی سودمندی نیز وجود دارد که برخی از آنها با وجود آن که جنبه افسانه‌ای و داستانی داشته یا مقبول طبع و عقل نمی‌افتد، به نحو معقولی جرح و

تعدیل و احیا شده‌اند و بهره‌گیری از آنها بر ترک‌شان ترجیح یافته است؛ چرا که در زمان فقر اطلاعات تاریخی انسان‌ها درباره گذشته، اصل بر تحلیل و اصلاح خبر است نه حذف خبر؛ زیرا حذف اخبار انسان را بی‌گذشته ساخته و از پیشینه‌اش منقطع می‌سازد. علاوه بر آن در جای جای کتاب، پاره‌ای از روایات تاریخی مستند و محکم نیز ذکر شده و توضیح داده شده‌اند.

۱۵- توسعه منابع استنباط: میراث اسلامی میراثی بسیار غنی است و منابع استنباط احکام شرعی و مقررات حقوقی (فقهی) اسلام شامل کتاب، سنت، اجماع و عقل است؛ اما فقه ما عبارت است از آیات الاحکام که فقط ۱۲ درصد مجموع آیات قرآن را تشکیل می‌دهد و از سنت غیر قولی نیز فقط پاره‌ای از سیره پیامبر (ص) معمولاً مورد استشهاد است؛ و چون تاریخ به مثابه منبعی در تفقه به شمار نمی‌آید، حکایات تاریخی قرآن کریم و پاره‌هایی از سنت صرفاً از جنبه تاریخی و تاریخ نگاری مورد التفات قرار می‌گیرد.

۱۶- بُعد جامعه‌شناسی معرفتی: در بخش‌هایی از کتاب حاضر و به ویژه در شرح برخی از خطبه‌ها، نکات مهم و جالبی از نظر جامعه‌شناسی معرفتی مطرح است. شاید پاره‌ای از سخنان حضرت امیرالمؤمنین درباره صفات خداوند امروزه بی‌اهمیت به نظر آید و با رشد فکری که بشریت طی ۱۴۰۰ سال گذشته پیدا کرده است امروزه داشتن عقاید خاصی درباره خداوند که امام علی به نقد و نفی آنها

می‌پردازد سخیف به نظر آید، اما از رهگذر آنچه امام بیان فرموده است می‌توان به معرفت دینی مردم آن روزگار و نوع تلقی و آگاهی و شناختی که از خداوند داشتند پی برد؛ زیرا امام(ع) به مصاف با اندیشه‌های ناصواب درباره‌ی خداوند و صفات او رفته است.

در ابعاد دیگر جامعه شناختی نیز فوایدی از این کتاب حاصل می‌گردد. برای مثال درس خطبه‌های سیزدهم تا پانزدهم جامعه‌شناسی مردم بصره از زاویه دید نهج‌البلاغه همراه با توضیحات آیت‌الله منتظری مورد توجه است.

۲- رساله حقوق به جای رساله تکالیف:

«رساله حقوق» کتابی است در قطع رقعی و در ۱۳۴ صفحه، این کتاب نخست بار در سال ۱۳۸۳ منتشر شد و مورد استقبال دانشجویان حقوق نیز قرار گرفت اما به دلیل اینکه زبان آن تخصصی نیست و برای عموم نوشته شده است خوانندگان عام یافت و به همین دلیل چند بار تجدید چاپ شد. اصل این کتاب برگرفته از رساله حقوق امام سجاد(ع) است که در آن به فهرستی از حقوق پرداخته شده است. با این تفاوت که در رساله حقوق آیت‌الله منتظری نکات تازه و امروزی هم بر اساس روایات مطرح شده‌اند. نکته جالب در این کتابچه این است که حقوق ذکر شده برای شهروندان تماماً به استناد متون معتبر دینی و روایات است و برای بسیاری از خوانندگان درخور توجه است که قرن‌ها پیش

از شکل‌گیری حقوق مدرن و حقوق بشر چنین حقوقی در متون دینی اسلامی وجود داشته اما همواره مورد غفلت قرار گرفته و در کتاب‌ها خاک خورده است. در مقدمه، به معانی حق و موارد کاربرد آن؛ رابطه حق و تکلیف و منشأ حقوق پرداخته سپس نگرش متفاوت جهان بینی الهی و غیرالهی به انسان و موضوعات تلازم بین حکم عقل و حکم شرع و اینکه دینداری حق است یا تکلیف؟ و تزامم حقوق و رابطه حق و احسان را مطرح کرده، آنگاه حقوق را در ۵ بخش مورد بحث قرار می‌دهد:

۱- حقوق خداوند بر انسان ۲- حقوق انسان بر خود ۳- حقوق متقابل انسان‌ها نسبت به یکدیگر ۴- حقوق ملت‌ها نسبت به یکدیگر ۵- حقوق بین انسان، طبیعت و حیوان.

مروری بر این کتاب نشان می‌دهد گرچه رساله‌ای حقوقی است اما در پاره‌ای از موارد، مباحث حقوقی آن چنان پهلو به پهلو و اخلاق و دستورات اخلاقی می‌زند که می‌تواند رابطه نزدیک علم حقوق و اخلاق را در بخشی از امور نشان دهد. فهرست حقوق در ۵ بخشی که گفته شد به شرح زیر است:

حقوق خداوند بر انسان عبارتند از: حق قرآن؛ حق پیامبر اکرم (ص) و معصومین؛ حق فرائض و سنن مهم الهی؛ دو نمونه دیگر از حقوق خداوند یعنی نصیحت و خیرخواهی آنان نسبت به یکدیگر و تعاون برای اقامه حق. در پایان این بخش پیرامون رابطه حقوق انسان‌ها با

حقوق الهی و حق کرامت انسانی سخن رفته است.

حقوق انسان بر خود: در رساله بحث کوتاهی دربارهٔ وظیفهٔ انسان نسبت به سلامتی خود انجام شده است.

حقوق متقابل انسان‌ها نسبت به یکدیگر: در این بخش مباحث زیر مطرح شده است: ۱- حقوق خانواده و بستگان؛ ۲- حقوق اجتماعی مانند حق حیات مادی و معنوی؛ حق آزادی اندیشه و بیان؛ حق آزادی تغییر اندیشه؛ حق کسب و کار و انتخاب مسکن؛ حق بازنشستگی؛ حق افراد مستضعف و مظلوم؛ حق مبارزه با محرومیت؛ حق ایتم و محرومین؛ حق تقدم.

حقوق متقابل مردم و حکومت صالح مانند: قدرت و سوءاستفاده از حق؛ حق تعیین سرنوشت؛ حق فعالیت سیاسی؛ حق اطلاع و نظارت بر عملکرد حاکمیت؛ حق استیفای فوری حقوق؛ حق برخورد عادلانه؛ حق مصونیت منتقدین از تعرض؛ حق امنیت در زندگی شخصی؛ حق پرده‌پوشی بر عیوب و اسرار مردم؛ حق عفو و گذشت نسبت به لغزش‌ها؛ حق اقشار ضعیف و دور از قدرت؛ حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حکام؛ حقوق حاکمیت و کارگزاران؛ حقوق عمومی مردم؛ سه حق اساسی در کلام حضرت امیر که حق خیرخواهی نسبت به مردم و حق حفظ و زیاد کردن سرمایه ملی و حق آموزش و پرورش است. حقوق اصناف مختلف؛ حقوق بازداشت‌شدگان؛ حق مدعی؛ حق مدعی علیه؛ حق دفاع در دادگاه؛ حق محاکمه در دادگاه بی طرف؛

حق مساوات قضایی؛ حق مساوات در برابر بیت‌المال.
حقوق فردی شامل: حقوق متقابل استاد و شاگرد، حق دانشمندان،
حق شریک، حق طلبکار، حق مشورت کننده، حق مشاور، حق
نصیحت‌جو، حق نصیحت کننده، حق احسان کننده، حق بیمار، حق
همسایه، حق همسفر، حق سائل (گدا)، حق سالخورده، حق خردسال،
حق معاشر، حق درگذشتگان، حقوق عمومی مسلمانان نسبت به
یکدیگر، حق پرده‌پوشی عیوب، اهمیت ادای حق مؤمن.
حقوق ملت‌ها نسبت به یکدیگر: حق مصونیت دیپلمات‌ها، حق
اقلیت‌های مذهبی، حق اسیران، حق پناهندگی.

یکی از ویژگی‌های جالب کتاب بحث پایانی آن درباره حقوق بین
انسان، طبیعت و حیوان و حقوق حیوانات است. این بحث نشان
می‌دهد اگر مسلمانان بر آموزه‌های خویش دقیق‌تر می‌نگریستند اگر به
دلایل اقتصادی و اجتماعی نتوانستند آغازگر جنبش‌های زیست
محیطی و حمایت از حقوق حیوانات که در ممالک پیشرفته وجود
دارد، باشند اما در این زمینه می‌توانستند کارنامه درخشانی داشته باشند.

۳- رساله استدلالیه به جای رساله تقلیدیه:

کتاب «اسلام دین فطرت» در ۷۲۰ صفحه و در قطع وزیری
نخستین بار در سال ۱۳۸۵ از سوی نشر سایه منتشر شد و به چاپ‌های
مکرر رسید. واقعیت این است که امروزه از دین بیشتر تصویر فقهی در

اذهان وجود دارد و گویی دین مساوی است با فقه و احکام شرعی. اما از دیر زمان، علمای اسلامی دین را شامل سه بخش اعتقادات و اخلاق و احکام می‌دانستند. احکام یا فقه در واقع فرع بر اعتقادات و اخلاق رو بنای آنها بود زیرا تا عقاید و معارف که جنبه تحقیقی دارند و تقلید در آنها حرام است برای افراد محرز نشده باشد سپس اخلاق نیکویی بر اساس آن شکل نگیرد سخن گفتن از احکام عملی بیهوده است. به روایتی در جامعه شرک‌آلود یعنی جامعه‌ای که انسان‌ها بیش از حد بر همدیگر تسلط و تجاوز دارند و انسان‌های صاحب قدرت و بی‌قدرت از همدیگر می‌ترسند و کرامت انسانی پایمال می‌شود و جامعه نابهنجار و آنومیک است رفتارهایش نیز نابهنجار است و نمی‌توان انتظار تحقق احکام شرعی را در آن داشت. بگذریم که در حوزه احکام نیز دچار وارونگی فقه از ابتدای بر حقوق انسان شدیم. آیت‌الله منتظری در آخرین درس‌های خارج خود بحث مبسوطی در این زمینه انجام دادند که نشان دهند در نظام حقوقی اسلام اصل بر حقوق انسان است نه حقوق مؤمن و اینکه فقه ما تاکنون مبتنی بر حقوق مؤمن بوده خطایی است که در اثر تقلید از گذشتگان به جای اجتهاد رخ داده است. این بحث در جزوه‌ای به نام «حقوق بشر یا حقوق مؤمنان» از سوی دفتر معظم‌له، تکثیر شد. در متون قدیمی نیز این سه بخش (اعتقادات، اخلاق و احکام) وجود داشتند و نخستین رساله‌های عملیه هم از آن دور نیفتاده بودند اما چنانکه در مقدمه کتاب «اسلام دین فطرت» آمده

است: از گذشته‌های دور علما و فقهای بزرگ اسلام در راه شناساندن دین و ابعاد گوناگون آن گام‌های بزرگی برداشته و جهت آشنایی مردم با اصول دین و اخلاق و احکام و مقررات اسلامی آثاری را تألیف نموده‌اند. آنان با وقوف بر این مسأله که در هر زمان باید متناسب با رشد فکری جامعه و نیازهای آن زمان تألیفاتی داشته و موضوعات و مسائل دین را در ظرف زمانی خود به مردم ارائه داد، عمل می‌کردند. به همین جهت این تألیفات در سه بخش عقاید، اخلاق و احکام انجام می‌گرفت؛ تا جایی که روز به روز بر حجم مسائل و موضوعات افزوده شد و پرسش‌های فقهی در بخش احکام، حجم رساله‌های عملی را سنگین‌تر کرد. این شیوه موجب شد که عامه مردم کمتر بتوانند از این رساله‌ها استفاده کنند و کمتر با اصول عقاید و معارف و اخلاق آشنایی یابند؛ حال آن که سزاوار است فقها و علمای اسلام علاوه بر رساله عملیه که مشتمل بر احکام و بخشی از فروع فقهی است، به جنبه‌های دیگر اسلام نیز اهتمام ورزند و معارف اسلامی را - به شکل تخصصی یا ساده - برای سطوح مختلف جامعه بیان کنند. (ص ۲۹-۳۰)

رساله‌های عملیه کم کم تبدیل به متن اصلی شدند که در هر خانه‌ای همراه با قرآن و نهج‌البلاغه که برای تیمن و تبرک نگهداری می‌شد یک رساله عملیه هم وجود داشت ولی خبری از کتاب و تعلیم در زمینه اعتقادات و اخلاق نبود. در واقع رساله به عنوان خلاصه‌ای از دین شناخته شد. محتوای آنها هم در برگیرنده احکام فراوانی بودند که

بسیاری از آنها مبتلابه مردم و جزو مسائل روزمره نبود و بعضاً حکم شرعی احتمالات بعیده را بازگو می‌کرد یا اینکه اساساً برخی از آنها در تمام عمر یک انسان هیچوقت مورد ابتلا واقع نمی‌شد و برخی احکام هم متعلق به دورانی بود که دیگر مسأله آن رخ نمی‌داد که نیازی به حکم شرعی اش باشد مانند احکام مربوط به پاک کردن آب چاه و... یا احکامی که با تغییر شرایط و مقتضیات زمان باید تغییر می‌کردند مانند احکامی که دربارهٔ دیه بر مبنای شتر و گوسفند بود. این امور رساله‌ها را به کتابی از فرمول‌های پیچیده و قانون احتمالات یا مسائل غیر ضرور تبدیل کرده بود. آیت‌الله منتظری برای نخستین بار این مخروط و ارونه شده را بر قاعده نشانند و ضمن اینکه رسالهٔ سنتی خود را داشت رسالهٔ نوینی را تدوین کرد که در آن به شیوهٔ سنتی ابتدا به بیان اعتقادات اسلامی به زبان روز پرداخت سپس به بیان اخلاق و درگام سوّم به بیان احکام پرداخت و احکام عملی غیر ضروری و تخصصی را از رساله پالود و به آنچه بیشتر مورد ابتلاست، پرداخت.

گرچه رسالهٔ عملیهٔ توضیح المسائل آیت‌الله منتظری نیز مزیت‌ها و نوآوری‌هایی داشت که رسالهٔ عملیهٔ سایر مراجع پیشین و معاصر فاقد آنها بود؛ طرح اصول و معارف دینی در آغاز رسالهٔ عملیهٔ ایشان و بیان حقوق انسان‌ها و بخش مهمی از محرّمات دین در پایان رساله و نیز حذف بسیاری از مسائل غیر محلّ ابتلاء و نیز افزودن مسایل جدید و چند باب فقهی تازه از مزایای رسالهٔ عملیهٔ وی بود، اما کتاب «اسلام،

دین فطرت» رساله‌ای استدلالی است.

در این کتاب نخست به بحث‌هایی درباره‌ی دین و اینکه دین چیست؟ و فطری بودن دین، فلسفه و کارکرد دین، جامعیت دین، قلمرو تعالیم دین، رابطه‌ی عقل و دین و همگانی بودن فهم دین می‌پردازد.

در بخش اعتقادات به تعریف عقیده و عقیده‌ی حق، ایمان و درجات و فواید ایمان، رابطه‌ی علم و ایمان، شرک، راه‌های خداشناسی و بیان صفات خدا مانند علم و عدالت و نیز مراتب توحید و اقسام توحید (۱- توحید ذاتی. ۲- توحید صفاتی. ۳- توحید افعالی. ۴- توحید عبادی)، قانون‌مندی افعال خدا، قضا و قدر، نبوت و بحث‌هایی درباره‌ی انحصار منطقه‌ای بعثت انبیا و هدف ارسال پیامبران که اصلاح امور اخلاقی و اجتماعی بوده است، پرداخته است. در سلسله بحث‌های اعتقادی به بیان راه‌های اثبات نبوت و به همین مناسبت بحث درباره‌ی معجزه، حقیقت معجزه و قانون علیت و پس از آن به بحث درباره‌ی عصمت انبیا و حقیقت و منشأ عصمت و ابعاد و فلسفه‌ی آن پرداخته و در باب بشر بودن انبیا و سیره‌ی آنان مانند مدارا و مردم‌داری، نظافت و آراستگی و اعتدال سخن گفته است.

گفتار بعدی کتاب در بخش اعتقادات درباره‌ی قرآن، اسلوب آن و متواتر و قطعی بودن نص قرآن است. آنگاه به موضوع امامت و اهمیت و حقیقت و فلسفه‌ی امامت و شرایط امامت پرداخته و ضمن بیانی درباره‌ی امامان دوازده‌گانه‌ی شیعه در خصوص امام دوازدهم و انتظار ظهور

مهدی سخن گفته است. در ادامه این بخش به موضوع آخرت، اجل انسان، مرگ، برزخ، قیامت و مسائل مرتبط با آن پرداخته است.

بخش دوم کتاب درباره اخلاق است. در این بخش به علم اخلاق، فلسفه اخلاق، نظام اخلاقی اسلام و مزایای آن و مقولاتی چون نفس اماره، نفس لوامه، نفس ملهمه و نفس مطمئنه و پیوند اخلاق با عبادت و تقوا به مثابه رکن اخلاق پرداخته است.

اخلاق خانوادگی و روابط زن و شوهر و والدین و فرزندان و خویشاوندان و نحوه دوست‌گزینی و زشتی غیبت و نفاق و دورویی، دروغ‌گویی، دشنام، تکبر، حسد، خشم، عصبیت و فضیلت حلم، عفت، احسان، رحمت و مهربانی و مدارا از دیگر گفتارهای این بخش است. بحث اخلاق در این کتاب صرفاً یک بحث کلی و انتزاعی و فردی و حکم به خوب و بد کردن نیست بلکه از آنجا که آیت‌الله منتظری فقیه و فیلسوف و عالمی اخلاقی و سیاستمدار بود و می‌دانست نمی‌توان اخلاق فردی را جدا از اخلاق کارگزاران حکومت دانست یکی از خواندنی‌ترین قسمت‌های آن بحث درباره اخلاق کارگزاران است.

مباحثی مانند: گذشت، تهذیب نفس، مردم‌داری، جلوگیری از تملق و پرهیز از منش جباران، رازداری، پرهیز از خشم، پرهیز از تکبر، سعه صدر، مدارا، حلم و خویشتن‌داری و عدالت از جمله موضوعات مطرح شده است.

بخش سوم یعنی احکام و دستورات عملی را خلاف رساله‌های

سنتی با بحث‌هایی بنیادی‌تر آغاز می‌کند و از موضوع تکالیف و مسؤولیت‌ها و قانونگذاری و منابع قانونگذاری آغاز کرده سپس به موضوع اجتهاد و سیر آن و تقلید و شرایط مرجع تقلید، تکلیف و شرایط تکلیف و موضوع تکلیف یا حق پرداخته آنگاه به بیان احکام عملی در زمینه‌های مختلف نماز و نمازهای مختلف واجب و مستحبی، طهارت و مطهرات و نجاسات، همچنین احکام مردگان، روزه، اعتکاف، حج و نقش آن در ارتقا و بقای فرهنگی، بعد اجتماعی و سیاسی حج و شرایط وجوب و اقسام حج، بحث نذر، عهد و قسم پرداخته است. در این بخش به صورت گسترده‌ای به بیان احکام مربوط به خانواده، جایگاه و اهمیت خانواده و ازدواج و آزادی در انتخاب همسر و معیارهای گزینش همسر، تکالیف خانوادگی، احکام ازدواج موقت و طلاق و احکام خوراکی‌ها و تفریحات و سرگرمی‌ها و مواد مخدر می‌پردازد.

اقتصاد، اهمیت اقتصاد، مقررات اقتصادی، جایگاه و عوامل فقر، مالکیت و انواع آن و احکام انواع معاملات، مشاغل حرام، پول، قرض‌الحسنه، ربا و احکام و خمس و زکات از جمله مسائل بخش احکام هستند. اما نکته جالب اینکه به دلیل ویژگی‌های خاص آیت‌الله منتظری بحث مبسوطی در زمینه سیاست دین و حکومت، انواع حکومت‌ها و نوع حکومت دینی، بهره‌گیری از تجربه‌های بشر در حکومت، تفکیک قوا، ماهیت قراردادی حکومت و محدودیت زمانی

در مناصب قدرت، راه‌های قانونی برکناری حاکمان و شرایط حاکمان و اینکه چگونه باید حکومت کرد؟، انجام شده است. مقولاتی چون: حفظ آزادی‌های فردی و اجتماعی، تساوی همگان در برابر قانون، نظارت همگانی بر مسئولان، رضایت عمومی، تساهل و مدارا، حفظ منافع عمومی در مناسبات داخلی و خارجی، پرهیز از تشنج آفرینی، صرفه‌جویی در هزینه‌ها، حفظ حقوق اقلیت‌ها، امر به معروف و نهی از منکر، روابط فرهنگی بین‌المللی، کتاب و رسانه‌های جمعی، روابط بین‌المللی اقتصادی، عدالت اقتصادی، همزیستی مسالمت آمیز، معاهدات بین‌المللی، اصلاح بین مردم در سیاست خارجی و داخلی، استقلال همه جانبه، امور نظامی، انتظامی و امنیتی، جهاد و دفاع، صلح و تأمین راه‌ها و مرزها و شهرها در زمان صلح، اطلاعات و امنیت (استخبارات)، امور قضایی و چگونگی دادرسی، بحث‌هایی دربارهٔ زندان و زندانی نیز از جمله موضوعات این بخش هستند که در گذشته کمتر مشاهده شده است در رساله‌های عملیه به این کیفیت به مسائل سیاسی و اجتماعی به عنوان احکام عملی شرعی پرداخته شود و حکومت در برابر شهروندان مسئول و مکلف شناخته شود.

۴- اسلام بدون خشونت:

چاپ نخست کتاب «مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر» در سال ۱۳۸۷ از سوی نشر ارغوان دانش، به بازار آمد. محتوای آن در اصل

پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی است. در فصل اول کتاب پرسش‌ها و اشکالات مطرح شده توسط دکتر فتاحی درباره دیات مطرح شده و در پاسخ آن بحث مبسوطی در زمینه امکان فهم فلسفه مجازات‌های اسلامی، امکان توقف بعضی از مجازات‌ها و فلسفه تشریح دیات مطرح و اخبار روایت درباره تخیر یا اطلاق آنها در همه زمان‌ها مورد بررسی قرار گرفته است. در این فصل تحول در نوع دیه‌ها را با توجه به تحول جوامع ممکن دانسته و گفته است دیه به معنای تعیین ارزش مادی انسان نیست و نوعی جبران خسارت مادی است.

فصل بعدی پاسخ به پرسش‌های آقای محسن رهامی است درباره صلح و ربط آن به اصل حقوق بشر و پدیده‌های خشونت‌آمیز مانند جنگ و شکنجه و... در پاسخ به این پرسش‌ها گفتارهایی پیرامون اهمیت عدالت در اسلام و اهمیت کرامت انسان صورت گرفته و بر همین مبنا از عدم ثبوت قطعی تفاوت دیه مسلمان و غیرمسلمان و آزادی اهل کتاب در مذهب خودشان و عمل به آن سخن رفته است. پس از آن بحثی درباره منشأ خشونت و نسبی بودن آن و همچنین حقوق ناشی از کرامت ذاتی انسان پرداخته و رابطه صلح را با حقوق اجتماعی انسان مطرح کرده است. هدف اصلی از مجازات‌های اسلامی، اصلاح جامعه و بازداشتن مجرمین از تکرار جرم و تنبیه آنان است. در ادامه این پاسخ‌ها به اسلام و صلح دائمی با کفار و همچنین توضیح تفاوت جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی و حام بودن عملیات انتحاری پرداخته شده است.

فصل دیگر کتاب درباره پرسش‌های آقای محمد حسن موحدی ساوجی یکی از شاگردان معظم‌له درباره معیار ثابت یا متغیر بودن احکام شرع و نیز ممنوعیت اجرای حدّ در صورت وهن اسلام و عدم جواز استفاده از اشد مجازات برای گناهکاران و عدم جواز هتک حرمت انسانی در مجازات است.

واپسین فصل کتاب هم به پاسخ پرسش‌های آقای سهیلی پور درباره رجم اختصاص دارد. در این پاسخ‌ها نویسنده بزرگوار کتاب، داعیهٔ اجماع در وجود حکم رجم را میان مسلمین بجز خوارج دارد و دلایل این اجماع را ذکر می‌کند اما می‌گوید که این قول، مستند به سنت است و آیه جلد را ناسخ آیه ﴿وَاللّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ...﴾ دانسته است و می‌گوید اگر زن و مرد زناکار پیش از اثبات جرم در محکمهٔ صالح توبه کردند متعرض آنان نشوید ولی در هر صورت طبق مفاد مدارک و متون فقهی رابطهٔ نامشروع زن و مرد را جرم می‌داند و توضیح می‌دهد که چرا حکم رجم نسبت به حکم قبلی حبس دائم در خانه برای زن زانیه خفیف‌تر است. حضرت آیت‌الله که تا آخر عمر یک فقیه سنتی ماند و تا به حقیقتی نرسیده بود تسلیم آن نمی‌شد دربارهٔ اینکه حکم اولی دربارهٔ زنا محصنه رجم است تردید نکرده‌اند اما گفته‌اند اولاً شرایط اثبات آن بسیار سخت است، به نحوی که تحقق این شرایط عادتاً غیر قابل تحقق است. معظم‌له در پاسخ به آخرین استفتائی که از ایشان در مورد رجم شده است تصریح کرده‌اند که حکم رجم با آن

شرایط سخت، در حقیقت به مثابه مترسکی بیشتر نمی‌باشد زیرا شرایط آن معمولاً و عادتاً عملی نمی‌باشد؛ و ثانیاً اگر اجرای آن باعث وهن اسلام باشد و تنفر عمومی ایجاد کند باید از آن خودداری شود.^(۱)

۵- حکومت دینی و حکومت انسانی:

چاپ نخست کتاب «حکومت دینی و حقوق انسان» در سال ۱۳۸۷ از سوی نشر ارغوان دانش، به بازار آمد و محتوای آن دربرگیرنده پاسخ به ۲۰ پرسش تعدادی از فضلاء حوزه علمیه قم است. پرسش نخست در باب ماهیت ولایت فقیه و تصویر آن در فرض تفکیک قواست. در پاسخ آن از دلیل مقدم شمردن حق اکثریت بر اقلیت سخن گفته و می‌گوید که مدل نظارت فقیه یک مدل پیشنهادی است و نیاز به کار کارشناسی دارد ولی اصل این است که هر مدلی پیشنهاد می‌شود باید با نظریه انتخاب، هماهنگ باشد. مباحث بعدی در زمینه مبدأ ولایت بر اساس نظریه انتخاب و معیار دینی بودن نظام سیاسی، شرط اعلامیت در فرض تفکیک قوا، دموکراسی و حکومت دینی، مبنای شرعی اعتبار مرزهای ملی و رابطه آن با حکومت دینی است. بحث الزام آور بودن معاهدات بین‌المللی، نادرستی خشونت علیه مخالفان سیاسی و عقیدتی از نظر اسلام و بقای رضایت مردم به عنوان شرط بقای

۱- همچنین درباره بحث تفصیلی پیرامون رجم نگاه کنید به کتاب حق حیات، فصل دوم از بخش اول، به قلم عمادالدین باقی.

مشروعیت حکومت در پاسخ به پرسش‌های دیگری مطرح شده‌اند. در ادامه، این گفت‌وگوهای مکتوب به ماهیت جهاد ابتدایی و احسان بر کفار غیر محارب از نظر قرآن و ممنوع بودن تحمیل عقیده و ممنوعیت ترور و شکنجه و دلایل شرعی این ممنوعیت پرداخته و حقوق فطری را ملاک تشخیص حکم می‌داند که طبق آن انسان‌ها با هر عقیده و ملیتی در حقوق فطری خود مساوی هستند. نکته بسیار مهمی که در این کتاب مطرح شده این است که میان ارتداد و تغییر عقیده قائل به تفاوت جوهری است و تغییر عقیده را مصداق ارتداد نمی‌داند. در بخش دیگری از پاسخ‌ها دخالت حکومت دینی را در حوزه خصوصی و نحوه پوشش و اجبار به حجاب یا عبادت یا ترک آن مجاز نمی‌داند ولی حق ارشاد و تذکر دارد و تنها در صورتی که این امور در حوزه عمومی به حقوق جامعه آسیب برساند حکومت می‌تواند از آن جلوگیری کند. درباره کتب ضاله نیز می‌گوید در حرمت تدوین و نشر این کتب بحثی نیست و آنچه مورد بحث است برخورد حاکمیت اسلامی با آنهاست که دلیلی بر جواز برخورد حاکمیت اسلامی به عنوان تعزیر با نشر کتب ضلال نداریم و با توجه به گسترش وسایل ارتباط جمعی امکان ممانعت از آن وجود ندارد. واپسین گفتار این کتاب درباره محدودۀ فعالیت احزاب و رسانه‌های مستقل در حاکمیت دینی است که تحزب را از باب مقدمه واجب امر به معروف و نهی از منکر، واجب دانسته و وظیفه احزاب و رسانه‌های مستقل را نظارت بر عملکرد حاکمیت و

شخص حاکم می‌داند و حتی احزابی هم که ساختار سیاسی حاکم یا اصل حکومت دینی را قبول ندارند حق فعالیت سیاسی، تبلیغ، انتقاد، اظهار نظر - با مراعات حقوق اکثریت - برای آنان محفوظ است.

لازم به یادآوری است که کتاب «مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر» هم دارای مباحث مهمی درباره عدالت و کرامت انسان، خشونت، جهاد ابتدایی و دفاعی و صلح و مجازات‌های اسلامی است که می‌تواند مکمل کتاب «حکومت دینی و حقوق انسان» باشد.

۶- علیه فرمالیسم مذهبی (درباره احضار و احتضار اخلاق):

جرعه‌ای از کتاب اخلاق آیت‌الله منتظری

کتاب «فراز و فرود نفس» سلسله درس‌هایی است که در ۴۷۲ صفحه (قطع وزیری) به کوشش آقای مجتبی لطفی و با مقدمه شیوا و خواندنی وی تنظیم شده که خود نیز محضر فیض استاد را درک کرده است.

متن اصلی درس، کتاب جامع السعادات محمد مهدی نراقی است. اینجا مجال بحث از اخلاق دینی و اخلاق غیر دینی و تفاوت‌ها و تشابهات آنها نیست که خود نیازمند گفتاری دیگر است اما اجمالاً اشاره می‌شود که کتاب اخلاق آیت‌الله منتظری متعلق به حوزه اخلاق دینی است. منابع او برای ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی عبارتند از عقل و وجدان و انبوهی از آیات و روایات.

جغرافیای زمانی: دوره زمانی‌ای که مرحوم آیت‌الله منتظری

جامع السعادات را تدریس می‌کردند زمانی معنی‌دار و مهم بود. ۱- دوره عزلت بود و کناره‌گیری از قدرت ۲- دوره‌ای بود که مشاهده سقوط اخلاقی در حوزه سیاست و جامعه و خلأ عظیم اخلاقی پدید آمده زنگ هشدار را در گوش صاحبان خرد به صدا درآورده بود. در باب چند و چون و علل و عوامل آن دیگران بسیار سخن گفته‌اند و نگارنده نیز در فصل "مثلت مذهب، روحانیت، اخلاق" از کتاب "روحانیت و قدرت" بدان پرداخته است اما نکته اینجاست که او چون عالمی که طیب‌وار در پی بیمارش می‌رود تا او را درمان کند بر آن شد که درس اخلاقی را که غایب یا کم فروغ شده بود بیاغازد. عالم، کسی است که فرزند زمان خویشتن باشد و همراه مردم بوده به نیازهای عصر خود پاسخ گوید چنانکه او بود. در زمان رژیم شاه با تحریر کتاب «از آغاز تا انجام» به زبانی ساده و پر مغز به طرح مسائل فکری آن روزگار و پاسخ به آنها در قالب گفتگو پرداخت.

ادوار گوناگون فکری پس از انقلاب و احتضار اخلاق: گرچه همانسان که آیت‌الله منتظری نیز گفته‌اند «در گذشته‌ها رسم بر این بود که اولین علمی که فرا می‌گرفتند، علم اخلاق بود و در تدریس و یادگیری آن مبالغه می‌کردند و اعتقاد داشتند تا انسان ملکات اخلاقی را فرا نگیرد نباید سراغ علوم دیگر برود تا مبادا از آنها سوء استفاده کند» (ص ۱۱۹) اما منحنی گرایش به مباحث اخلاقی در سه دهه پس از انقلاب فراز و فرود بسیاری داشته است. در سه - چهار سال نخست

انقلاب سیل علاقه به مطالعه کتب سیاسی و ایدئولوژیک همه جا را فراگرفته و تا محله‌ها و مدرسه‌ها گسترش یافته بود. در نیمه دوم دهه نخست پس از عبور از دوره پرکشمکش سیاسی و درگیری‌های داخلی که موجب دلزدگی از سیاست و اتکا به نخبگان غالب شده بود فضای ناشی از جنگ و شهادت، موجی از گرایش به کتاب‌ها و جلسات و مباحث اخلاقی را پدید آورده بود به نحوی که بالاترین شمارگان کتب منتشر شده را کتاب‌های اخلاق و به طور مشخص «استعاذه»، «قلب سلیم» و «گناهان کبیره» آیت‌الله دستغیب به خود اختصاص داده بود که با ترور وحشیانه‌ای در محراب نماز جمعه به شهادت رسیده بود. در دوره‌های بعد گرایش به کتب تاریخ و بعد از آن کتب علوم انسانی و کلامی بالاترین جایگاه را در نمودار به خود اختصاص می‌داد. در سال‌های اخیر در چکاکچک سیاست نه تنها نشر آثار اخلاقی در بخش خصوصی و توجه به آن، به پایین‌ترین حد خود رسیده بود که از آن کلاس‌های مختلف اخلاق که در گوشه و کنار شهر وجود داشت هم خبری نبود بلکه اگر کسی از اخلاق سخن می‌گفت گویی از موضوعات دُمده شده سخن می‌گوید و مایه استهزاء می‌شد. همین امروز اگر کسی از اخلاق سخن بگوید شاید بشنود که «ای بی‌خبر، تو کجا و مردم و مسائل امروز آنها کجا». توجه به موضوع اخلاق، نوعی عقب ماندگی و تکرار نصیحت‌های کلیشه‌ای صدا و سیما و رسانه‌های دولتی و رسمی تلقی می‌شود که فقط برای مردم گفته‌اند اما نشانه‌ای از آن در عرصه

سیاسی ندیده و دلزده شده‌اند. صدها شبکه ماهواره‌ای که مردم را با فیلم‌ها و سریال‌های گوناگون، ساعت‌ها پای جعبه جادویی میخکوب می‌کنند دلمشغولی‌ها و رؤیاهای خوراک ذهنی دیگری را برای مردم فراهم کرده‌اند و در کنار تنوع و جذابیت شگرف آنها سخن از اخلاق گفتن کمی پرت افتادگی به نظر می‌آید و همین شرایط به مهجوریت و غیبت و از میدان به در کردن اخلاق انجامیده و اما اگر نیک بنگریم در پس و پشت همه مسائل و داستان‌های جنایی و پلیسی و اجتماعی و سیاسی در فیلم‌ها و سریال‌ها به سهولت جای خالی اخلاق را حس می‌کنیم و از قضا اگر جور دیگری ببینیم نیازمندی‌مان به اخلاق و تشنگی‌مان افزون‌تر می‌شود.

احضار اخلاق: در چنین دوره‌ای بود که آیت‌الله منتظری دیگر توان جسمی لازم برای تتبع فقهی را هم از دست داده بود اما با رمق بازمانده‌اش تدریس اخلاق را آغاز کرد که فقط یک متن می‌خواست و دیگر باید به جای مراجعه به منابع مختلف و تتبع، برگ‌های کتاب ۸۰ سال زندگی پر ماجرایش را ورق بزند و اطلاعات و مطالعات و تجربیات یک عمر پربار را در قالب آموزه‌های اخلاقی بیان کند. تدریس از ۳ مهرماه ۱۳۸۵ ش (نزدیک به سه سال و نیم پس از رفع حصر پنج سال و دو ماهه) آغاز و تا ۱۹ مهر ۱۳۸۸ یعنی دو ماه و ده روز پیش از رحلت (۲۹ آذر ۱۳۸۸) در ۳۱۷ جلسه درس نیم ساعته ادامه داشت. تعداد محدودی فراگیران در کلاس حضور می‌یافتند اما از همان

آغاز قرار بود مخاطبان واقعی فراتر از آن بوده و با تکثیر نوار و متن، جامعه‌ای وسیع‌تر را دربرگیرد. بنا به پیشنهاد و اصرار بعضی از شاگردان، ایشان به جای ادامه تدریس جامع السعادات، تدریس کلمات قصار حضرت امیر(ع) در نهج البلاغه را شروع کردند که متأسفانه با رحلت‌شان ناتمام ماند.

محتوای درس‌ها: بی شک در این گفتار کوتاه که تنها در مقام یک معرفی و یادآوری است نمی‌توان گزارش جامعی از محتوای این دروس ارائه داد و فقط به چند فراز برجسته اشاره می‌شود.

قوای چهارگانه نفس آدمی: درس‌ها با سوره انسان آغاز می‌شود و اسرار باریک آن بازگو و انواع نفس و کارکردهای آنها و قوای چهارگانه غضبیه و شهویه و عقلیه و وهمیه تشریح می‌شوند. در قسمتی از آن درباره رابطه قوه غضب و شهوت از دیدگاه افلاطون می‌گوید: «اگر علاوه بر مقهوریت قوه عاقله، قوه غضبیه بر شهوت و وهم نتوانست پیروز شود، و مقهور آنها شد، امیدی به اصلاح این انسان نیست» (ص ۷۵) حالا فرض کنیم کسی به این مرحله رسیده باشد و در کسوت عالم هم باشد و درس اخلاق نیز بگوید در حالی که به وظایف خویش در برابر جامعه عمل نمی‌کند و هزینه‌ای نمی‌پردازد آنگاه چقدر موضوع پیچیده‌تر می‌شود؟ این در حالی است که در کتب فقهی خطر جانی و مالی، موجب سقوط تکلیف امر به معروف و نهی از منکر است و تنها کسانی که وظیفه دارند امر به معروف و نهی از منکر را حتی به

قیمت همان خطرات انجام دهند علما هستند.

آیت‌الله منتظری پس از بحثی مفصل درباره تجسم اعمال و حال و ملکه به تفاوت مزاج و امتزاج و تأثیر عوامل مختلف تربیتی بر اخلاق به بحث درباره حقیقت خیر و سعادت و اینکه سعادت متعلق به نفس است یا بدن یا هر دو، می‌پردازد.

راه دریافت حقایق و افاضات قدسی: در بحث بعدی پیرامون «تخلیه از رذایل و تخلیه به فضائل» با بیان مطالبی درباره کیفیت نقش بستن افاضات قدسیه بر نفس می‌گوید: «لباس چرک و کثیف تا زمانی که تمیز نشود، رنگ زیبا به خود نمی‌گیرد؛ اگر کسی عابد دهر هم باشد و طاعات ظاهری را انجام دهد ولی دلش از صفات مذمومه چون کبر، حسد، ریا، طلب ریاست، ریا و شرک پاک نشده باشد، هیچ خاصیت و بهره‌ای برای او ندارد. اگر چنان متکبر است که مردم و جامعه را ناچیز حساب می‌کند و حقوقی برای آنها قائل نیست، اگر مخالفینی دارد به آنها ظلم می‌کند و حقوق آنها را پایمال می‌کند و انواع و اقسام جنایات را مرتکب می‌شود؛ اگر هر شب را زنده نگه دارد و در انجام مستحبات علاوه بر واجبات بکوشد، هیچ اثری در روح و نفس او ندارد... مانند ظاهر قبرهایی که ظاهری مجلل دارند و در باطنش مرداری بد بوست! ... تا اخلاق زشت در انسان ریشه دارد، انسان به حقایق عالم امکان احاطه پیدا نخواهد کرد، ... پس به اندازه پاک‌ی دل از خبائث است که انسان محازی و مرتبط با خدا می‌شود، و وقتی دل، با خدا ارتباط برقرار

کرد، حقایق وجود در دل انسان منعکس می‌شود. پس از طهارت نفس، علمی که از سوی خداوند افاضه می‌شود، علوم حقیقی است... در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾، یعنی اگر با تقوا خود را پاک کنید، خداوند روحیه فارق بین حق و باطل را به شما عطا می‌کند. (ص ۱۱۳-۱۱۵).

رذائل و فضائل قوه عاقله: در دفتر دوم (بخش مربوط به رذایل و فضائل قوه عاقله) درباره موضوعات زیر سخن می‌گوید: شرک و اقسام آن، توحید و اقسام آن، جریزه (که عبارت از افراط و تندروری در اظهار نظر کردن است و تفریط آن جهل و اعتدالش حکمت است)، شک و حیرت، جهل بسیط، جهل مرکب، شرافت علم و حکمت، یقین، تفکر، ذکر، خاطره‌های نفسانی، مکر و حيله و راه علاج هر یک.

برخورد استدلالی با اهل شک: پس از شرح انواع شک و حیرت و اینکه شک ناشی از جهل و باورهای عوامانه در اعتقادات است که رذیلت به شمار می‌آید می‌گوید: «اگر شما با انسانی روبرو شدید که دچار شک شده است نباید او را طرد کنید و بلافاصله به او انگ بزنید؛ بویژه اگر کسی است که ایمانش از روی درک عمیق نبوده و ایمانش ناشی از اعتقاد پدر و مادرش به خداست. حال که برخی شبهات برای او ایجاد شده باید با استدلال با او برخورد کنید.» (ص ۱۴۱)

قربانیان جهل: در بحث از جهل بسیط می‌گوید، رسول اکرم فرمودند: «چند گروه بدون حساب و کتاب داخل آتش می‌شوند به

واسطه شش عمل؛ اینها حساب و کتاب ندارند چون حساب و کتاب درباره کسانی است که عملکرد آنها روشن و واضح نباشد اما اینها عملکردشان واضح و روشن است که جهنمی‌اند: ۱- امیران و حکام ظالم و جور که از قدرت خود سوء استفاده می‌کنند. چون ظلم و تعدی اینها آفتابی است و دیگر بررسی نیاز ندارد، ۲- اعراب معاصر پیامبر به واسطه عصبیت؛ در تاریخ هم هست که آنان چقدر روی طایفه و عقیده خودشان تعصب داشتند و حاضر نبودند تن به حق دهند. اگر از دری می‌خواستند عبور کنند و سقف آن کوتاه بود تکبرشان به آنها اجازه نمی‌داد خم شوند مگر اینکه آن سر در را خراب کنند! ۳- کدخداهایی که متکبرند، ۴- تاجرهایی که خیانت می‌کنند مثلاً رباخوری می‌کنند یا از اعتماد مردم در حساب و کتاب سوء استفاده می‌کنند، ۵- کسانی که دنبال علم و دانش نمی‌رفتند. ۶- و علما بواسطه حسادت ورزیدن. حسادت در میان علما متأسفانه زیاد است و به همین واسطه بعضی از آنها داخل جهنم می‌شوند.» (ص ۱۴۴)

جهل مرکب: جهل مرکب جزو بدترین رذیله‌ها، و معالجه‌اش سخت‌ترین است، چون اگر انسان متوجه مرض خود نباشد و به مرض خود پی نبرد، به دنبال معالجه‌اش نخواهد رفت و این شخصی که خودش را اعلم از دیگران می‌داند و نمی‌توان او را متوجه بی‌سوادی‌اش کرد، مرضش صعب‌العلاج است. متأسفانه این رذیله گریبان‌گیر برخی از طلاب علوم دینی و دیگر اطباء علوم روحانی و نفوس است. (ص ۱۴۶)

علوم دینی و غیر دینی: در بحث شرافت علم و حکمت می‌گوید: اسلام، طلب علم را بر همهٔ مسلمین واجب کرده است. فراگیری علمی چون: عقاید، اخلاق، و فروع دین، "واجب عینی". فراگیری علمی چون: مهندسی، پزشکی، امور تربیتی و حتی علوم دیگری که در پی آن شغل‌هایی مانند نانوائی، بنّایی را در پی دارند "واجب کفایی" است. (ص ۱۴۸) یعنی مادامی که من به الکفایه موجود نباشد بر همه واجب است به فراگیری آنها بپردازند. دربارهٔ آیهٔ ۲۸ سورهٔ فاطر می‌گوید: پس از اینکه در این آیه خداوند به بعضی از علوم طبیعی مانند: آب شناسی، گیاه شناسی، معدن شناسی، انسان شناسی و حیوان شناسی اشاره می‌کند، می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. همانا علما و دانشمندان هستند که از خدا می‌ترسند. اگر دقت کنید در این آیه شریفه، عالمان و دانشمندان حوزوی را نمی‌گوید بلکه عالمان علوم دانشگاهی را توصیف کرده است. خلاصه اینکه: در این آیه، علم و دانش را منحصر در فقه و اصول نکرده که با آنها فقط بتوان خدا را شناخت. چه بسا دقت در خیلی از ریزه‌کاری‌های اصول مثلاً استصحاب کلی قسم ثالث موجب شناخت خدا نشود و معلوم نیست انسان را به خدا برساند، ولی دقت و فهم ریزه‌کاری‌های عالم وجود و هستی، انسان را به خدا برساند و علوم طبیعی مقدمه‌ای برای خضوع و خشوع عندالربّ شود. پس ما نباید انحصاری فکر کنیم که شناخت خدا فقط منحصر در ما حوزویان و علمی است که ما آن را می‌آموزیم و به واسطهٔ آن به

دیگر دانشمندان فخر بفروشیم. (ص ۱۵۵)

ولایت مطلقه: در شرح روایتی از شیخ صدوق درباره مفهوم جانشینی پیامبر و حدود آن می‌گوید: راویان حدیث با وصفی که ذکر شد اگر جانشین پیامبر باشند، پس هر اختیاری که پیامبر داشته است آنها هم دارند. به عبارت دیگر: اگر بگوئیم پیامبر اکرم ولایت مطلقه دارند پس جانشینان ایشان هم که فقها هستند، دارای ولایت مطلقه هستند؟ با توجه به آیات قرآن خطاب به پیامبر که می‌فرماید: ﴿وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (مائده، ۴۸) یعنی: بین مردم بر اساس آنچه از سوی خداوند نازل شده است حکم کن! نه اینکه هر چه خود خواستی انجام دهی! تو فوق قوانین الهی نیستی! و همچنین می‌فرماید ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ (حاقه، ۴۶ - ۴۴) یعنی اگر پیامبر از طرف خودش بدون توجه به قوانین و مقررات الهی مطالبی به ما نسبت دهد رگ گردنش را خواهیم زد، و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم، ۳) پیامبر از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید اگر سخنی بگوید به جز وحی که به او می‌شود، نیست. بنابراین از این آیات، و آیات دیگر استفاده می‌شود که حتی پیامبر اکرم هم ولایت مطلقه‌ای که مرسوم شده و برخی می‌گویند، نداشته است چه برسد به جانشین‌های پیامبر. (ص ۱۵۸ - ۱۵۷)

فرمالیسم مذهبی: در اخلاق است که مناسک‌گرایی و فرمالیسم

مذهبی نفی می شود چنانکه ایشان بارها می گفت اگر بین دعا خواندن و مطالعه مخیر شدید مطالعه کردن مرجح است چون دعا مستحب و کسب دانش واجب است اما در جامعه ما چنان فرمالیسم را ترویج می کنند که دعا خواندن مستحب بیش از مطالعه کردن واجب تبلیغ می شود زیرا مردمی را که اهل دانش و فهم و تفکر باشند نمی توان فریفت و بر آنها سوار شد اما مردمی که به قول امام علی «حملوا بصائرهم علی اسیافهم»^(۱) نباشند می توان به نام فریفت و برگرد آنها سوار شد و هر استفاده ای از آنان کرد و برای خفه کردن دیگران مورد بهره برداری قرار داد. آیت الله منتظری با همین دیدگاه برگرفته از مکتب اخلاقی اسلام درباره همنشینی با دانشمندان می گوید: ابوذر غفاری روزی مورد خطاب پیامبر قرار گرفت و بعضی از آثار دنیوی و اخروی علم و همراهی با دانشمندان و عالمان را برای وی ذکر، و فرمود: یک ساعت نشستن در جوار عالمی، یا در مذاکره علمی شرکت کردن، ثوابش از هزار نماز در شب خواندن که هر شبی هزار رکعت نماز بخوانی، نزد خدا محبوب تر است، و همچنین نزد خدا از شرکت کردن در هزار جنگ، و دوازده هزار بار قرآن را ختم کردن، و از یک سال عبادت خدا که روزهایش روزه دار، و شبهایش نماز به پا دارد، نزد خداوند برتر و محبوب تر است (ص ۱۵۹-۱۵۸). آیت الله منتظری در

۱- اینان آگاهی و بینائی خویش را بر شمشیرهای خود حمل نمودند؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۵۰.

ادامه توضیح می‌دهد که چرا این سخن اغراق‌آمیز نیست و بر محب و دوستدار علم هم، بهشت واجب می‌شود. پس از آن بحث مفصلی درباره اخلاق استادی و شاگردی و آداب تعلیم و تعلم دارد (ص ۱۷۰-۱۶۳) از جمله می‌گوید: استاد باید آنچه را می‌داند بگوید و آنچه را بلد نیست بگوید نمی‌دانم! بالاخره انسان همیشه مجهولاتش بیشتر از معلوماتش است، خلاف واقع به دانش‌آموزان نگوئید. آقایان اهل منبر هم توجه کنند اگر از شما سؤالی کردند و نمی‌دانید، صاف و پوست‌کنده بگوئید: "نمی‌دانم"، بگوئید: باید مراجعه کنم حتی نگوئید: "اللّه اعلم!" با این ژست گرفتن‌ها، خودتان را دانا نشان ندهید. (ص ۱۷۰)

یقین، علم و صبر و آزادگی از نوکری قدرتمندان: بحثی درباره یقین و علم می‌کند و اینکه یقین از علل مهم صبر است سپس نشانه‌های صاحب یقین و مراتب را ذکر می‌کند (ص ۱۸۶-۲۰۵) و در فرازی از آن متذکر می‌شود: پیش خودت فکر نکن فلان سلطان یا حاکم که قدرت دارد، همه کاره است و آن وقت تملق او بگویی برای چند لقمه نان! اگر قرار است به دل صاحب قدرت و مکنّت بیفتد و حاجتی از تو برآورده شود آن که باید به دلش اندازد همان خداست، و وسائط و اسباب از خودشان استقلال ندارند و آنها نیستند که تو را کفایت می‌کنند: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (طلاق، ۳) «و کسی که توکل بر خدا کند پس اوست که او را کفایت می‌کند». (ص ۱۹۰) بدان ای عزیز! اگر نزد پادشاه، رئیس جمهور، یا هر صاحب مقام و مکتبی خشوع می‌کنی،

شوکت او مجازی است! (ص ۱۹۷)

بزرگان، اشتباهاتشان هم بزرگ است: آنگاه به بحث مستوفایی در باب تفکر و اهمیت و قلمرو تفکر و نتایج اخلاقی آن پرداخته (ص ۲۰۶-۲۱۴)، سپس مقوله ذکر و مراتب ذکر را تشریح و خاطره‌های نفسانی و وسوسه را تبیین می‌کند (ص ۲۱۵-۲۳۳). آیت‌الله منتظری در اینجا هم خطر بزرگان را گوشزد می‌کند. بارها از ایشان شنیده بودیم که می‌گفتند «اشتباه العظیم، عظیم». کسانی که بزرگان اشتباهاتشان هم بزرگ است و هر چه اشخاص بزرگتر باشند اشتباهاتشان هم بزرگتر و مخرب‌تر است و با هر اشتباه آنها قومی و ملتی به هلاکت می‌افتند و خانواده‌هایی بیچاره می‌شوند، لذا بیش از افراد عادی باید تحت نظارت و نقد بیرحمانه باشند. به همین خاطر است که حتی آنچه برای دیگران حوزه خصوصی است برای صاحبان قدرت حوزه خصوصی نیست زیرا خصوصیات فردی و شخصی و روابط درونی خانواده‌شان هم می‌تواند بر زندگی و سرنوشت مردم تأثیر داشته باشد لذا مردم باید بدانند و به همین خاطر امام علی (ع) نیز می‌گوید: زمامداران (از جمله خود او) را در حضور و غیاب نصیحت و نقد کنید (خطبه ۳۴) از این رو استاد در بحث خواطر و وسوسه‌ها نیز می‌گویند: مهمترین اقشاری که مورد اغوای شیطان قرار دارند، اهل علم‌اند. برای اغوای آنها باطل را حق و بدی را خوب جلوه می‌دهد به گونه‌ای که خیال می‌کنند ملک به آنها الهام کرده شیطان به آنها می‌گوید: مردم از روی نادانی دارند هلاک

می‌شوند، به داد مردم برس! چرا رحم و مروت نداری چرا از ثواب و سعادت عقبی غافل؟! مردم را آگاه کن، بیدار کن! آنها را موعظه کن و از نصایح خود آنها را بهره‌مند ساز تو که الحمد لله عالم بزرگی هستی، زبان خوبی داری، صدای دلنشینی هم داری، چرا نعمت‌های خدا را ظاهر نمی‌کنی؟! آن آقا هم وسوسه می‌شود خوشحال می‌شود که مردم برایش سلام و صلوات چاق می‌کنند. مردم هم به خاطر علمش به او تواضع می‌کنند، و حرف او را قبول می‌کنند و از مواعظ او پند و اندرز می‌گیرند و سرانجام عاقبت به خیر شده اهل نجات می‌شوند اما غافل از اینکه این آقا خودش را خیلی بزرگ دیده، ریا و عجب سراغش آمده و با چشم حقارت به مردم نگاه می‌کند؛ او مردم را هدایت و آباد می‌کند، اما خودش به ضلالت و فساد رسیده است (ص ۲۱۷). در پی این بحث استاد به بیان تفصیلی راه‌های درمان خاطره‌ها و وسوسه‌های سوء می‌پردازد.

رذائل و فضائل قوه غضبیه: دفتر سوم در باب رذائل و فضائل قوه غضبیه است از قبیل غضب، خوف، انتقام، خوف و رجاء، رفق و مدارا، حسن خلق، عجله، ضرب، فحش و لعن، عجب، بغی، تکبر، غیرت، تواضع، خردبینی و صلابت نفس، همت بلند.

تهور، جبن و شجاعت افراط در قوه غضبیه می‌شود تهور و تفریط در آن می‌شود جبن یا بزدلی. و اعتدال در آن می‌شود شجاعت یعنی جایی که قوه غضبیه تحت فرمان عقل است. غضب خارج از کنترل عقل

مانند شعله آتش ویرانگر است به همین خاطر گفته می‌شود غضب کافر (به معنی عام حق پوش) شعله‌ای از آتش شیطان است که در مقام تکبر بر خدا و در برابر انسان می‌گوید من از آتش آفریده شدم و انسان از خاک. پس از بیان انواع و پیامدهای غضب مذموم به راه‌های علاج آن می‌پردازد. (ص ۲۶۳ - ۲۴۱)

یکی از زیباترین مباحث کتاب فراز و فرود نفس، بحث درباره انتقام و عفو است. خصلت نیکوی عفو که در شخصیت و زندگی خود او موج می‌زد و نسبت به مخالفان همواره عفو و رأفت را توصیه و عمل می‌کرد و خودش نیز هیچگاه به دشنام دهندگانش ناسزا نگفت. انتقام یکی از نتایج عملی غضب است «معنی انتقام این است که انسان در مقابل عمل دیگری مقابله به مثل کند که گاهی عمل انتقامی، مساوی با عمل اوست و گاهی کمتر، یا بیشتر». استاد در ضمن بیان ترجیح عفو، روایتی را نقل می‌کند که روزی موسی (ع) به خدا عرض کرد: خدایا! کدام بنده نزد تو عزیزتر است خدا فرمود: «کسی که هنگام قدرت، عفو کند» (ص ۲۶۷)، و از امام باقر نقل شده: «الندامةُ عَلَي العَفْوِ أيسر مِن النَّدَامَةِ عَلَي العُقُوبَةِ»، «پشیمانی که پس از عفو پدید آید بهتر و آسان‌تر است از پشیمانی که پس از عقوبت کردن پیش آید». زیرا اگر پس از عفو و گذشت، انسان، پشیمان شد ضرری نکرده است ولی اگر انسان کسی را به چیزی عقوبت کند که نادرست باشد، جبران کردن آن، که حق الناس است خیلی سخت و دشوار است. در شرافت و فضل عفو همین

بس که یکی از صفات جمالیه خداوند است (ص ۲۶۸). سپس در ادامه و در برابر عفو بحث مبسوطی دارد درباره حقد و کینه توزی و روش‌های علاج آن.

مدارا: صفت رفق و مدارا را ضد غضب و تندی و به استناد آیه ۱۵۹ آل عمران کلید اصلی موفقیت پیامبر اسلام می‌داند. و از آیه نتیجه می‌گیرد که: درس بزرگ این آیه این است که؛ در امر اداره امور کشوری باید با نرمی با مخالفان برخورد کرد و علاوه بر آن، با همین مخالفان باید مشورت کرد. ایجاد دو قطب خودی و غیر خودی در کشور امری اشتباه است. اگر جامعه به این بهانه‌ها متشتت شود، اختلاف میان جامعه خواهد افتد و موافقان چاپلوس از ارائه واقعیات خودداری می‌کنند و نصیحت و ارشاد افراد دلسوز و صالح بی‌اثر خواهد شد و با طرد آنها کشور به دست عده‌ای خاص و اقلیت که خود را عقل کل می‌دانند خواهد افتاد که برای امیال دنیوی خود اهل تملق و چاپلوسی هستند. سلمان فارسی از پیامبر نقل می‌کند: «وقتی حیاء از انسان گرفته شد خیانت‌کاران سراغش می‌آیند، وقت خائنان سراغش آمدند خود او هم خائن می‌شود و کسی امانتش را به او نمی‌سپارد، در این حال افراد خشن و تندخو سراغش درآیند و خود نیز چون آنها می‌شود، وقتی تند و خشن شد ریسمان ایمانش پاره می‌شود و وقتی ریسمان ایمان او کنده شد آن وقت شیطان ملعون او را ملاقات می‌کند». پس انسان عاقل در هر گفتار و کرداری باید خود را از تندی کردن، گرچه با مخالفان

حفظ کرده، و سعی کند تندخویی را به مرور زمان با تمرین از نفس خویش خارج کند و به فضیلت و شرافت رفق و مدارا دقت و اندیشه کند. (ص ۲۷۲-۲۷۳)

عُجْب و تکبر و تواضع: استاد پس از آن بحثی دربارهٔ عجله کردن در عمل، بدون تأمل و نیز دربارهٔ عُجْب به معنای خودبزرگ بینی و آفت‌های عُجْب و راه‌های علاج بیان داشته و عُجْب به ثروت، عُجْب به قدرت و توانایی و عُجْب به جاه و منصب و کثرت طرفداران، عُجْب به عقل و عُجْب به رأی و نظریه را جداگانه توضیح می‌دهد و در ادامه به بیان نسبت تکبر با عُجْب می‌پردازد و اینکه عُجْب خودبزرگ‌بینی درونی است و کبر، خود را در مقایسه با دیگران، بزرگ دیدن است؛ آنگاه اشکال و مراتب مختلف کبر و راه‌های علاجش را بازگو می‌کند. (ص ۲۷۶-۳۲۸). نقطهٔ مقابل تکبر، تواضع است که اگر ریایی نباشد مقام انسان را بالا می‌برد اما تفریط در تواضع موجب دنائت و ذلت است و در مقابل متکبران نباید تواضع کرد.

خوف و رجاء: بحث دیگر دربارهٔ خوف است. ابتدا به تفاوت جُبْن و خوف می‌پردازد. جبان و ترسو کسی است که اهل حرکت نیست و اگر به مال و جان و ناموسش هم تعدی شود دفاع نمی‌کند اما خائف اهل اقدام و دفاع شجاعانه است ولی از برخی عواقب کار وحشت دارد. اقسام خوف‌های مذموم و ممدوح را توضیح می‌دهد و مسألهٔ خوف سوء خاتمه زندگی را که انسان همیشه فکر می‌کند عاقبت به خیر نشود

مورد بحث قرار می‌دهد و اینکه خوف و رجا در حالی که متناقض به نظر می‌آیند اما تلازم دارند. خوف و رجا موضوعیت ندارند بلکه طریقیّت دارند یعنی اینکه خود خوف و رجا به عنوان یک اصل در فضایل نفسانی اهمیتی ندارند بلکه زمینه و انگیزه‌ای در انسان ایجاد می‌کنند. در همین رابطه در مذمت یأس و آثار یأس سخن می‌گوید. (ص ۳۳۶-۳۹۰)

سوء ظن: گفتار بعدی درباره سوء ظن و مذموم بودن سوء ظن به خداست. مرحوم آیت‌الله منتظری درباره ریشه سوء ظن به مردم می‌گوید: ریشه سوء ظن به مردم، "ترس" و "ضعف نفس" است. کسی که به دیگران ظن و گمان بد دارد علت آن حقارت و کوچکی نفس اوست. چنین شخصی همیشه فکرش درگیر این است که دیگران چه نقشه‌ها و افکار بدی درباره او و وابستگان او دارند و به محض اینکه فکر باطلی درباره دیگران پیدا می‌کند بدون تأمل و بررسی، به آن معتقد شده و دنبال آن را می‌گیرد و در نهایت همیشه در ترس، غم و غصه به سر می‌برد (ص ۳۹۱). خداوند بر انسانها لطف کرده، و باطن‌ها را از یکدیگر پوشانده است؛ چون خواسته است مردم با آرامش در کنار هم زندگی کنند و اگر همیشه از باطن یکدیگر مطلع باشند، یا ظن و گمان بد به هم ببرند، نظام جامعه انسانی از هم فرو می‌پاشد. بنابراین، انسان تا به عیان و علم، یقین پیدا نکرده که عملی از کسی سر زده است، حق ندارد توهمات ذهنی خود را که حاصل القائنات شیطان است، مورد توجه قرار

داده و دیگران را در معرض تهمت قرار دهد. شیطان که فاسق‌ترین فاسق‌هاست، میان انسان‌ها با سوء ظن، دشمنی و بدبینی ایجاد می‌کند (ص ۳۹۳)، در عین حال انسان نباید خود را در معرض تهمت و اتهام هم قرار دهد.

رذایل مربوط به زبان و خُلق: دربارهٔ حسن خلق و سوء خلق است و بیان سه رذیلت ضرب، فحش و لعن. و می‌گوید: این سه رذیله از رذائل قوه غضبیه و از محرّمات شرعیه‌ای است که موجب حبط عمل و خسران آخرت است این افعال اگرچه مربوط به اعضاء و جوارح است و باید در علم فقه به آنها پرداخته شود ولی چون ناشی از روحیه، و خلق و خوی انسان است، علاوه بر علم فقه، در علم اخلاق هم به آنها پرداخته خواهد شد. (ص ۴۰۵)

زدن دیگران: عقل انسان حکم می‌کند که، زدن هر انسانی با هر دین و آئینی و نژادی، حرمت دارد چون انسانها همگی به دلیل آیه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ کرامت و حرمت دارند. انسان حق حیات مادی، و معنوی دارد و به حکم عقل عملی، زدن دیگران قبیح است و از باب «کلما حکم به العقل حکم به الشرع»، از لحاظ شرعی زدن دیگران حرمت دارد و حتی حیوانات را نباید زد. این حکم عقل مخصوص دین و آئین خاصی نیست و هر انسانی با هر دینی که باشد ضرب دیگران را عملی بد و مذموم می‌داند. در باب امر به معروف و نهی از منکر هم مگر در موارد نادر، انسان باید، با زبان خوش، دیگران را اصلاح کند البته

مشخص است مواردی که در دادگاه صالح، حد شرعی لازم و تشخیص داده شده، از این امر استثناء شده است. (ص ۴۰۶-۴۰۵)

فحاشی و نسبی بودن آن: روایات متعددی نیز در باب مذموم بودن فحاشی و هتاکی که سبب دشمنی بین مردم می‌شود آورده است و در روایت می‌گوید کسی که مردم به واسطه زبانش از او هراس دارند جایش در جهنم است. اما حقیقت فحش در فرهنگ‌های مختلف فرق دارد و امری عرفی و نسبی است. «گاهی عباراتی به کار برده می‌شود که ممکن است در منطقه‌ای زشت و اذیت حساب شود ولی در عرف و منطقه دیگری این گونه نباشد.» (ص ۴۰۸)

لزوم احترام به زنان: آیت‌الله منتظری موقع را مغتنم شمرده و به نقد یکی از اخلاقیات و زبانیات رایج در خانواده‌های سنتی و مذهبی می‌پردازد که موجب وهن زنان است. وی می‌گوید: نکته‌ای اینجا می‌خواهم بگویم که شاید به محل بحث ما زیاد مربوط نباشد و آن درباره صدا زدن خانم‌هاست! برخی مردها می‌گویند: صدا زدن اسم خانم‌ها نزد نامحرم حرام است لذا اسامی عجیب و غریب به کار می‌برند برخی می‌گویند: ضعیفه، منزل و متعلقه، که من از این لفظ خیلی بدم می‌آید مگر زن مال است که می‌گویند متعلقه، مادر حسن آقا، یا گاهی اسم پسر بزرگ‌تر را روی خانمشان می‌گذارند! اگر این مسئله عرفی است چرا آن را پای شرع می‌گذاریم؟ مگر پیامبر(ص) اسم دختر یا همسرش را صدا نمی‌زد؟! آیا نمی‌گفت: یا فاطمه، یا خدیجه و یا عایشه

یا ام سلمه! اینها همگی در کتب روایی و تاریخی ثبت و ضبط شده است. زنان امروزی به ویژه، اهل فهم، درس خوانده و اهل کمالند چرا آنها را سنگین و مؤدبانه صدا نمی زنید؟! البته عرفها و فرهنگها تفاوت دارد و شاید خانمی نخواهد اسمش را صدا زده مثلاً بگوئیم: فاطمه خانوم! ولی اگر او ناراحت نمی شود و از نظر عرف مشکلی ندارد، شرع در اینجا ساکت است و حکم حرامی ندارد. (ص ۴۰۸)

لعن کفار و جهنمی نبودن همه آنان: درباره کفر و اقسام آن، در بحث شرک توضیح مفصلی داده و در فرازی که در باب ردائیل زبانی و لعن است می گوید: کافری که اهل جهنم است و بر اساس آیات و روایات جایز است مورد لعن قرار گیرد، کافری است که روی فطرت خویش را با عناد و لجبازی بپوشاند. یعنی حقیقت بودن اسلام برایش ثابت شده اما به هر دلیلی زیر بار حق نمی رود با اینکه می داند حق است. اما دیگر اقسام کافران که ذره ای شک در عقاید خود ندارند، یا بر اساس تبلیغات سوء به یکی از ادیان دیگر به جز اسلام معتقد شده اند، داخل در کفار جایز اللعن نخواهند بود. این قسم کفار به جهنم نمی روند اما داخل بهشت هم نمی شوند چون اعمال صحیح را انجام نداده اند (ص ۴۰۹). یکی از عاداتی که برخی ها دارند این است که به جمادات، حیوانات و اشیاء اطراف خود لعنت می فرستند که در روایات این هم نهی شده است. (ص ۴۱۲)

لعنت بر مردگان! همان گونه که از لعنت کردن زندگان مگر در

موارد استثناء شده نهی شده، از لعنت کردن مردگان شدیدتر نهی شده، و گنااهش بیشتر است. حال که بهشت و جهنم نتیجه اعمال انسان زنده است، کسی که مرده است دیگر امکان اذیت و آزار انسان دیگری برایش فراهم نیست و کاری از او بر نمی‌آید، اگر کار خوب یا بدی کرده، گرفتار اعمالش شده و دستش از دنیا کوتاه شده است و چقدر خوب است که انسان به جای لعنت او، ذکر خیری از او کرده و برایش دعا کند؛ زیرا او زیر طبقاتی از خاک خوابیده و روحش منتظر هدیه و استغفار از سوی زندگان است. زبان انسان کم نمی‌آید اگر برای رفته به زیر خاک، طلب غفران کند که ثوابش به زنده‌ها هم می‌رسد... چرا انسان دلش را صاف نکند و از خدا برای دیگران به جای خیرخواهی، شر بخواهد؟ ... واقعاً چرا انسان به جای دعا، نفرین و لعنت کند؟! حتی اگر کسی در حق انسان ظلم کرده و باعث اذیت و آزار هم شده آیا بهتر نیست به جای نفرین کردن او، انسان خیرخواه او هم باشد و از خدا بخواهد هدایتش کند؟ هر چه انسان بیشتر دعا کند موجب خشنودی خداست، و هر چه خیر برای دیگری بخواهیم خداوند دو برابر آن را به ما می‌دهد. البته مشکل و سخت است ولی، این هم به نوعی مبارزه با نفس است. بنابراین درباره‌ی ظالمین هم گاهی از لعن آنها نهی شده است به ویژه آن که انسان بخواهد زیاده‌روی کند. در اینجا بهتر است به جای لعن و نفرین، کارهای آنها را گزارش کند، و اعمالی که انجام داده‌اند بیان کنند و در این راه نباید زیاده‌روی کرد یا نسبت‌های ناروا داد و برای

حفظ خونها، هدایت آنها و بازگشت از ضلالت و گمراهی شان دعا کند. گاهی وقتها مظلوم آنقدر درباره ظالم حرف‌های بی‌اساس می‌زند که ظالم طلبکار می‌شود! (ص ۴۱۴-۴۱۲)

بغی: کسی که بر اساس شرایط خاص، حاکم شد، اگر دستوری بر خلاف موازین شرعی و قوانین و تعهدات متقابل صادر نکرد، لازم است مردم از وی اطاعت کنند و اگر اطاعت از حاکمان در اموری باشد که معصیت خدا و نقض پیمان و تعهدها باشد، اطاعت جایز نیست چنانچه از حضرت امیر نقل شده است: «اطاعت مخلوق در معصیت خالق جایز نیست». و این عدم انقیاد و اطاعت، از مصادیق بغی محسوب نمی‌شود. حنابله که مذهبی از مذاهب اهل سنت هستند کلام عجیبی دارند آنها می‌گویند: «الْحَقُّ لِمَنْ غَلَبَ»، یعنی هر کسی غلبه کرد و حاکم شد حق با اوست و اطاعتش لازم است. اما اگر کسی ظلم کرد در روایتی آمده است: «ظلم و طغیان، اهلش را به آتش می‌کشد». (ص ۴۱۵-۴۱۸)

تعصب: از دیگر عناوین قوه غضبیّه، عصبیت است؛ که صاحب آن درباره چیزهایی که مربوط به اوست تعصب به خرج دهد چون: شهر و منطقه، دین، آباء و اجداد، عشیره و قبیله، حزبش و دیگر موارد. سعی در حمایت از آنها گاهی در گفتار و گاه در کردار است. در مواردی که حمایت لازم است تعصب ممدوح، باید مواظب بود از جاده انصاف خارج نشده و برای دفاع از حق، از راههای باطل استفاده نشود. انسانی

که تعصب دارد از بسیاری امور خیر باز می‌ماند. آیت‌الله منتظری می‌گویند: گاهی دیده می‌شود افرادی کارهای مثبت و خوبی انجام می‌دهند و ماها چون با آنها اختلاف داریم، تعصب به خرج داده، و حاضر نیستیم کار خوب آنها را بیان کنیم و چه بسا کار خوب آنان را بد جلوه می‌دهیم! به نظر من اگر دشمن یا مخالف شما هم کار خوبی انجام داد متعصب نباشید، انصاف به خرج داده، از کار خوب او تعریف کنید و جنبه‌های مثبت او را مورد تحسین قرار دهید، گرچه با او مخالفت دارید و بر اعتقاد خود محکم و استوار هستید. (ص ۴۱۸ - ۴۲۰)

کتمان حق و مصائب حق‌گویی: استاد کتمان حق را یکی دیگر از رذائل خوانده و می‌گوید: یکی از چیزهایی که ما گرفتارش هستیم و بسیار هم شایع است این است که افرادی حق و مظاهر آن را می‌شناسند اما سکوت کرده و گاهی خود سانسور شده‌اند. قرآن کریم کتمان حق را نهی کرده است: «و حق را با باطل درنیامیزید و حق را با اینکه می‌دانید حق است کتمان نکنید»؛ «شهادت را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان کند، بی‌گمان دلش گنهکار است و خدا به آنچه می‌کنید داناست»؛ «ای اهل کتاب چرا حق را به باطل در می‌آمیزید، و با اینکه می‌دانید، حق را کتمان می‌کنید؟!»؛ «همانا، آنانی که دلایل آشکار و هدایت‌هایی که نازل کردیم پس از آن که آنها را در کتاب برای مردم آشکار ساختیم، کتمان می‌کنند؛ خدا، و همه لعنت کنندگان، لعنتشان می‌کند». به سوره والعصر با اینکه سوره کوچکی است توجه کنید که چگونه درباره اظهار حق و

صبر بر مصائب چه می فرماید: ﴿وَالْعَصْرُ﴾ قسم به عصر و زمانه. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ همانا، به درستی که انسانها در زیان اند. ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، مگر آنانی که ایمان دارند، ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، و پس از ایمان، عمل صالح انجام می دهند، ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾، پس از ایمان و عمل صالح، یکدیگر را به حق سفارش می کنند. این تواصی، بین طرفین است یعنی تمام افراد جامعه باید نسبت به هم سفارش به حق کنند و گروه و افراد خاصی ملاک نیست و کسی هم نمی تواند بگوید: من خط قرمز هستم و کسی نباید مرا به حق سفارش کند. پس از آن که انسان سفارش به حق کرد، قطعاً مشکلاتی مانند: زندان، پرونده سازی حتی کشته شدن بر او عارض می شود، برای همین می فرماید: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾، به یکدیگر سفارش می کنند که صبور و بردبار باشید. این تصویری از انسان کامل است که زیان کار نیست، و در مقابل حوادث روزگار بی تفاوت نیست.

دلایل کتمان حق را که عبارتند از تعصب، بزدلی، مقام و موقعیت و زبونی توضیح داده و علاج کتمان حق را بیان می کند. (ص ۴۱۸ - ۴۲۵)
قساوت: از رذائل مربوط به قوه غضبیه است. مرحوم آیت الله منتظری که نیروهای مسلح را قوه غضبیه حکومت می داند در یکی از مثال هایی که ذکر می کند می گوید: کسانی که در هر جامعه جزو نیروهای مسلح هستند و اجازه حمل سلاح دارند، باید خیلی دقت کنند؛ بعضی همین که اسلحه را به کمرشان می بندند فکر می کنند حالا

که قدرت دارند، باید اعمال قدرت و خشونت نمایند. روزی گفته بودم: «افرادی که می‌خواهند در نیروهای مسلح استخدام شوند باید تست شوند که آیا از نظر روانی و شخصیتی لیاقت دارند؟ آیا از سلاح سوء استفاده نمی‌کنند؟ بررسی شود که تا چه اندازه به مال، جان و ناموس مردم اهمیت می‌دهند؟ بررسی شود که آیا دلسوز جامعه هستند یا نه؟». نیروی مسلحی که باید در مرزها مقابل دشمنان باشد و از جان و ناموس مردم حراست کند نباید در اموری که از آن منع شده، دخالت کند. اگر آنها افرادی رحیم و مهربان باشند مردم آنها را از خودشان دانسته به آنها پناه می‌آورند تا از حقوق آنها حمایت کنند. نکند به بهانه حفظ نظام با مردم با خشونت و تندی برخورد شود برای اینکه حفظ نظام واجب نفسی نیست بلکه حفظ نظام مقدمه‌ای برای اجرای موازین اسلامی است و اگر برای حفظ نظام، دستورات اسلام زیر پا گذاشته شود، فایده‌ای ندارد و نمی‌توان این نظام را اسلامی نامید! ضد قساوت و سنگ دلی، هم رحمت و عطوفت است که یکی از صفات خداوند است. (ص ۴۲۶-۴۲۹)

غیرت: یکی از صفات رذیله قوه غضبیه عدم غیرت و حمیت است که انسان، نسبت به آنچه که باید از آن محافظت کند، اهمال داشته باشد. بی غیرتی از رذائل مهلکی است که چه بسا انسان را به دیانت و قیادت سوق دهد. غیرت بر دین، غیرت بر حریم خانواده و ناموس، غیرت بر فرزندان، غیرت بر مال شقوق مختلف آن هستند.

خُردبینی و صلابت شخصیت: یکی از رذائل نفسانی آن است که انسان خود را کوچک دیده برای شخصیت خود ارزشی قائل نباشد. برای یک لقمه نان، و پست و مقامی چند روزه، متوسل به تملق، دروغ و خلاف‌گویی شود. انسانی که برای خود شخصیت قائل نیست علاوه بر روی‌آوری به ریا و تملق و خلاف‌گویی، جرأت انجام وظایفش را ندارد و به بهانه‌ی اینکه مثلاً به او متعرض می‌شوند یا فراموش می‌شود و حاکمیت به او بها نمی‌دهد، از امور واجب و مهمی چون امر به معروف و نهی از منکر سرباز می‌زند. مؤمن باید عزیز باشد و حق ندارد خودش را خوار و ذلیل کند. علمای اخلاق، فضیلتی به نام «ثبات نفس» را بالاتر از صلابت نفس شمرده‌اند و صاحب این صفت کسی است که هیچگاه از مشکلات، شداید و آلام، خم به ابرو نمی‌آورد و هر چقدر هم هجوم بلایا بیشتر شود، هرگز شکست روحی پیدا نمی‌کند. امام حسین(ع) مصداق بارز ثبات نفس است. (ص ۴۴۵-۴۴۸)

همّت بلند: یکی از فروع اخلاق زشتی که به دنبال جبن و ترس سراغ انسان می‌آید «دناءة الهمّة» یعنی پست همّتی است. انسان پست همّت کوتاه نفس، همیشه نفسش عاجز از رسیدن به مقام‌های بالا در عرصه‌های مختلف است و به پائین‌ها قناعت می‌کند. ضد همّت پائین، علوّ همّت است که انسان همیشه در طریق کسب مقامات معنوی و علم، به دنبال بالاترین‌ها. (ص ۴۴۵-۴۵۰)

پایان بخش: و امروز بیش از هر زمانی اخلاق از صحنه سیاست و جامعه رخت بر بسته به نحوی که جامعه شناسان زنگ خطر فروپاشی اخلاقی را به صدا در آورده‌اند. امروز نیازمند احیاء و احضار مجدد اخلاق از طریق شناخت الگوهای عملی آن و رعایت آموزه‌های اخلاقی هستیم.

یادآوری

فصل نخست سرگذشتی دارد که در پیش سخن، ذکر آن رفت. خلاصه این فصل در ماهنامه وزین مهرنامه (شماره ۱۷ مورخ آذر ۱۳۹۰ صفحات ۱۲۵ تا ۱۳۲) تحت عنوان: «فقه تساهل و تسامح و تحرّیب: چگونه می توان از فقه سنتی به آزادی های سیاسی رسید» منتشر گردیده است.

فصل دوم نیز تحت عنوان «دو پندار در ترازو» ابتدا در مجله آفتاب (شماره ۱۳، اسفند ۱۳۸۰) با حذف چند پاراگراف به چاپ رسید و سپس به صورت کامل در صفحات ۹۵ تا ۱۴۰ کتاب «گفتمان های دینی معاصر» بازنشر شد و اینک با حذف ها و اضافه هایی از جمله افزودن بحث «مقطع گذار از فتوای سنتی به فتوای انسان محور» در این کتاب جای گرفته است.

فصل سوم در روزنامه شرق (شماره ۷۹ مورخ سه شنبه ۱۱ آذر ۱۳۸۲) تحت عنوان «حقوق بشر یا حقوق مؤمنان» با حذف چند پاراگراف (به دلیل طولانی بودن مطلب) به صورت سرمقاله ای بلند به چاپ رسید. پس از آن نیز به صورت جزوه مستقلی از سوی دفتر آیت الله العظمی منتظری منتشر شد.

فصل چهارم «حقوق انسان و حقوق خدا»، در مجله هفتگی ایراندخت (شماره ۴۱ دوره جدید، شماره پیاپی ۸۸، شنبه ۵ دی ۱۳۸۸، ص ۴۶-۴۴) چاپ شد؛ سپس تعدادی از سایت‌ها نیز آن را باز چاپ کرده‌اند. این مقاله را نگارنده پس از فوت آیت‌الله منتظری به درخواست مجله ایراندخت تحریر کرد اما هنگام انتشار مجله او در زندان بود. مقاله مربوط به کتاب «فراز و فرود نفس» (کتاب ششم) نیز در مجله وزین مهرنامه (شماره ۲۷، آذرماه ۱۳۹۱، ص ۲۶۰-۲۵۷) به مناسبت سالگرد درگذشت آیت‌الله منتظری منتشر شد.

مآخذ و منابع

- قرآن کریم

- نهج البلاغه

- نوار برخی سخنرانی‌ها و درس‌های حضرت آیت‌الله العظمی منتظری

* * *

- ایزدی، مصطفی، فقیه عالیقدر، ج ۲، تهران، سروش، ۱۳۶۶ ش.

- باقی، عمادالدین، اعدام و قصاص (چالش‌های فکر دینی در دنیای

امروز)، تهران، سرایی، چ ۱ - ۱۳۸۰ ش، چ ۲ - ۱۳۸۴ ش.

- باقی، عمادالدین، حقوق مخالفان (تمرین دموکراسی برای جامعه

ایرانی)، تهران، سرایی، (چاپ دوم با ویرایش جدید) ۱۳۸۱ ش.

- باقی، عمادالدین، گفتمان دینی معاصر، تهران، سرایی، ۱۳۸۲ ش.

- باقی، عمادالدین، حق حیات (پژوهشی در امکان لغو مجازات

اعدام در شریعت و قوانین ایران)، تهران، انجمن پاسداران حق حیات،

چاپ اول شهریور ۱۳۸۶، ویرایش دوم ۱۳۹۰ ش.

- بنی‌صدر، ابوالحسن، اولین رئیس جمهور، به کوشش جواد مظفر،

تهران، کویر، ۱۳۷۸ ش.

- پهلوی، محمد رضا، به سوی تمدن بزرگ، تهران، مرکز پژوهش و نشر فرهنگ سیاسی دوران پهلوی، ۱۳۵۴ ش.
- پیمان، حبیب‌الله، حقوق بشر از منظر اندیشمندان، به کوشش محمد بسته‌نگار، مقاله «حقوق بشر ارزش‌های درون دینی‌اند»، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰ ش.
- خمینی، آیت‌الله روح‌الله، تحریرالوسیله (۲ جلد)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ ش.
- خمینی، آیت‌الله روح‌الله، صحیفه نور (ج ۲۱)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- روحانی، سید حمید (زیارتی)، بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی (ج ۱)، بی‌نا، نجف، ۱۳۵۶ ش، قم، انتشارات دارالفکر و دارالعلم، چاپ چهارم، ۱۳۵۸ ش، و نیز همان منبع (ویرایش جدید)، تهران، عروج، چاپ پانزدهم، ۱۳۸۱ ش.
- ری‌شهری، خاطرات سیاسی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، چ ۳- ۱۳۶۹ ش.
- سروش، عبدالکریم، اندر باب اجتهاد (درباره کارآمدی فقه اسلامی در دنیای امروز)، به کوشش سعید عدالت‌نژاد، مقاله «فقه در ترازو»، طرح نو، ۱۳۸۲ ش.
- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، به کوشش قادر فاضلی، تهران، فضیلت علم، ۱۳۷۷ ش.

مآخذ و منابع * ۲۴۹

- شهبازی، ی، تحلیلی از فلسفه شاهنشاهی ایران، بی جا، بی نا.
- عاملی، محمد بن حسن الحر (م ۱۱۰۴)، وسائل الشیعة (ج ۲۹)، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- عبدالرازق، علی، اسلام و مبانی حکومت، مترجمان: محترم رحمانی و محمد تقی محمدی، تهران، سرایی، ۱۳۸۲ ش.
- عنایت، حمید، تفکر نوین سیاسی در اسلام، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
- عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵ ش.
- غروی، آیت‌الله سید محمد جواد، فقه استدلالی، تهران، اقبال، ۱۳۷۷ ش.
- غروی، آیت‌الله سید محمد جواد، نماز جمعه یا قیام توحیدی هفته، اصفهان، نشر جمعه.
- مستشارالدوله، میرزا یوسف خان، رسائل قاجاری (کتاب هفتم)، رساله موسومه به «یک کلمه»، به کوشش صادق سجادی، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴ ش.
- مطهری، مرتضی، سیری در نهج‌البلاغه، قم، مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۴ ش.
- مطهری، مرتضی، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، حکمت، ۱۴۰۳ هـ.ق.

- منتظری، حسینعلی، اسلام دین فطرت (زیر نظر فقیه و مرجع عالیقدر حضرت آیت‌الله العظمی منتظری)، تهران، سایه، چ ۳-۱۳۸۷ ش.
- منتظری، حسینعلی، البدر الزاهر، قم، ۱۴۱۶ هـ.ق.
- منتظری، حسینعلی، انتقاد از خود، قم، ۱۳۹۰، بی‌نا.
- منتظری، حسینعلی، پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، تهران، گواهان، ۱۳۸۸ ش.
- منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان، تهران، گواهان، ۱۳۸۸ ش.
- منتظری، حسینعلی، درس‌هایی از نهج البلاغه (۳ جلد)، تهران، سرایی، ۱۳۸۰ ش؛ (مجلدات ۴ تا ۶ در فضای مجازی منتشر شده و به صورت کاغذی هم منتشر خواهد شد).
- منتظری، حسینعلی، دیدگاهها (جلد ۱ و ۲).
- منتظری، حسینعلی، رساله استفتائات (۳ جلد)، ج ۱- ۱۳۷۱ (تفکر)، ج ۲- ۱۳۸۵ (سایه)، ج ۳- ۱۳۸۸ (ارغوان دانش).
- منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، تهران، سرایی، چ ۱- ۱۳۸۳ ش.
- منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی (۸ جلد)، تهران، سرایی، ۱۳۷۹ و ۱۳۸۶ ش.
- مولوی، مثنوی، دفتر پنجم.
- نائینی، شیخ محمد حسین، تنبیه الامه و تنزیه الملة، با توضیحات

مآخذ و منابع * ۲۵۱

- سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸ ش.
- در مکتب جمعه (مجموعه خطبه‌های نماز جمعه تهران)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۴ ش.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲ (جلسه ۳۲ تا ۵۰)، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴ ش.
- واقعیت‌ها و قضاوت‌ها، قم، بی‌نا، (چاپ سوم) ۱۳۷۷ ش، (این نسخه بارها تجدید چاپ شده و در سایت حضرت آیت‌الله العظمی منتظری نیز موجود می‌باشد).

نشریات و مجلات

- روزنامه شرق، ۱۱ آذر ۱۳۸۲ ش، «حقوق بشر یا حقوق مؤمنان».
- روزنامه کیهان، ۱۹ مهر ۱۳۶۷ ش، پیام به نشست اتحادیه انجمن‌های اسلامی.
- روزنامه نشاط، ۲۵ مرداد ۱۳۸۷ ش، محمد جواد لاریجانی.
- مجله ایران فردا، شماره‌های ۵۱ و ۵۲ و شماره ۵۸، عزت‌الله سبحانی و علی اصغر کیمیایی.
- مجله کیان، شماره ۴۵، آیت‌الله العظمی منتظری، مقاله «در باب تراحم».

- مجله کیان، شماره ۴۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸، فقه در ترازو، عبدالکریم سروش.
- مجله کیان، شماره ۴۷، خرداد و تیر ۱۳۷۸، پاسخ آیت‌الله منتظری به دکتر عبدالکریم سروش.
- مطبوعات، ۱۸ بهمن ۱۳۵۹ ش.
- مطبوعات، ۵ بهمن ۱۳۶۷ ش.

کتابهای منتشر شده فقیه عالیقدر آیت‌الله العظمی منتظری رحمته الله

● کتابهای فارسی:

- ۱- درسهایی از نهج البلاغه (۷ 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 سه‌گانه، امر به معروف، حسب و تعزیرات
جلد چهارم: احکام و آداب اداره زندانها و استخبارات
جلد پنجم: احتکار، سیاست خارجی، قوای نظامی و اخلاق کارگزاران ...
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 پرسشهای دینی
- ۱۱- احکام پزشکی
- ۱۲- احکام و مناسک حج
- ۱۳- احکام عمره مفرده

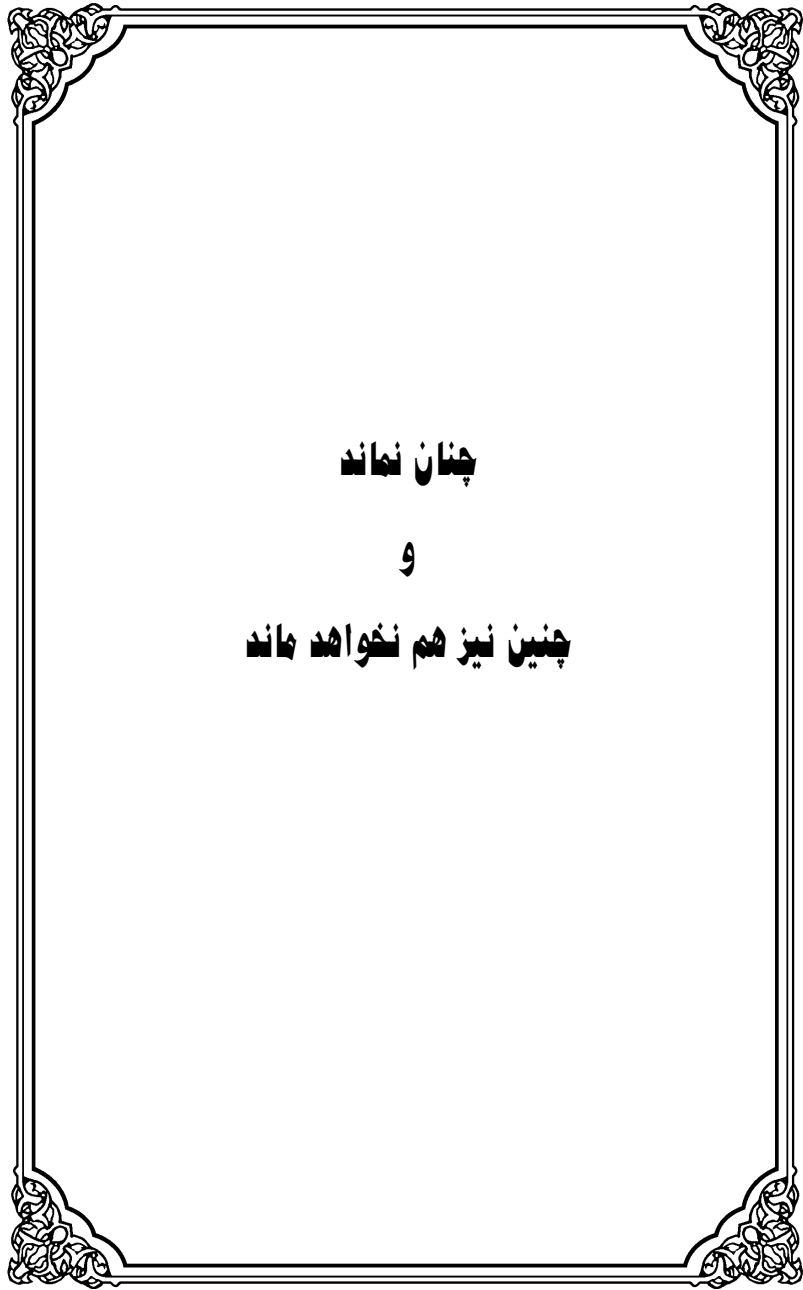
۲۵۴ * فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری

- ۱۴- معارف و احکام نوجوان
- ۱۵- معارف و احکام بانوان
- ۱۶- استفتائات مسائل ضمان
- ۱۷- حکومت دینی و حقوق انسان
- ۱۸- مجازاتهای اسلامی و حقوق بشر
- ۱۹- مبانی نظری نبوت
- ۲۰- معجزه پیامبران
- ۲۱- هم‌آورد خواهی قرآن
- ۲۲- سفیر حق و سفیر وحی
- ۲۳- جلوه‌های ماندگار (پند، حکمت، سرگذشت)
- ۲۴- فراز و فرود نفس (درس‌هایی از اخلاق- شرحی بر جامع السعادات)
- ۲۵- ستیز با ستم (بخشی از اسناد مبارزات آیت‌الله العظمی منتظری) (۲ جلد)
- ۲۶- کتاب خاطرات (۲ جلد)
- ۲۷- کتاب دیدگاهها (۳ جلد)
- ۲۸- انتقاد از خود (عبرت و وصیت)
- ۲۹- درس گفتار حکمت (شرح منظومه) (۲ جلد)
- ۳۰- مبانی مردم سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام)

● کتابهای عربی:

- ۳۱- دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية (۴ جلد)
- ۳۲- کتاب الزکاة (۴ جلد)
- ۳۳- دراسات في المكاسب المحرمة (۳ جلد)


- ٣٤- نهاية الأصول
- ٣٥- محاضرات في الاصول
- ٣٦- نظام الحكم في الإسلام
- ٣٧- البدر الزاهر (في صلاة الجمعة والمسافر)
- ٣٨- كتاب الصلاة
- ٣٩- كتاب الصوم
- ٤٠- كتاب الحدود
- ٤١- كتاب الخمس
- ٤٢- كتاب الإجارة والغصب والوصية
- ٤٣- التعليقة على العروة الوثقى
- ٤٤- الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت عليهم السلام
- ٤٥- مناسك الحج والعمرة
- ٤٦- مجمع الفوائد
- ٤٧- من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبين)
- ٤٨- الأفق أو الآفاق (في مسألة الهلال)
- ٤٩- منية الطالب (في حكم اللحية والشارب)
- ٥٠- رسالة مفتوحة (رداً على دعايات شنيعة على الشيعة و تراثهم)
- ٥١- موعود الأديان
- ٥٢- الإسلام دين الفطرة
- ٥٣- نظام الحكم الديني و حقوق الإنسان
- ٥٤- رسالة الحقوق في الإسلام



چنان نمایند


و

چنین نیز هم نخواهد ماند




فلسفہ سیاسی اجتماع
آیت اللہ منتظری

عمادالدین باقی



فلسفہ سیاسی اجتماعی آیت اللہ منتظری
عمادالدین باقی



پیشکش بہ روح پاک استاد عالیقدر
حضرت آیت اللہ منتظری

کہ اندر شب تیرہ خورشید بود
جهان را ازو دل پر امید بود
فردوسی

