

شریعت نامہ منظری



فقیہ انسان گرا

در سپہرا جتہاد و فقہ حقوق بشر

عماد الدین باقی

این کتاب را می‌توان ادامه و تکمیل‌کننده دیدگاه‌های نگارنده در کتاب فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری دانست. این مباحث جنبه نظری صرف ندارند و به نوعی با تار و پود زندگی چند دهه نسل ما در سایه یک حکومت به‌نام دین درهم تنیده است. به‌همین روی بیانگر چالش‌های فکری، فقهی و حقوق‌بشری در حوزه دین و تاریخ اندیشه و سیر تحولات فکری معاصر ما نیز هست؛ اما اگر کسی در پی پژوهش و آگاهی جامع درباره زیست، اندیشه و مواضع آیت‌الله منتظری و حوادث مربوط به ایشان باشد حتماً باید ۴ کتاب را بخواند:

۱- خاطرات، ۲- انتقاد از خود، ۳- واقعیت‌ها و قضاوت‌ها و ۴- دیدگاه‌ها.



به نام آرام طه

نه اندر مردمی کردن ترا یاری همی بینم
نه جزآزادگی کردن ترا کاری همی بینم
ز کردار تو هر کس را به گفتاری همی بینم
ز نیکویی به هر دم از تو کرداری همی بینم
بردیگر کسان با هر گلی خاری همی بینم
ترا بر جایگه بی خار گلزاری همی بینم

(فرخی سیستانی)



فقیہ انسان گرا

درس پیراجتہاد و فقہ حقوق بشر

فقیه انسان‌گرا

در سپهر اجتهاد و فقه حقوق بشر

نویسنده: عمادالدین باقی

ناشر: دفتر حضرت آیت‌الله العظمی منتظری

چاپ اول: زمستان ۱۴۰۲

تیراژ: ۵۰۰ نسخه



فهرست مطالب

مقدمه ۱۱

بخش یکم: وجوهی از شخصیت اخلاقی آیت‌الله منتظری / ۱۳

تقدم آزادی خواهی؛ به مناسبت چهارمین سالگرد درگذشت فقیه عالیقدر ۱۵

بخش دوم: فقیه مؤسس و پروژه ناتمام / ۲۷

فقیه متضلع؛ ضلع فلسفی اندیشه‌های آیت‌الله منتظری و نگاهی به کتاب *درس‌های حکمت* ۲۹

منتظری و تأسیس فقه حقوق بشر ۳۷

بروجردی یا خمینی ۳۷

نوآوری‌های فقیه مؤسس ۴۴

پروژه ناتمام منتظری ۴۶

بخش سوم: کرامت انسان و فقه حقوق بشر / ۵۱

مرجع تقلیدی که به کرامت انسان اعتقاد داشت؛ گزارشی از نشست علمی با عنوان «کرامت انسانی

و حقوق بشر در آراء آیت‌الله منتظری» ۵۳

گونه‌شناسی کرامت؛ ادله کرامت ذاتی و پیامدهای آن از دیدگاه قرآن به روایت آیت‌الله منتظری ۵۹

چکیده ۵۹

درآمد ۶۰

- ۶۳..... مفهوم و مصداق کرامت انسانی چیست؟
- ۶۵..... گونه‌شناسی کرامت: اکتسابی، تهاتری، ذاتی
- ۶۸..... سطوح سه گانه کرامت در قرآن
- ۶۹..... «انسان» و «انسانیت»
- ۷۲..... نظام‌های حقوقی ادیان و پارادایم دورهٔ تجدد و پیشاتجدد
- ۷۴..... الزامات و پیامدهای پذیرش کرامت ذاتی
- ۷۶..... نقطه وصل الهیات و سکولاریسم
- ۸۰..... کانون نزاع و امکان وفاق
- ۸۶..... آیت‌الله منتظری و ادلهٔ کرامت انسان
- ۸۷..... رأی مرحوم احمد قابل در استناد به این آیه
- ۹۳..... ۱۴ دلیل روایی
- ۹۴..... دلیل تسخیر یا دلیل محوریت انسان

بخش چهارم: گفتگوهایی درباره حقوق بشر و آیت‌الله منتظری / ۹۷

- ۹۹..... فقیه انسان‌گرا؛ اندیشهٔ فقهی آیت‌الله منتظری در گفتگو با عمادالدین باقی
- ۱۱۹..... با چراغ سنت به پیشواز تجدد
- ۱۱۹..... ضرورت بهره‌مندی از الگوی تحلیلی دربارهٔ اندیشه‌ها و اندیشمندان
- ۱۴۶..... آبخشور اختلاف منتظری و امام خمینی
- ۱۵۷..... آیت‌الله منتظری: انتقاد، شاه‌بیت آزادی مطبوعات است
- ۱۶۷..... حقوق بشر در نگاه آیت‌الله منتظری
- ۱۹۵..... آیت‌الله منتظری و حقوق بشر
- ۱۹۹..... چه ربطی است میان دین و حقوق بشر؟
- ۲۰۱..... حقوق بشر اسلامی نداریم
- ۲۰۲..... منتظری و حقوق بشر در واقعیت

بخش پنجم: حقوق بشر و مجازات‌های اسلامی / ۲۰۵

۲۰۷.....	حقوق بشر و مجازات‌های اسلامی و پاسخ به شبهه‌ای دربارهٔ محاربه و افساد فی الارض
۲۰۷.....	چکیده
۲۰۸.....	مقدمه
۲۰۹.....	چارچوب و ایدهٔ مرکزی بحث
۲۱۰.....	مبانی نظری
۲۱۳.....	اجتهاد بنیادین
۲۱۵.....	برآیند
۲۱۶.....	مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر
۲۱۶.....	۱. قطع ید
۲۲۰.....	۲. ارتداد
۲۲۳.....	۳. محاربه و افساد فی الارض
۲۲۴.....	موضوع مجازات محاربه است یا افساد فی الارض؟
۲۲۵.....	طرح یک شبهه دربارهٔ محاربه و افساد
۲۲۸.....	واقعیت در غبار تحریف
۲۴۰.....	حکومت ظالم هم مصداق محارب است
۲۴۲.....	ترجیح عفو و مدارا بر مجازات
۲۴۷.....	جمع‌بندی

بخش ششم: چند و چون دگردیسی در اندیشه‌های آیت‌الله منتظری / ۲۴۹

.....	منتظری متقدم، منتظری متاخر؛ بررسی مکانیسم تحول در اندیشه‌های آیت‌الله منتظری در میزگردی با حضور محمدعلی ایازی، عمادالدین باقی و احمد منتظری
۲۵۱.....	

بخش هفتم: حکمرانی و نسبت آن با حقوق بشر و شهروندی / ۲۸۹

- حکمرانی در اندیشه فقیه عالیقدر ۲۹۱
- حق رأی و تعیین و تغییر حاکم در آراء آیت‌الله منتظری ۲۹۱
- پیش‌سخن ۲۹۱
۱. معرفی کتاب *فقه الدوله الاسلامیه* در کوتاه‌ترین عبارت ۲۹۳
۲. نسبت نظریه حکمرانی فقیه عالیقدر با نظریه‌های نوین حکمرانی چیست؟ ۲۹۴
۳. حق سرپیچی از حکومت ستمگر ۲۹۵
۴. حکمرانی ایده‌آل فقیه عالیقدر چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ ۲۹۸
۵. اصل سلطه بر خویشتن ۳۰۰
۶. بیعت مورد تأکید آیت‌الله منتظری در فقه الدوله چه ربطی به دموکراسی دارد؟ ۳۰۳
۷. تغییرات رخ داده در دیدگاه‌های فقیه عالیقدر نسبت به آنچه در کتاب *ولایت فقیه* بیان شده ۳۰۴
- آیت‌الله منتظری و جان لاک (در باب حکمرانی مردم‌سالارانه در اسلام از نگاه آیت‌الله منتظری) ۳۰۹
- فرایند دگردیسی نظریه سیاسی و حکومتی منتظری ۳۱۳
- دوره اول ۳۱۴
- دوره دوم: دگردیسی از نصب به نخب ۳۲۱
- دوره سوم: از «ولایت انتخابی» به نظریه «نظارت فقها» ۳۲۳
- پیشنهادی بودن مدل نظارت فقیه و نیاز به تعریف کارشناسی ۳۲۴
- مراحل عبور ۳۲۵
۱. حقیقت ولایت فقیه به معنای «ولایت فقه» نه شخص فقیه ۳۲۵
۲. تخصص‌گرایی و عدم دخالت ولی فقیه در امور تخصصی ۳۲۵
۳. ولی فقیه، ایدئولوگ است نه حاکم ۳۲۶
۴. تأکید بر وابستگی مشروعیت قانون اساسی به رأی هر نسل ۳۲۷
- گامی بلندتر در دوره سوم (یا چهارمین مرحله تحول) ۳۲۷

۳۳۲.....	جمع‌بندی
۳۳۳.....	۱۴ حق مخالفان و شالوده‌های آن از دیدگاه آیت‌الله منتظری
۳۴۰.....	اصول و شالوده‌های حقوق مخالفان در اندیشه آیت‌الله منتظری
۳۴۳.....	مقایسه و نقد آرای جان لاک و منتظری

پیوست‌ها / ۳۵۳

۳۵۵.....	تدبیر‌کننده و تقدیر‌نداند؛ درحاشیه لغو سخنرانی در مراسم یادبود آیت‌الله منتظری
	لغو سخنرانی در نجف‌آباد؛ اعتراض احمد منتظری به لغو سخنرانی آیت‌الله عرب و عمادالدین باقی در
۳۵۷.....	سالگرد آیت‌الله منتظری
۳۸۵.....	فهرست منابع

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم
هست کلید در گنج حکیم



به نام آن که تن را نور جان داد خرد را سوی دانایی عنان داد
این کتاب را می توان ادامه و تکمیل کننده دیدگاه های نگارنده در کتاب فلسفه
سیاسی - اجتماعی آیت الله منتظری دانست. این مباحث جنبه نظری صرف
ندارند و به نوعی با تاروپود زندگی چند دهه نسل ما در سایه یک حکومت به نام
دین درهم تنیده است. به همین روی بیانگر چالش های فکری، فقهی و حقوق
بشری در حوزه دین و تاریخ اندیشه و سیرتحوالات فکری معاصر ما نیز هست. اما
اگر کسی در پی پژوهش و آگاهی جامع درباره زیست، اندیشه و مواضع آیت الله
منتظری و حوادث مربوط به ایشان باشد، حتماً باید چهار کتاب را بخواند:
۱. خاطرات ۲. انتقاد از خود ۳. واقعیت ها و قضاوت ها و ۴. دیدگاه ها.

بخش یکم

وجودی از شخصیت اخلاق آیت الله منتظری

تقدم آزادی بر آزادی خواهی^۱

به مناسبت چهارمین سالگرد درگذشت فقیه عالیقدر

موضوع این گفتار، اخلاق نظری نیست بلکه دربارهٔ اخلاق عملی سخن می‌گوییم. یکی از مسائل زندگی بزرگان این است که تداخل یا پوشیدگی در برخی جنبه‌های شخصیتی شان رخ می‌دهد. برای مثال بُعد سیاسی و ضد استبدادی شخصیت آیت‌الله منتظری موجب استتار بُعد اخلاقی ایشان شده است. گرچه فقاهتش چنان نیرومند بود که در اوج جلوه‌گری سیاسی‌اش تحت الشعاع قرار نگرفت اما بعد اخلاقی او کمتر دیده و درک شد، در حالی که آبشخور کنش سیاسی او اخلاق و شخصیت اخلاقی‌اش بود. به طور کلی می‌توان گفت رابطه نزدیکی میان مواضع سیاسی افراد و خصوصیات اخلاقی آنها وجود دارد. کسی که در خانه شخصیت مستبد و خودرأی و اقتدارگرا دارد نمی‌تواند در جامعه فردی دموکرات باشد. ممکن است شخصی در خانه مستبد بوده و به مشاوره و نقدپذیری عادت نداشته باشد ولی در جامعه از نظر تئوریک دموکرات و مدافع آرای دموکراتیک باشد اما شخصیت و منش او مستبدانه خواهد بود. رفتار هر فرد در محیط خانواده، اخلاق واقعی او را نشان می‌دهد، نه بیان و ظاهر وی در جامعه.

با التفات به اینکه اخلاق و خصائل فرد در رفتار سیاسی وی دخالت دارد،

۱. منتشرشده در مجلهٔ مهرنامه، شماره ۳۲، آذرماه ۱۳۹۲، ص ۱۹۵ - ۱۹۴.

می‌توان گفت شخصیت آزادهٔ آیت‌الله منتظری نیز ریشه در شخصیت اخلاقی او دارد که در تراکم حوادث سیاسی پیرامون او کمتر دیده شده است. اخلاق، برخلاف تصور برخی که گمان می‌کنند یک امر فردی است و با معنویات سروکار دارد و مستقل از زندگی مادی و اجتماعی است، در تمام شئون زندگی اجتماعی و مادی ما جریان دارد. در روابط کاری و خانوادگی و اداری و اجتماعی و...

آیت‌الله منتظری در بسیاری از سخنرانی‌های خویش، حدیث «خیر الناس من أنفع للناس» را خوانده و تشریح می‌کردند. اگر در غرب چنین کلامی از مسیح (ع) روایت می‌شد (که مشابه آن گفته شده است) به پشتوانه‌ای برای برساختن نهادهای مدنی تبدیل می‌شد؛ زیرا نهاد مدنی یعنی اینکه ما «انفع للناس» باشیم.

بسیارند موضوعات اخلاقی که ابعاد عمومی و عملی دارند. نمونهٔ دیگر بحث بخشش است. بخشش یک امر اخلاقی و فردی و معنوی نیست بلکه در عین اخلاقی بودن یک مسئلهٔ مهم اجتماعی است. ترویج بخشش فقط بیان گزاره‌ای توصیه‌ای و اخلاقی برای فرد نیست، بلکه عامل تحول ساختار اجتماعی و حقوقی است. تجربهٔ فعالیت‌های مدنی نگارنده در زمینهٔ حق حیات و جلب رضایت اولیای دم در سالیان اخیر او را به واقعیت تلخی رهنمون گردید و نشان داد «تار» و «پود» فرهنگ و اخلاق و رفتار ما با خشونت و قساوت بافته و سرشته شده است. هنگامی که ما از روحیهٔ گذشت و بخشش محروم می‌شویم در خانه دچار کشمکش دائمی هستیم و در جامعه هم پیوسته شاهد صحنه‌های منازعاتی که به قتل و جراحت و عصبیت منجر می‌شود. روزی نیست که در صفحات روزنامه‌ها اخباری از این حوادث مشاهده نکنیم که اینها فقط نمونه‌های خروارند. همهٔ اینها ناشی از فقدان روحیهٔ گذشت و بخشش است.

دو چیز اخلاق را در جامعهٔ ما به محاق برده است. نخست جریان چپ و مارکسیستی که در سال‌های اول انقلاب نفوذی داشت و می‌گفت اقتصاد زیربنا

و اخلاق روبناست. شریعتی در مقام نقد افراط و تفریط می‌گفت خدایا به مارکسیست‌های ما بفهمان اقتصاد زیربنا نیست و به مذهبیون ما بفهمان اقتصاد اصل است. من اما می‌گویم در وضع بی‌سامانی، «اقتصاد» اصل است و به قول پیامبر اسلام هر جا فقر بیاید ایمان از در دیگر خارج می‌شود. این سخن را دلیل بر زیربنا بودن اقتصاد نمی‌توان گرفت، بلکه سخنی است که در جامعه نابهنجار مصداق می‌یابد اما در جامعه سالم و بهنجار که تعادل وجود دارد اخلاق نقشی اساسی و زیربنایی در جامعه ایفاء می‌کند.

در برابر مارکسیست‌ها کسان دیگری در مواجهه وارونه، از زیربنا بودن اخلاق دفاع می‌کردند، ولی در عمل نشان دادند بی‌اخلاقی به نام اخلاق و به نام دین، ستم و استکبار ورزیدن به نام دین و اخلاق سرانجام اخلاق را حتی از روبنا بودن نیز ساقط می‌کند و جایی برای آن نمی‌گذارد و حتی ظواهر هم رعایت نمی‌شوند! رعایت حقوق شهروندان، اجازه انتقاد داشتن و بدون تکلف و لکنت زبان (غیرمتنع) سخن گفتن نیز بخشی از اخلاق است. «يقول في غير موطن: لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَّا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ».

آیت‌الله منتظری در دهه سوم انقلاب بیش از همیشه متوجه خلأ اخلاق در عرصه سیاسی و مدنی شد و هم در حوزه اخلاق نظری هم در حوزه اخلاق عملی کوشش‌هایی را به عمل آورد. وضعیت اخلاقی در جامعه چنان شده بود که کارشناسان در مطبوعات از فروپاشی اخلاقی سخن می‌گفتند و در میان برخی کارگزاران قدرت به جایی رسید که یکی از محورهای تبلیغات انتخاباتی در سال ۸۸ و ۹۲ نفی دروغ‌گویی به شهروندان بود.

واقعیت این است که امروزه در اذهان عمومی از دین بیشتر یک تصویر فقهی وجود دارد و گویی دین مساوی است با فقه و احکام شرعی. اما از دیرزمان، علمای اسلامی دین را شامل سه بخش اعتقادات و اخلاق و احکام می‌دانستند. احکام یا

فقه در واقع فرع بر اعتقادات و اخلاق، روبنای آنها بود؛ زیرا تا عقاید و معارف که جنبه تحقیقی دارند و تقلید در آنها حرام است برای افراد محرز نشده باشد و سپس اخلاق نیکویی بر اساس آن شکل نگیرد سخن گفتن از احکام عملی بیهوده است. به روایتی در جامعهٔ شرک آلود 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، نمی‌توان انتظار تحقق احکام شرعی را در آن داشت. بگذریم که در حوزهٔ احکام نیز دچار وارونگی فقه از ابتدای بر حقوق انسان شدیم. در متون قدیمی نیز این سه بخش (اعتقادات، اخلاق، احکام) وجود داشتند و نخستین رساله‌های عملیه هم از آن دور نیفتاده بودند اما چنان‌که در مقدمهٔ کتاب *اسلام دین فطرت* به قلم عالم وارسته آیت الله منتظری آمده است: «از گذشته‌های دور تالیفات 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 عامهٔ مردم کمتر بتوانند از این رساله‌ها استفاده کنند و کمتر با اصول عقاید و معارف و اخلاق آشنایی یابند» (ص ۲۹ - ۳۰). رساله‌های عملیه کم‌کم تبدیل به متن اصلی شدند که در هر خانه‌ای همراه با قرآن و نهج‌البلاغه که برای تیمن و تبرک نگهداری می‌شد یک رسالهٔ عملیه هم وجود داشت ولی خبری از کتاب و تعلیم در زمینهٔ 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 هیچ وقت مورد ابتلا واقع نمی‌شد و برخی احکام هم متعلق به دورانی بود که دیگر مسئلهٔ آن رخ نمی‌داد که نیازی به حکم شرعی‌اش باشد آیت الله منتظری این مخروط

وارونه شده را بر قاعده نشانند و در کتاب/اسلام دین فطرت، ضمن اینکه رساله سنتی خود را داشت رساله نوینی را تدوین کرد که در آن به شیوه سنتی، ابتدا به بیان اعتقادات اسلامی به زبان روز پرداخت، سپس به بیان اخلاق و در گام سوم به بیان احکام پرداخت و احکام عملی غیر ضروری و تخصصی را از رساله پالود و به آنچه بیشتر مورد ابتلاست، پرداخت.

علاوه بر این، سلسله درس‌هایی درباره اخلاق را شروع کرد که گرچه در جمع اندکی بود اما با هدف انتشار ارائه می‌شد که تحت عنوان: «فراز و فرود نفس» منتشر شده است. 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، و او چون عالمی که طبیب‌وار در پی بیمارش می‌رود تا او را درمان کند بر آن شد که درس اخلاقی را که غایب یا کم فروغ شده بود بیاغازد.

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 و 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 عقب‌ماندگی و تکرار نصیحت‌های کلیشه‌ای صداوسیما و رسانه‌های دولتی و رسمی تلقی می‌شود که فقط برای مردم گفته‌اند اما نشانه‌ای از آن در عرصه سیاسی ندیده و دلزده شده‌اند.

از نظر عملی نیز آیت‌الله منتظری اخلاق را ویتترین ریا و یک کار نمایشی و عوامفریبی نمی‌دانست مانند کسانی که از اخلاق می‌گویند و چون به خلوت می‌روند آن کار دیگری می‌کنند بلکه او در خلوت و جلوت پایبند به اخلاق بود.

ممنوعیت غیبت، یکی از احکام اخلاقی است؛ زیرا غیبت کردن نوعی محاکمه غیابی و اتهام غیابی است بدون اینکه حق دفاع به متهم داده شود. این ردیلت می‌تواند پایه‌های اعتماد را میان خویشان و دوستان و شهروندان سست کند. در عین حال غیبت زمامداران ممنوع نیست و اصولاً غیبت به شمار نمی‌آید؛ زیرا کسی که سخن و رأی و تصمیم و عمل او کمترین تأثیری در زندگی ما داشته باشد نقد و خرده‌گیری اش مصداق غیبت نیست چنان‌که امیرالمؤمنین می‌گوید: «وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَأَلْفَوْا بِالْبَيْعَةِ وَالتَّصِيحَةِ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴) و حق من بر شما این است که به بیعتتان با من وفا کنید و مرا در حضور و غیابم نصیحت کنید. نصیحت و خیرخواهی و نقد در غیاب امام، غیبت به شمار نیامده است.

با این حال هر بار ما با آیت‌الله منتظری گفتگو می‌کردیم به محض اینکه سخنی، شبهه غیبت پیدا می‌کرد مؤدبانه سخن را قطع و با طرح مسئله‌ای، موضوع صحبت را عوض می‌کردند. واقعا آنچه گفته می‌شد غیبت نبود اما صرف شبهه کافی بود برای تغییر موضوع بحث.

تملق‌گریزی از دیگر ویژگی‌های اخلاقی وی بود. تملق‌گریزی کارآسانی نیست. انسان از تعریف و تمجید خشنود می‌شود و حب به متملق پیدا می‌کند و از منتقد دوری می‌گزیند اما ایشان افراد را به خاطر نقد کردن، بیشتر بهاء می‌دادند. پس از درگذشت شیخ جعفر محمودی که از نزدیکان ایشان بود مکاتباتش با آیت‌الله منتظری و انتقادات گزنده و تند او را به ایشان مطالعه کردم و برایم باورکردنی نبود که او علیرغم این نامه‌ها و نوشته‌ها حکم مسئولیت از

آیت‌الله منتظری دریافت کرده بود.

تجربه شخصی‌ام نیز مؤید همین سلوک بود. در سال ۱۳۶۵ آیت‌الله منتظری سخنرانی در جمع صدها تن از مردمی که به دیدارشان شتافته بودند ایراد کردند. روز پس از آن در دیداری خصوصی‌تر از افراد حاضر در جمع محدود ارزیابی‌شان را درباره سخنرانی خود جویا شدند. شیخی به ستایش پرداخت و نکاتی بر زبان جاری کرد که معلوم بود اساساً سخنرانی را نخوانده و نشنیده است. برای رعایت ادب به ایشان گفتم اما من نظر دیگری دارم و آن را مکتوب تقدیم ایشان کردم. ایشان گفته بودند سیاست استعمار، سیاست «فَرِقْ تَسُدْ» تفرقه بینداز و حکومت کن بود، و براین اساس تفرقه را نفی می‌کردند. در پاسخ نوشتم این سخن درست است اما متعلق به ظرف زمانی دوره قاجاریه است و شما درک کهنه از سیاست استعمار دارید. اکنون استعمار از طریق حاکمیت دلاربر بازارهای جهانی و مکانیسم‌های اقتصادی و روش‌های پیشرفته‌تری سلطه بر جوامع دیگر را اعمال می‌کند. بعد از ارائه این نامه، تحاشی می‌کردم و هنگام دیدار در فاصله‌ای که کمتر در دیدرس ایشان باشم قرار می‌گرفتم و بیم داشتم با بی‌اعتنایی روبرو شوم زیرا چند تجربه تلخ داشتم که برخی از صاحب‌منصبان با وجود رابطه دوستی‌ای که داشتیم صرفاً به خاطر انتقادی، برآشفته شده و رشته دوستی‌شان را منقطع و یا به دشمنی مبدل کرده بودند و در آن سنین جوانی از تکرار آن و انزواجویی هراس داشتم. با کمال تعجب با رفتاری تشویق‌آمیز مواجه شدم و گفتند از این مطالب بیشتر بنویس. در همان ایام حجت‌الاسلام و المسلمین سید محمود دعایی به دیدار ایشان آمده بود. آیت‌الله منتظری برای تشویق بیشتر من به آقای دعایی گفتند آقای باقی خوش فکر و خوش قلم است، از او بیشتر استفاده کنید. آقای دعایی هم پاسخ دادند همین الان سلسله مقالاتی را داریم در روزنامه اطلاعات از ایشان چاپ می‌کنیم. پس از این حادثه،

شیفتگی‌ام به استاد بسی افزون شد و از بیان انتقاد، احساس امنیت می‌کردم و برعکس گمان می‌کردم ستایش، موجب دور شدن از او خواهد شد.

اهمیت تملق‌گریزی به ویژه در امر کشورداری بسیار مهم است؛ زیرا راه را برای حضور منتقدان و ابراز نظرشان نزد مسئولان هموار می‌کند و رهبران را از بیگانگی شدن با آنچه در لایه‌های زیرین جامعه رخ می‌دهد مصون می‌دارد و دلسوزان را مجال عرض اندام می‌دهد. اما تملق و حمایت از چاپلوسان نه فقط یک مسئله ضد اخلاقی و در شمار رذایل است که از نظر امنیتی و سیاسی نیز یک تهدید بزرگ امنیتی است؛ زیرا بسترامنی برای رشد و ایمنی و حاشیه امن پیدا کردن جاسوسان درست می‌کند. امام علی به همین دلیل به مالک حاکم مصر می‌گوید: وقت خود را به مردم بده و پاسدارانت را دور کن تا آنها بتوانند بدون لکنت زبان سخن بگویند و ترشرویی‌شان را تحمل کن و چاپلوسان را دور کن: «إِخْتَمِلِ الْخَرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ وَنَحِّ عَنْهُمْ الْأَصِيْقَ وَالْأَنْفَ».

مهم‌ترین ویژگی آیت‌الله منتظری «آزادگی» است. اگر می‌گفتم «آزادی خواهی» باید این ویژگی را در بیان افکار و فلسفه سیاسی وی ذکر می‌کردم و اگر می‌گفتم آزادمنشی باید در زمره خصوصیات اخلاقی‌شان می‌آوردم. آزادگی فراتر از آزادی خواهی است. ممکن است کسی مدافع دموکراسی باشد اما دموکرات نباشد.

آزادگی از سه بستر برمی‌خیزد. از تربیت و آگاهی و نحوه معاش. کسی که با مطالعه و کسب آگاهی به عقیده آزادی خواهی رسیده باشد در مقام ثنوری، «آزادی خواه» است اما معلوم نیست در مقام عمل و در زندگی خصوصی و اجتماعی اش هم چنین باشد. چه بسیارند آزادی خواهانی که آزاده نیستند. این سخن درست است که آزادی از آگاهی برمی‌خیزد اما آزادگی فقط نیازمند آگاهی نیست نیازمند منابع دیگری هم هست. خاستگاه سوم یعنی اینکه آزادی از معاش مستقل از حکومت به دست می‌آید. کسی که بند نافش به خان و

خاقان وصل باشد نمی‌تواند به آزادی برسد. برخی از کسانی که به وظیفه شرعی امر به معروف و نهی از منکر خود عمل نمی‌کنند به دلیل تمتعاتی است که از خان و خاقان می‌رسد و به نوعی خریده شده‌اند. فقها فتوا می‌دهند که امر به معروف و نهی از منکر واجب است مگر در جایی که خوف جان برود اما علما از این حکم نیز استثناء شده‌اند و خوف جان داشتن نیز، رافع تکلیف آنها در امر به معروف و نهی از منکر نیست (نک: فتاوی فاضل لنکرانی درباره امر به معروف و نهی از منکر در رساله عملیه). برخی هم ممکن است منتقد حکومت باشند اما از بیم آنکه با انجام وظیفه شرعی شان ممکن است جماعتی که به خودسرها (و به گمان من خیره سر) موسوم شده‌اند جلوی دفترشان بیایند و شعار «مرگ بر» سردهند و همین باعث حساسیت و ترس دیگران شود و آمار و جوهات دهندگان کاهش یابد. اما آیت‌الله منتظری نه وصل به گربود و وجوه نفتی به بیت‌اش سرازیر می‌شد و نه چشم طمع به دست متدینان داشت. برای او در راه انجام وظیفه و امر به معروف و نهی از منکر فرقی نمی‌کرد که بگویند آیت‌الله العظمی منتظری یا مرگ بر منتظری. همین بود که او را عزیز کرد [و پس از بیست سال بایکوت خبری و تصویری وقتی از دنیا رفت انگار سیل جمعیتی از زمین جوشید و پیکرش را تشییع کرد. یکی از وجوه شباهت او به امام حسین (ع) این است که] امام حسین هم قربانی و شهید راه امر به معروف و نهی از منکر شد اما نه نهی از منکر افراد عادی و کوچه و خیابان بلکه نهی از منکر حکومت. و امام حسین نشان داد که حکم الهی امر به معروف و نهی از منکر در درجه اول نسبت به حکومت و زمامداران است چنان‌که در اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز این حکم را وظیفه دولت نسبت به مردم و وظیفه مردم نسبت به دولت خوانده است. اما تقلیل امر به معروف و نهی از منکر به گشت ارشاد، آدرس عوضی به مردم می‌دهد و موضوع این دستور را تحریف می‌کند.

بنابراین وابستگی دوگانه است؛ بیرونی و درونی. وابستگی مستقیم و یا وابستگی اخلاقی و ذهنی. دسته دوم کسانی هستند که پولی و یا امتیاز و رابطه و فرصت‌های پولسازی از طرف حکومت به آنها داده نمی‌شود اما وابستگی اخلاقی و ذهنی به دنیا دارند.

وابستگی نوع اول، سیاستی است که فقط بیوت و افراد خاص را هدف نمی‌گیرد بلکه توده را هم هدف می‌گیرد. در دوره دولت نهم و دهم با نظام پرداخت یارانه نقدی و تبدیل کردن همه ملت به جیره‌خوار دولت، ریشه آزادی را و بدتر از همه ریشه آزادگی را می‌زدند زیرا تعهدی به آزادی نداشتند. برخی اشخاص چون این نتیجه و شاید هدف را می‌دانستند از ابتدا برای یارانه گرفتن نیز ثبت نام نکردند. سیاست جیره‌خور کردن ملت روش خطرناکی بود که این کشور را قرن‌ها به عقب می‌راند و متکی به پول بادآورده نفت بود و با از دست دادن این منبع بادآورده در اثر تحریم‌ها نتوانستند این روش خطرناک را ادامه دهند.

وابستگی نوع دوم درونی است و خطرناک‌تر است؛ زیرا زبان انسان را کوتاه می‌کند و او را از درون کنترل می‌کند نه از بیرون و با دادن یا ندادن امتیاز و با گماشتن امنیه و خُفیه و مُحْتَسِب و مراقب، بلکه چنین شخصی با مسلط کردن یک مأمور در درون خود، دیگر نیازی به کنترل بیرونی ندارد و آزادگی را از انسان سلب می‌کند.^۱

۱. یادداشت بالا در سایت‌های گوناگون بازنشر شده از جمله در سایت سحام نیوز و جرس:

<http://sahamnews.org/1392/10/257012/>

<http://www.rahesabz.net/story/79033/>

و سایت گويا: <http://news.gooya.com/politics/archives/2013/12/172589.php>

تعدادی از کامنت‌های کاربران گويا نیوز ذیل این مقاله:

Yousef Filizadeh: خداوند آیت‌الله منتظری را با رسول مکرم اسلام محسور گرداند. او مرد خدا بود.

adboli (signed in using yahoo): آقای باقی شخص محترمی است، منتظری با حرکتش نام



نیک از خودش بجا گذاشت. اما لطفاً مفاهیمی نظیر نهاد مدنی و سایر مفاهیم مدرن رو با مذهب از هر نوعش آلوده نکنید. امر به معروف و نهی از منکر ناقض حقوق نه تنها شهروندی که بشریست؛ مگر اینکه قانون از نظر شما همان شریعت باشد... آخه تا کی...

Ara Arian • Top Commenter • Tehran University: آقای باقی اخیراً در نوشته‌های خود مکرر می‌کنید اگر همچو مطلبی را در غرب مطرح می‌کردند می‌توانست فلان نتایج شگرف با فواید مهمه و نیکو را بدنبال داشته باشد اما بنده می‌گویم شاید هم نداشته باشد: آیت‌الله منتظری بهای گزافی را پرداخت کرد لیک این، در برابر بار سنگینی که بردوش ملت گذاشت (تحمیل ولایت فقیه) هیچ بود. ملت ایران سه دهه واندی است که نتوانسته از این بار سنگین قد راست کند و هنوز نیز گرفتار! راستی این دروس اخلاقی را برای علما تدریس می‌کنید منتها در لفافه و لعاب و یا در فکر دلربایی از روشنفکرانید. شما بایست تا کی در خواب باشید که بابا آنچه برای بشر امروز بالخصوص در ایران ضروری و حیاتی است رعایت و اجرای قوانین حقوق بشری است نه اخلاق! حقوق بشر مقدم است نه اخلاق، و ملت بایستی بدنبال استفای آن بریاید نه اینکه وقت تلف کند... دروس اخلاقی که آقای خمینی و قائم مقامش آقای منتظری تدریس کردند و به خورد حوزه‌ها و مردم دادند دردی از آنها دوا نکرد، لابد جنابعالی نیز این درس‌ها را از دروس حوزه تلمذ فرموده‌اید نوش جان‌تان باد ولی خوب است اینها همان جاها باقی بماند چرا که نیاز ضروری جامعه ما نیست. در خاتمه می‌گویم اگر پرونده آقای منتظری که چهار جلد کتاب در مورد ولایت سیاه کرد و در قانون اساسی حقوق یک ملت را برای ابد پایمال کرد، در غرب و دادگاههایش مطرح می‌شد چه نتایجی بدنبال داشت و شاید اصلاً بردن حرفهایش جرم بود بماند ولی با چنین جرمی مطمئناً اگر زنده بود باید موبدا در زندان می‌ماند تا حقوق دانان چه قضاوت کنند...

(باقی: این منتقد محترم ظاهراً اطلاع نداشته که بنیانگذاران مدرنیته و حقوق بشر و عصر روشنگری مانند کانت، شوپنهاور، جان لاک، منتسکیو، روسو و... چه مطالبی در دفاع از برده‌داری یا مجازات اعدام و یا حق رأی نداشتن زنان نوشته‌اند ولی در دنیا آنها را این‌گونه قضاوت نمی‌کنند و به نظراتی در آثار آنان توجه می‌کنند که بشر را به پیش برده است).

Ara Arian: واقعاً، حق مطلب را ادا کردید. مرحوم منتظری در یکی از سخنرانی‌هایش که به ۱۳ رجب، معروف است، چیزی در این مایه فرمودند که: بر ضد من شعاری می‌دهند، مرگ بر ضد ولایت فقیه. من خودم بانی ولایت فقیه هستم.

بخش دوم

فقیه مؤسس و پرورنده نائتمام

فقیه متضلع^۱

ضلع فلسفی اندیشه‌های آیت‌الله منتظری
و نگاهی به کتاب درس‌های حکمت

آیت‌الله منتظری فقیه حکیم بود اما شهرت فقهی و سیاسی اش، حکمت او را مستور ساخت. او دو بعد برجسته دیگر داشت. استاد اخلاق بود و باید در مجال دیگری این بخش را شکافت و استاد فلسفه بود. زمانی دکتر عبدالکریم سروش در وصف وی تعبیر «فقیه متضلع» را به کار برد، یعنی فقیهی ذواب‌عاید یا چند بعدی که گمان می‌کنم تعبیری رسا و بیانگر جامعیت و جامع‌الاطراف بودن اوست چون هم آزاده بود و هم آزادی‌خواه، هم اخلاق می‌گفت و هم متخلق بود، هم فقیه بود و هم حکیم، هم سیاستمدار بود هم دوران‌دیش، هم صاحب منصب بود و هم مردمی و خاکی، هم فیلسوف بود و هم متکلم. در رشته کلام، چندین اثر برجای گذاشته است و در کتاب خاطراتش از تدریس شرح تجرید و باب حادی عشر در علم کلام در دهه ۳۰ گفته است. این قبیل از شخصیت‌ها از نوادری هستند که در هر سده‌ای برمی‌خیزند.

برای نخستین بار کتاب درس‌های حکمت درس‌گفتارهای ایشان در تدریس شرح منظومه حکیم سبزواری در سال ۱۳۹۴ به زیور طبع آراسته شده و در

۱. منتشر شده در روزنامه سازندگی آدینه، ش ۲۵۸، جمعه ۷ دی ۱۳۹۷، ص ۳.

دسترس همگان است و تا این زمان، اثری فلسفی از او منتشر نشده بود اما این اثر ناشناخته ماند. درس‌گفتارهای فلسفی استاد در ۸ جلد تنظیم شده که تاکنون چهار جلد عرضه شده و چهار جلد دیگر در آینده نزدیک عرضه خواهد شد هرچند خود وی می‌گوید: «من ادعا ندارم که در فلسفه امتیاز خاصی دارم» (خاطرات) اما کسانی که منظومه و شرح منظومه را می‌شناسند می‌دانند که متن دشواری است و معمولاً اساتید برای تبیین و تدریس آن دچار صعوبت‌اند اما آیت‌الله منتظری این متن را به زبانی روان و کاملاً مسلط شرح دادند. این اثر تحت تأثیر جنبه‌های فقهی و سیاسی آیت‌الله دیده نشد در حالی که فلسفه او در اندیشه سیاسی و فقهی اش مؤثر بود. در کتاب مبانی فقهی حکومت اسلامی می‌گوید، روشش در بحث فقهی در نظریه سیاسی حکومت، روش فلسفی است یعنی روش عقلی نه روایی. او بر مبنای همین روش، می‌گفت حکومت یک ضرورت عقلی است نه شرعی. اگر هیچ آیه و روایتی هم وجود نداشته باشد، بشر برای زیست جمعی اش، ناگزیر از حکومت است. استدلال‌های او در اینجا شبیه هابز، روسو و جان لاک است. به دلیل همین مبنای نظری بود که آیت‌الله منتظری، ظرفیت‌طورپذیری داشت زیرا نظریه ولایت فقیه برای وی، نه یک امر مقدس بلکه یک امر عرفی و عقلی و تابع مصالح و مفسدات است. او حتی مانند مرحوم مطهری معتقد بود خود فقه نیز یک امر مقدس نیست و فقه یک تافته بشری و قابل نقد است چه رسد به یک نظریه فقهی.

مشرّب فلسفی آیت‌الله منتظری نه تنها در نظریه سیاسی اش جریان داشت، بلکه درک و تحلیل سیاسی او نیز متأثر از ذهن فلسفی اش بود و بارها در سخنانش از گزاره‌های فلسفی وام می‌گرفت. برای مثال در نقد روش اجبار و زور در حکومت می‌گفت: «القسری لایدوم» یا القسر لایدوم. قسر در برابر طبع است. قسری در برابر طبیعی. حرکت قسری یعنی حرکت غیر طبیعی و جبری. برای مثال وقتی سببی را

به بالا پرتاب می‌کنید چون خلاف جاذبه زمین حرکت می‌کند این حرکت دوام نخواهد داشت و سرانجام متوقف می‌شود و سقوط می‌کند. تحمیل هر حرکتی به وضع طبیعی محکوم به شکست است. هر حرکتی و حکومتی که خلاف جریان طبیعت و عقل حرکت کند مانند خلاف جریان آب شنا کردن است و هر قدر هم بتواند پیش برود سرانجام محکوم به زوال و برگشت خواهد بود.

آیت الله منتظری همچنین در برابر افراط‌ها و زیاده‌روی‌ها در زمینه‌های مختلف سیاسی، قضایی، تبلیغی و غیره می‌گفت: «کل شیء جاوز عن حده انعکس». این عبارت را به اشکال مختلف گفته‌اند: «إذا جاوَزَ الشَّيْءُ حُدَّهُ انْعَكَسَ صِدْهُ» یا «کل شیء جاوز عن حده انعکس الی ضده» البته در مباحث فقهی مثلاً در بحث خمر هم این قاعده به کار می‌رود. این قاعده فلسفی می‌گوید هر چیزی که از حد خود بگذرد به ضد خود تبدیل می‌شود. در واقع آیت الله منتظری با این سخن می‌گفت که زیاده‌روی‌ها نه تنها سودی در جهت رسیدن به هدفشان ندارد بلکه از آن نتیجه عکس می‌گیرید.

این دو نمونه از این رو ذکر شد که نشان می‌دهد اصول و قواعد فلسفی برای او در اندیشه‌ورزی و حکمت عملی، همان نقشی را ایفا می‌کردند که دانش اصول، در فقه حقوق ایفا می‌کرد. در واقع حکمت نظری را به حکمت عملی تبدیل می‌کرد.

کتاب درس‌گفتار حکمت گرچه در سال ۱۳۹۴ و ۱۳۹۶ منتشر شد و اولین اثر فلسفی او بود، اما می‌توان گفت کتاب مهم اصول فلسفه و روش رئالیسم مرحوم مطهری، نیز محصول مباحثه استاد مطهری با استاد منتظری و دیگران است. این کتاب در دهه ۴۰ و ۵۰ه کتاب اثرگذاری بود. احسان طبری بزرگترین ایدئولوگ مارکسیست‌های ایرانی در ارزش و اهمیت این کتاب سخن گفته است. آیت الله منتظری درباره چگونگی پیدایش این کتاب می‌گوید: «چگونگی و ضرورت تألیف کتاب اصول فلسفه مرحوم طباطبایی این بود که یکی از آقایان - آقای

حاج شیخ عبدالکریم نیری بروجردی - رفته بود تهران، در راه با یک دکتر مارکسیست برخورد کرده بود، آمده بود به علامه طباطبایی اظهار کرده بود که این مارکسیست‌ها چنین و چنان می‌گویند، و ایشان تصمیم گرفته بودند که یک چیزی در این ارتباط بنویسند و در میان جمعی برای حک و اصلاح، نوشته‌هایشان را بازگو کنند، شب اول مرحوم مطهری رفته بود، شب بعد به من گفت که یک چنین جلسه‌ای شروع شده توهم بیا، شب دوم من هم رفتم دیدم علامه طباطبایی یک متنی نوشته و آن را می‌خواند و آقایان هم دارند آن را می‌نویسند، در آن جلسه مرحوم آقای مطهری بود آقای حاج شیخ جعفر سبحانی بود آقای امینی بود مرحوم شهید بهشتی بود خلاصه شش هفت نفر می‌شدند، من هم قلم دست گرفتم یک مقدار نوشتم، بعد دیدم اینکه ما عبارت را بنویسیم مطلب دستمان نمی‌آید، گفتم آقا این چه کاری است که شما مطالب را بخوانید و ما بنویسیم، شما بخوانید ما روی مطالب آن بحث و گفتگو می‌کنیم بعد از روی نسخه شما استنساخ می‌کنیم. آن وقت‌ها دستگاه تایپ و فتوکپی در اختیار نبود، یک عده گفتند نه، یک عده گفتند حرف خوبی است، بالاخره تصویب شد، مرحوم علامه یک متنی می‌نوشتند و می‌آوردند روی آن بحث می‌شد بعد بعضی آن را می‌گرفتند استنساخ می‌کردند، من استنساخ هم نکردم، گفتم بعد لابد چاپ می‌شود می‌بینیم. از آن افرادی که خیلی اشکال می‌کرد یکی من بودم یکی مرحوم آقای بهشتی. مرحوم آقای مطهری همیشه این اشکال را به من داشت که چرا اینقدر اشکال می‌کنی؟ خود ایشان هر وقت می‌خواست اشکال کند فکر می‌کرد که به قول خودش یک اشکال بکری باشد ولی من مطلبی که به ذهنم می‌آمد می‌گفتم، گاهی درست در می‌آمد و گاهی استاد جواب می‌داد. اغلب این اشکال‌ها که در اصول فلسفه هست یا مال من است یا مرحوم شهید بهشتی، این دوره/اصول فلسفه را که ایشان شبهای پنج‌شنبه و جمعه

درس می‌داد من مرتب بودم و این برای ما خیلی مفید بود، مخصوصاً آن گفتگوهایی که انجام می‌گرفت. البته همه آن بحثها در کتاب منعکس نشده است، و مرحوم مطهری پاورقی‌هایی که نوشته مال بعد است» (خاطرات، ج ۱، ص ۹۵-۹۴).

منتظری گرچه در دهه ۴۰ به بعد شهرت فقهی بلندی کسب کرد و استاد برجسته فقه بود اما در دوره‌ای که علامه طباطبایی در حوزه قم، فلسفه می‌گفت، او نیز همزمان کرسی تدریس فلسفه داشت و افراد زیادی شاگردان درس فلسفه او بودند. هنگامی که آیت الله بروجردی در پی تعطیل کردن درس علامه طباطبایی و او بود، منتظری به خاطر اعتبار و جایگاهی که نزد بروجردی داشت امتناع کرد. او در خاطراتش می‌گوید: «درس منظومه من خیلی شلوغ می‌شد، این اواخر یکی از شبستان‌های مسجد امام پرمی‌شد در حدود چهارصد نفر بودند آن وقت چهارصد نفر خیلی بود، من نشسته روی زمین درس می‌گفتم و مجبور بودم خیلی بلند صحبت کنم که صدا به همه برسد منبر و بلندگون بود. برای من در آن موقع منظومه گفتن خیلی روان شده بود، یعنی وقتی که می‌خواستم بروم درس به دو دقیقه از بالا تا پایین صفحه را یک نگاه می‌کردم و می‌رفتم، همه مطلب را از خارج می‌گفتم حافظه من آن زمان خیلی قوی بود. من براساس شیوه مرحوم امام درس می‌گفتم. مرحوم علامه طباطبایی هم در آن زمان اسفار می‌گفت و می‌گفتند شاید حدود دویست و پنجاه تا سیصد نفر شاگرد دارد. بعضی از بزرگان هم درس اسفار ایشان می‌رفتند، در آن موقع درس‌های فلسفه معروف حوزه همین درس منظومه من بود و اسفار ایشان. البته دیگران هم می‌گفتند اما خیلی کم؛ یک روز مرحوم حاج آقا محمد مقدس اصفهانی به من رسید و گفت آشیخ حسینعلی! گفتم بله، گفت آیت الله بروجردی به من گفتند به شما بگویم دیگر منظومه درس نگوی! گفتم چطور؟! گفت هیچ؛ گفتند شما دیگر منظومه درس نگویند، تعطیل کنید. این گذشت عصر که شد مشهدی حسن گلکار که در خانه مرحوم آیت الله بروجردی

بود آمد درب خانه من و گفت آقای حاج محمدحسین احسن گفتند شما بیایید منزل آیت‌الله بروجردی. من رفتم منزل آقای بروجردی و در این فکر بودم که چگونه به شاگردهایم بگویم آیت‌الله بروجردی گفته درس را تعطیل کنید، در این مسئله مانده بودم، بالاخره رفتم دیدم حاج محمدحسین می‌گوید آقای بروجردی دستور دادند که به فلانی یعنی آشیخ حسینعلی بگو دیگر درس منظومه نگوید و شاگردهای آقای طباطبایی را اسمهایشان را بنویسد تا شهریه آنان را قطع کنیم، من یک دفعه جا خوردم! گفتم این چه حرفی است اصلا این کار مشکلی است، شاگردهای آقای طباطبایی را من چه می‌دانم چه کسانی هستند مگر اینکه من بروم آنجا وقتی ایشان درس می‌گویند دم در بایستم و یکی یکی اسم طلبه‌ها را بپرسم و بنویسم این خیلی چیز بدی است! بعد گفتم یک کاری بکن، برویم خدمت آقای بروجردی ببینیم ایشان چه می‌گویند و منظورشان چیست؟ راه را باز کرد و رفتیم خدمت آقای بروجردی، گفتم: آقا پیغام حضرتعالی را آقای حاج آقا محمد مقدس رساندند، این چیزی که شما راجع به درس آقای طباطبایی فرمودید اولاً من که شاگردهای ایشان را نمی‌شناسم و ثانیاً این خیلی بد است، یادم هست آن وقت به مرحوم آیت‌الله بروجردی گفتم آقا از درس‌های حوزه آن قسمت که در دانشگاهها و در دنیا یک مقدار روی آن حساب می‌کنند همین فلسفه است و این برای شما هم بد است؛ فردا می‌گویند آیت‌الله بروجردی فلسفه را تحریم کرده، این چیز خوبی نیست. بعد یک وقت دیدم آقای بروجردی فرمودند: «من هم می‌دانم، من خودم در اصفهان فلسفه خوانده‌ام ولی نمی‌دانید که از مشهد چقدر به ما فشار می‌آورند!» - بعد معلوم شد که طرفداران آیت‌الله حاج میرزا مهدی اصفهانی و شاگردهای ایشان روی آیت‌الله بروجردی برای درس‌های فلسفه فشار می‌آورده‌اند - بعد فرمودند: «از طرف دیگر بعضی‌ها مسائل فلسفه را درک نمی‌کنند، فکرشان منحرف می‌شود، من در اصفهان که بودم یک طلبه‌ای از درس فلسفه آخوند

کاشی که آمد گفت من الان یک تکه خدا هستم برای اینکه حقیقت وجود یکی است، من هم که وجود دارم و... کسانی که نمی فهمند آن وقت نتیجه برعکس می دهد. فلسفه باشد اما برای یک افراد خاصی در یک جای مخصوصی، این جور عمومی نباشد که چهارصد - پانصد نفر پای یک درس بریزند، این درست نیست مخصوصاً منظومه و اسفار، بخصوص اسفار که وقتی مرحوم صدر المتالهین در اسفار می رسد به حرفهای صوفیه و عرفا آن وقت اینجا کشش می دهد، اینها را خیلی افراد درک نمی کنند و عوضی می فهمند». من از فرمایشات ایشان فهمیدم که آقای بروجردی با اصل فلسفه گفتن مخالف نیست، گفتم پس آقا اجازه دهید من به جای منظومه یک اشارات درس بگویم - و منشأ اشارات گفتن من این شد، طالبش هم قهرا کم است، گفتند باشد من که با فلسفه مخالف نیستم آخه این جور که حالا چهارصد نفر سر یک درس فلسفه بیایند... و نمی دانی چقدر از مشهد فشار آورده اند و... دو باره مشهد را گفتند؛ ایشان از حرفهای مشهد خیلی ناراحت شده بود و اینکه طلبه ها چیزهای عرفانی و درویشی را درک نمی کنند، گفتم پس اجازه بدهید من خودم اشارات درس بگویم و به آقای طباطبایی هم بگویم کتاب *شفا* یا یک کتاب دیگر که جاذبه داشته و حرفهای درویشی نداشته باشد بگویند، گفتند ایشان اطاعت نمی کند؛ گفتم نه آقا همه مطیع شما هستند چه کسی تخلف می کند؟ گفتند اگر قبول کند که خیلی خوب است. بعد رفتم منزل مرحوم علامه طباطبایی - خدا رحمتش کند ایشان در خانه زیرکری نشسته بودند اتفاقاً چند روز هم بود مریض بودند او اخر ماه رجب بود، جریان را به ایشان گفتم، ایشان اول ناراحت شد و فرمود: «این چه وضعی است! با فلسفه که نمی شود مخالفت کرد! من شاگردهایم را برمی دارم می روم کوشک نصرت (محلّی در خارج از قم) آنجا درس می گویم»؛ گفتم آقا ببینید طلبه هایی که آمده اند قم فقط برای اسفار شما که نیامده اند اینها درس خارج آقای بروجردی هم

می‌خواهند، شهریه هم می‌خواهند، آخر کوشک نصرت در بیابان اینکه عملی نیست! شما عنایت بفرمایید من هم به آقای بروجردی گفتم که ایشان از نظر شما تخلف نمی‌کنند، شما حالا که مریض هستید نزدیکی‌های ماه رمضان هم که طلبه‌ها می‌روند، آن وقت بعد از ماه رمضان درس «شفا» بگویید، ایشان گفتند آخر انسان مطالب را چگونه... گفتم باباجان در این کتاب *شفا* یک جا لفظ «وجود» هست، شما در این لفظ هرچه مبنا و نظریه راجع به وجود دارید بفرمایید، بالاخره ایشان مرجع ما و رئیس حوزه علمیه است و باید با هم بسازیم. در نهایت ایشان به زور قبول کردند و به همین شکل هم عمل کردند، ایشان به عنوان مریضی تا ماه مبارک رمضان درس نگفتند، و بعد از ماه رمضان هم *شفا* شروع کردند و کسی هم نفهمید که منشا آن چه بود! ما هم در مسجد امام کتاب اشارات را شروع کردیم. یک روز یک شخصی زیر گذر خان به من برخورد کرد و گفت: آشیخ حسینعلی شنیدم در مسجد امام دوباره اشارات شروع کرده‌ای! اگر به گوش آقای بروجردی برسد! گفتم من از خود آقای بروجردی اجازه گرفتم، بالاخره قضیه از این قرار بود و ما مشکل را به این نحو حل کردیم و به این شکل بود که علامه طباطبایی *شفا* شروع کرد و من *اشارات* شروع کردم. (خاطرات، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۷)

برای درک شخصیت و اندیشه‌های آیت‌الله منتظری نباید فقط به مواضع و بیانیه‌های سیاسی او تکیه کرد هرچند که به نوبه خود درخشان بوده و در دوره‌ای، بسیاری از افراد، چشم به راه مواضع او بودند. باید اندیشه‌های کلامی، فقهی، فلسفی و اخلاقی او را هم شناخت. مواضع او افزون بر زیربنای تربیتی، زیربنای معرفتی هم داشت. مروری بر اضلاع گوناگون اندیشه و آثارش نشان می‌دهد اینکه او کرامت انسان و حقوق بشر را وارد فقه و تفقه کرد یک رخداد اتفاقی یا تبلیغاتی نبود و ریشه در اعماق داشت.

منتظری و تأسیس فقه حقوق بشر^۱

درآمد: برخلاف کسانی که تا وقتی در مقام شاگردی هستند احترام استاد را پاس دارند و حتی دست او را می‌بوسند و اگر آن استاد دارای جایگاهی باشد شاگردی‌اش را از افتخارات خویش می‌شمارند اما هنگامی که خود به منزلتی دست یافتند شاگردی دیگران را و هن خویش می‌پندارند، اما آیت‌الله منتظری به این سخن منسوب به امام علی (ع) بسیار پایبند بود که «من علمنی حرفاً فقد صیرنی عبداً». سخنی که انتسابش به امام علی درست باشد یا نادرست، مبالغه در تکریم استاد است لذا آیت‌الله منتظری حتی در اوج اختلافاتش با امام خمینی از وی به عنوان استاد خویش یاد کرده و احترامش را پاس می‌داشت و تا واپسین روز حیات نیز چنین بود. این صفت اخلاقی فقیه آزاده و عالیقدر، البته منشأ یک اشتباه نیز گردیده است به گونه‌ای که در کتاب‌ها و مقالات مختلف وی را شاگرد، دست پرورده و حاصل عمر امام خمینی دانسته‌اند در حالی که اسناد نشان می‌دهند که او بیش از آنکه متأثر از آیت‌الله خمینی باشد شاگرد و متأثر از آیت‌الله بروجردی بوده است.

بروجردی یا خمینی

منتظری در اصفهان سطوح را تمام کرده و تا پیش از آمدن آیت‌الله بروجردی به قم

۱. روزنامه شرق، شماره ۲۷۵۴، دوشنبه ۲۹ آذر ۱۳۹۵، ص ۱ و ۶.

http://www.sharghdaily.ir/Default.aspx?NPN_Id=1183&PageNO=6

در روزنامه شرق به دلیل پاره‌ای از مصلحت‌های قابل درک، برخی عبارات حذف یا کلماتی تغییر یافته‌اند و اکنون متن اصلی در اینجا منتشر می‌شود.

در سال ۱۳۲۳ ش، در درس آیت‌الله داماد، حاج آقا رضا بهاء‌الدینی و آیت‌الله حاج سید احمد خوانساری شرکت می‌کرد. خود او می‌گوید: «قبل از اینکه آیت‌الله آقای بروجردی به قم بیایند با مرحوم آقای مطهری در درس آیت‌الله حجت، آیت‌الله صدر و آیت‌الله شاهرودی شرکت می‌کردیم» (ص ۹۸). «ما حدود ده ماه در درس آقای حجت شرکت کردیم، بعد وقتی که مرحوم آقای بروجردی به قم آمد رفتیم درس آقای بروجردی» (ص ۱۰۱). همچنین مدتی هم در درس آیت‌الله یثربی کاشانی شرکت کردند که خود ایشان می‌گوید: مرحوم امام و آیت‌الله داماد از شاگردان خوب ایشان بوده‌اند (ص ۱۰۲). وقتی آیت‌الله بروجردی به قم می‌آید آیت‌الله منتظری در درس او نیز شرکت می‌کند.

نحوه آشنایی وی با آیت‌الله بروجردی و چگونگی دعوت وی به قم نیز خود حکایت جالبی دارد (خاطرات، ص ۱۱۰ - ۱۱۱ و ۱۱۶). آیت‌الله منتظری می‌گوید: وقتی آقای بروجردی به قم آمد «قبل از درس ایشان می‌رفتیم درس اسفار آیت‌الله خمینی، بعد از درس با خود آقای خمینی می‌آمدیم درس آقای بروجردی» (ص ۱۰۹).

پیش از آمدن آیت‌الله بروجردی به قم و پس آن، که آیت‌الله خمینی هنوز به عنوان فقیه شناخته شده نبود و به اخلاق و عرفان و فلسفه شهرت داشت در نیمه نخست دهه سی در درس‌های اخلاق وی شرکت می‌کنند و قسمتی از منظومه را نیز (بعد از سال ۱۳۲۵) نزد وی می‌خوانند. چنان‌که آیت‌الله منتظری می‌گوید درس‌های اخلاق ایشان شلوغ می‌شد چون عمومی بود و بازاری‌ها و منبری‌ها هم شرکت می‌کردند اما شاگردهای درس منظومه وی ده تا بیست نفر می‌شدند (ج ۱، ص ۹۱). آیت‌الله خمینی یک درس اسفار هم می‌گفتند که هفت هشت نفر از بزرگان از جمله حاج شیخ عبدالجواد (جبل عاملی خمینی شهری) و حاج آقا رضا صدر و حاج آقا عزالدین زنجانی و چند نفر دیگر در آن شرکت می‌کردند، من و مرحوم مطهری به آقای خمینی گفتیم ما هم بیاییم در آن درس

شرکت کنیم چون معمولاً می‌بایست از ایشان اجازه گرفت. به بعضی افراد می‌گفتند نه صلاح‌تان نیست، آن وقت ما اجازه گرفتیم مبحث نفس اسفار و معاد جسمانی را شرکت کردیم (ص ۹۳) البته تقریباً ده بیست صفحه شفای بوعلی سینا را هم با مرحوم مطهری نزد مرحوم علامه طباطبایی خواندیم (ص ۹۳). آیت‌الله منتظری گزارشی هم از جلسه مباحثه او و مطهری با علامه طباطبایی دربارهٔ اصول فلسفه و روش رئالیسم ارائه می‌دهد که بعدها کتابی به همین نام از سوی استاد مطهری با بهره‌مندی از این مباحثات منتشر شده است.

در واقع شاگردی آیت‌الله خمینی در فقه و اصول هم به این موضوع بازمی‌گردد که او و شهید مطهری با خود اندیشیده‌اند که پس از فوت آیت‌الله بروجردی، حوزه نیاز به مرجعی سیاسی و جسور دارد لذا در فکر می‌افتند آیت‌الله خمینی را وارد درس فقه و اصول کنند تا بتواند در آینده از مراجع تقلید شود. تا آن زمان، آیت‌الله خمینی در حوزه به عنوان استاد اخلاق شناخته می‌شد و شهرت فقهی نداشت لذا وقتی با اصرار مطهری و منتظری می‌خواهد درس را شروع کند، نگران است که مبادا از حوزهٔ درسی‌اش استقبال نشود. آقای منتظری می‌گوید من و آقای مطهری می‌آییم. آمدن آنها از این جهت اهمیت داشت که خود منتظری از استادان برجسته حوزه و هم‌زمان با علامه طباطبایی فلسفه تدریس می‌کرد که آن زمان چهارصد نفر در آن شرکت می‌کرده‌اند و وقتی آیت‌الله بروجردی، علامه طباطبایی را از تدریس فلسفه منع می‌کند و به آیت‌الله منتظری پیام می‌فرستد که درس فلسفه را تعطیل کند، منتظری به دلیل نفوذی که نزد آیت‌الله بروجردی داشته نزد وی می‌رود، با او بحث کرده و ایشان را متقاعد به ادامه درس‌های فلسفه به شیوهٔ تازه‌ای می‌کند (نک: منتظری، ص ۱۳۹ - ۱۳۶). نفوذ او نزد بروجردی چنان بود که وقتی آیت‌الله خمینی که از برجستگان حوزه بود در درس آیت‌الله بروجردی هم شرکت می‌کرد و جزو کسانی بود که خواستار حضور وی در قم شده

بودند برائراختلاف نظرهایی در اصلاح امور حوزه و مسئله فداییان اسلام از سوی آیت‌الله بروجردی طرد می‌شود، آیت‌الله منتظری نزد بروجردی رفته و در طرفداری از آقای خمینی با وی مواجه می‌کند. حضور شخصی که در حوزه چنین جایگاهی داشت تأثیر مهمی در جا افتادن درس آیت‌الله خمینی داشت. به قول آیت‌الله امینی مرحوم مطهری و منتظری، موسس درس خارج امام خمینی می‌شوند و بزرگترین نقش را در مطرح کردن درس فقه و اصول او داشتند (ص ۸۷). ابتدا ۱۰-۱۱ نفر شرکت می‌کردند (امینی، ص ۸۶) ولی بعدا که تعداد افراد زیاد شدند منتظری و مطهری دیگر خودشان شرکت نکردند (همان، ص ۸۸). حضور این دو عامل مهمی در جلب و جذب دیگران به کلاس‌های درس آیت‌الله خمینی می‌شود. آیت‌الله ابراهیم امینی که خود یکی از اینان بوده و می‌گوید به تشویق و راهنمایی آیت‌الله منتظری در این درس شرکت جسته است (امینی، ص ۸۶ و ۸۷) در خاطراتش اظهار داشته: خودم از بعضی مخالفان (آقای خمینی) شنیدم که می‌گفتند مطهری و منتظری در فقه و اصول بهتر از حاج آقا روح‌الله هستند نمی‌دانم با چه هدفی در درس او شرکت می‌کنند (همان، ص ۸۷). آقای مطهری می‌گفت باید دشواری‌ها را تحمل کنیم و برای رضای خدا از آقای خمینی حمایت و ترویج کنیم. من برای ایشان آینده درخشانی را پیش بینی می‌کنم (امینی، ص ۸۷).

از طرفی منتظری تقریرات درس خارج بروجردی را چاپ کرده که آذری قمی می‌گوید آقای بروجردی اجازه نمی‌داد دیگران تقریراتش را چاپ کنند (ابزدی، فقیه عالیقدر، ج ۲، ص ۳۲۲) ولی سردرس خود به تقریرات منتظری ارجاع هم می‌دهد (خاطرات، ج ۱، ص ۱۰۸ و ۱۰۹). آیت‌الله منتظری ماجرای مخالفت آیت‌الله بروجردی با چاپ کتابهایش از ترس حوزه نجف را (علیرغم اینکه خود بروجردی تمایل داشت شاگردانش تقریرات بنویسند) بیان می‌کند و اینکه چگونه با او

بحث کرده و متقاعدش کرده که باید این کتاب‌ها چاپ شوند و وقتی موفق می‌شود، چندی بعد آقای فاضل لنکرانی (که شرح لمعه را نزد آیت‌الله منتظری خوانده بود) وی را دیده و گفت شما خوب راه را برای ما باز کردی، ما می‌خواستیم «صلاة» را چاپ کنیم ولی ایشان قبول نمی‌کرد (خاطرات، ص ۱۱۹-۱۲۰).

بیشترین تقریرات اصول و فقه توسط آیت‌الله منتظری که بعضاً منتشر شده‌اند، مربوط به درس‌های آیت‌الله بروجردی است. کتاب‌های فقهی *اجاره*، *غصب*، *وصیت*، *صلات* و *مبحث نماز جمعه* و *نماز مسافر* که تحت عنوان *البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر* منتشر شد، *خمس* و *از درس‌های «اصول»* ایشان تقریراتی که تحت عنوان *نهایة الاصول* چاپ شده و خود آیت‌الله بروجردی هم خیلی اصرار داشتند که چاپ بشود (پیشین، ص ۱۱۷) ولی چاپ کتاب، بانی می‌خواست، «تا اینکه آقای حاج آقا مهدی حائری تهرانی که سرمایه مختصری داشتند و با علامه طباطبایی در چاپ کتاب همکاری می‌کردند و گفتند ما یک مقدار از هزینه آن را تامین می‌کنیم، من هم نیم دانگ خانه در نجف آباد داشتم فروخته بودم پولش دستم بود، بالاخره بنا شد در هزار نسخه *نهایة الاصول* را چاپ کنیم. مقداری از سرمایه اش مال من بود مقداری از علامه طباطبایی مقداری هم از آقای حائری. کتاب را برای چاپ دادیم و جزوه به جزوه که چاپ می‌شد می‌آوردیم ایشان می‌خواندند، خوشحال بودند که اولین کتابشان چاپ می‌شود» (منتظری، خاطرات، ج ۱، ص ۱۱۹). شاگردی آیت‌الله بروجردی به مرحله همکاری تحقیقاتی هم می‌رسد به گونه‌ای که در نوشتن رجال هم به ایشان کمک می‌کرد (پیشین، ص ۱۱۶ و ۱۲۶-۱۲۹). رفته رفته روابط آقای منتظری و بروجردی بسیار نزدیک می‌شود به طوری که از طرف آیت‌الله بروجردی جزو ممتحنین درس خارج می‌شود. آقای بروجردی برای حوزه درس خارج پنج نفر را مشخص کرده بودند (پیشین، ص ۱۶۵). به گونه‌ای که حتی در امور سیاسی با وی

مشورت می‌کرد. مردم نجف‌آباد به ما فشار آوردند که خود شما یا مرحوم مطهری این کار را قبول کنید، می‌گفتند بالاخره یک روحانی هم به مجلس برود. من برای اینکه مسئله‌ای در ذهن آیت‌الله بروجردی ایجاد نشود خدمت ایشان رسیدم و همهٔ مسائل را به ایشان گفتم، آیت‌الله بروجردی فرمود: نه شما حیف است در این مسائل وارد شوید آقای مطهری هم حیف است (همان، ص ۱۵۴). منتظری تنها شخصیتی است که آیت‌الله بروجردی چندبار در درس‌های خود از او و علمش تجلیل کرده یا او را امید آینده حوزه خوانده است. جالب اینکه *دانشنامهٔ اسلامی* در بخش مدخل بروجردی، در زمرهٔ شاگردان برجسته آیت‌الله بروجردی نام آیت‌الله منتظری را حذف کرده است (wiki.ahlolbait.com).

پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی (۱۰ فروردین ۱۳۴۰) تشتت مرجعیت پیش می‌آید و شاه هم با تلگرام تسلیت درگذشت وی به آیت‌الله حکیم در نجف، در صدد انتقال مرکزیت حوزه به نجف و نیز در تلاش برای سلطه بر حوزهٔ قم بود. در قم «با وجود اینکه عده‌ای از خواص فضلا و طلبه‌ها به آیت‌الله خمینی نظر داشتند اما جو موجود در حوزه، با آیت‌الله گلپایگانی و آیت‌الله شریعتمداری بود و جمعی از مردم قم نیز به آیت‌الله مرعشی نظر داشتند، ولی آیت‌الله حکیم و آیت‌الله خوئی و آیت‌الله شاهرودی هم کم و بیش در جامعه مطرح بودند. مرحوم آسید عبدالهادی زیاد مطرح بود». و آیت‌الله منتظری بنا به دلایلی که داشت در پی مرجعیت آیت‌الله خمینی برآمد: «پس از فوت آیت‌الله بروجردی از روزنامه‌ها آمده بودند با طلبه‌ها راجع به مراجع مصاحبه می‌کردند. ما آیت‌الله خمینی را هم مطرح کردیم و روزنامه‌ها نام ایشان را هم جزء مراجع نوشتند. رساله ایشان هم با اصرار و پیگیری ما به چاپ رسید. (ص ۱۸۹-۱۸۸). اقدام مهم وی زمانی انجام می‌شود که حکومت شاه قصد داشت حکم اعدام برای آیت‌الله خمینی صادر کند، و چون مراجع از مجازات اعدام معاف بودند آیت‌الله منتظری با همکاری

عده‌ای توانست نامه‌ای برای تأیید مرجعیت وی از مراجع تهیه کند. جز نقش منتظری در تثبیت مرجعیت خمینی (نک: باقی، بررسی انقلاب ایران، ص ۱۸۲ - ۱۸۰) که حاج احمد خمینی هم بدان تصریح کرده است (رنجنامه: صفحه نخست و خاطرات، ج ۱، ص ۱۸۹ - ۱۸۸ و ۱۹۱ و ۲۰۰ - ۲۰۲) آیت‌الله خمینی نیز با عنایت به همه این سوابق بود که پس از انقلاب بخشی از امور کشور را به آیت‌الله منتظری واگذار کرد.

با توجه به آنچه گذشت، آیت‌الله منتظری نزد اساتید بزرگی تحصیل کرده بود و برخی اساتید وی و آیت‌الله خمینی مشترک بودند. او بیش از آنکه شاگرد آیت‌الله خمینی باشد، شاگرد آیت‌الله بروجردی بود. روش و سبک فقهی آیت‌الله منتظری نیز شباهت زیادی به بروجردی دارد. منش او نیز بیشتر شبیه بروجردی بود به ویژه در التزام به اصل مهم احتیاط که جایگاه رفیعی در فقه دارد، نیز توجه به فقه اهل سنت، و همگرایی با اهل تسنن. منتظری در مقطعی از عمر خود به رادیکالیسم انقلابی کشیده شد اما چون ریشه این گرایش، عدالتخواهی و مبارزه با ظلم و مشرب او مشرب فقهی و حقوقی بود، او دوباره به منش مشابه بروجردی بازگشت کرد. در مطالعه شخصیت و افکار امام خمینی و آیت‌الله منتظری یک تفاوت باریک اما بسیار مهم نادیده انگاشته شده است و آن اینکه، مشرب کلی امام خمینی، «عارفانه» بود و مشرب کلی منتظری، «فقیهانه» یا حقوقی. اگر در این مجال کوتاه بیان تفاوت‌های این دو رویکرد و آثار فکری آن میسر بود دستیابی به یکی از ریشه‌های معرفتی تفاوت دیدگاه و عملکرد این دو شخصیت برجسته جهان تشیع سهل‌تر بود. در واقع هر جا آیت‌الله خمینی بر اساس نگرش فقهی، موضعی اتخاذ کرده، محصولش آثاری چون بیانیه ۸ ماده‌ای و نظایر آن است و هر جا بر اساس مشرب دیگر خویش سخنی یا کنشی، عرضه کرده است مضمون متفاوتی مشاهده می‌شود. اما آنچه درباره آیت‌الله منتظری می‌توان گفت این است که وجود دو رویکرد «انقلابی» و «فقهی»

در دههٔ نخست انقلاب، منظومه‌ای دوگانه از اندیشه‌های وی ساخته است به گونه‌ای که در کتاب *دراسات* (یا: *مبانی فقهی حکومت اسلامی*) این دو به موازات هم پیش می‌رفت. در یکسو نظریه‌هایی که با معیارهای دموکراتیک همخوانی بایسته ندارند و در سوی دیگر علاوه بر موضعگیری‌های عملی شهروندمدارانه و حقوق محور؛ در عرصهٔ اندیشه نیز حتی در زمانی که حقوق بشر فراموش شده‌ترین موضوع در ادبیات سیاسی و مطبوعاتی بود، او یک سند جهانی حقوق بشری دربارهٔ حقوق زندانیان را به طور کامل در یک متن فقهی نقل کرده و مورد تأیید قرار می‌دهد اما به مرور، یکی از این دو اندیشه که با شخصیت او هم تطابق بیشتری داشت چیرگی یافت و منتظری متأخر را پدید آورد. پس از آن بود که مباحث حقوق بشری در اندیشهٔ وی جایگاه برجسته‌تر و شاخصی یافت.

نوآوری‌های فقیه مؤسس

آیت‌الله منتظری نوآوری‌های فقهی چندی داشت که در این یادداشت کوتاه نمی‌توان به نحو مستوفی از آن سخن گفت. برخی نوآوری‌های وی عبارتند از: سلسله مباحث ولایت فقیه از ابداع تا تطور - اهتمام به فقه تطبیقی - حرام بودن سب خلفا و علمای اهل سنت (دو مورد اخیر مبنای تاسیس هفته وحدت شیعه و سنی از سوی آیت‌الله منتظری گردید که اکنون در آن بسر می‌بریم و اگر پشتوانه‌ها و الزامات هفته وحدت هم پذیرفته شده و به یک نمایش تنزل نیافته بود امروز منطقه شاهد این خشونت‌ها نبود) - احتکار و عدم انحصار آن به غلات اربعه - عدم استقلال افساد از محاربه پس از عدول از نظریهٔ استقلال عناوین افساد و محاربه - فتوای جدید و استدلالی در خصوص دست دادن با نامحرم و مصافحه با اجنبیه - ضرورت احصای تاریخ به عنوان منبع فقه و فتوا - برابر کردن دیه مسلم و غیر مسلم و زن و مرد از طریق تامین مابه‌التفاوت دیه از سوی

بیت المال - ضرورت توجه خاص به اینکه احکام فرعی فقهی نباید موجب وهن دین گردد و اگر چنین باشد انجام آن جایز نیست. مانند فتوا به لزوم ترک قمه زدن. - تفکیک حقوق از اعتقادات که ثمره آن قائل شدن به حقوق شهروندی فرق مختلف بود. - وجوب تحزب - تبدیل مجازات شلاق به جریمه مالی (که امام خمینی در این مورد خواستار عمل به فتوای ایشان شد).

هر کدام از این موضوعات در جای خود درخور بررسی تفصیلی و توضیح و تحلیل است اما آنچه از همه مهمتر به نظر می آید اینکه او نخستین فقیهی است که حقوق بشر را وارد فقه کرد. تفصیل این موضوع ابتدا در سال ۱۳۸۲ در روزنامه شرق، سپس در کتاب *فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری* تبیین شده که در این مقال محدود بازگو کردن آن میسر نیست و ناگزیر از ارجاع دادن است.

برخی از حقوق بشر هراس داشته اند که این هراس ریشه در ناتوانی اندیشگی یا نگرانی از منافع و یا مصلحت گرایی داشته و برانگیزاننده واکنشی انفعالی بوده است. ریشه این هراس در برخی افراد، این تصور نادرست بود که گویی حقوق بشر «غربی» است. صرف نظر از اینکه بر فرض غربی بودن حقوق بشر نیز، طبق آموزه های عقلی و نقلی نمی شود آن را تخطئه کرد. چگونه می شود از همه محصولات غربی از ماشین، هواپیما، بیمارستان و تجهیزات بیمارستانی، دارو، خوراک، لباس، وسایل برقی و تصویری و صدها محصول و تکنولوژی دیگر غربی استفاده کنیم که هر کدام خواص فرهنگی خود را دارند، اما به حقوق بشر که می رسیم دچار وسواس شویم؟ در عین حال حقوق بشر، یک پدیده غربی نیست بلکه یک دستاورد بشری است و درختی است که در فرهنگ شرق و غرب ریشه دارد. منتظری اما از حقوق بشر نه هراس عملی داشت نه هراس نظری به همین دلیل بدان التفات داشت. با یادآوری این نکته که قائل شدن به نظریه منتظری متقدم و متاخر به مثابه دو منتظری متعارض، نارواست. می توان

گفت گرچه شخصیت‌هایی چون استاد مطهری از نخستین فقهایی بوده‌اند که در دهه‌های ۳۰ و ۴۰ به مباحث حقوق بشر توجه ویژه داشتند اما آیت‌الله منتظری نخستین فقیهی بود که در دوره متأخر زندگی خویش مبحث حقوق بشر را وارد فقه کرد. او در میانه دهه ۶۰ با استناد به اسناد بین‌المللی حقوق بشر درباره حقوق زندانیان به نحو محدود این کار را انجام داد و در واپسین درس خارج خویش در سال ۱۳۸۲ به نحو گسترده‌ای به مقوله حقوق ذاتی انسان و کرامت انسان بما هوانسان پرداخت (نک: فلسفه سیاسی اجتماعی...) و پیش و پس از آن در استفتائات، مصاحبه‌ها و بیانیه‌های مختلف به بهانه‌های گوناگون متذکر آن گردید (نک: دیدگاه‌ها، جلد‌های ۱، ۲ و ۳).

پروژه ناتمام منتظری

اما این راه ناتمام ماند. آیت‌الله منتظری در کتاب *انتقاد از خود می‌گوید*: «در بعد علمی یکی از مهمترین اشتباهات ما این بود که حقوق انسان به ما هو انسان را در تحقیقات فقهی خود مورد عنایت قرار ندادیم و از سنت سلف صالح خود پیروی کردیم و برخی از بحث‌ها درباره کرامت و حقوق ذاتی بشر را سوغات غرب دانستیم در حالی که بسیاری از این مسائل مأخوذ از شرع و بلکه مورد تاکید آیات و روایات است و برخی دیگر لازم است مورد تحقیق و بررسی دقیق قرار گیرد و من در آخرین درس‌های خارج خود به طور گذرا به این مهم اشاره کردم (انتقاد از خود، ص ۱۶۵-۱۶۴). او امیدوار بود که شاگردانش این راه ناتمام تحقیق وی را ادامه دهند. آیت‌الله منتظری موضوع حقوق ذاتی بشر و فراتر از آن کرامت ذاتی را به موضوع و مبنایی برای اجتهاد بدل کرد. آیت‌الله منتظری در واپسین درس‌های خارج فقهی خود گفته‌اند: «این مسئله 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 قائل 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 فضلاء می‌گذاریم». در پایان می‌گویند: «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.» (باقی، فلسفه سیاسی...، ص ۱۶۵ و ۱۷۴).

بیت ایشان و شاگردان زبده وی که برخی از آنان، اکنون در مجمع محققین و مدرسین حوزه علمیه قم حضور دارند و از فقهای صاحب اثر و کرسی تدریس اند به ادامه این راه اهتمام دارند و برخی چون مرحوم احمد قابل که به تازگی سالگرد رحلت وی را سپری کرده‌ایم از این جهان خاکی رخت بریسته‌اند اما فضای کنونی و پاره‌ای از محدودیت‌ها اجازه نداده است شاگردان وی این راه سترگ را به نحو شایسته و بایسته پیمایند. همایش کرامت انسان که سال گذشته (۱۳۹۴) در ششمین سالگشت کوچ او در قم برگزار شد و به زودی در مدرسه اجتهاد (۲) برون‌داده در معرض بهره‌برداری همگانی قرار می‌گیرد از نادر تلاش‌های انجام شده است. اگر فقه حقوق بشر توسعه یابد آبشخور معرفتی و مذهبی داعش و داعشیگری تنگ می‌شود. نتیجه تلاش سیستماتیک برای انزوای سنت فقهی منتظری و شاگردان وی، موجب فربه شدن موج تحجر در برخی از حوزه‌ها گردیده است که به هشدارهای اسفند ۱۳۹۴ مقام رهبری در دیدار با طلاب انجامید.

بحث فقه حقوق بشر اما از جنبه دیگری نیز مهم و به رخدادهای امروز مرتبط

است و نشان می‌دهد که خاستگاه مواضع سیاسی آیت‌الله منتظری نیز دیدگاه فقهی و حقوقی وی بوده است. برای مثال در مسئله جنجالی فایل صوتی، فارغ از اینکه با محتوا یا انتشار یا شیوه انتشار آن موافق باشیم یا مخالف و فارغ از بحث‌های سیاسی که درباره‌اش مطرح است و من دیدگاهم را گفته‌ام (اعتماد، شنبه ۲۲ آبان ۱۳۹۵ و ایسنا و ایران آنلاین روزنامه ایران هم بازنشر کرده‌اند) مسئله بنیادی و مغفول مانده این است که محتویات فایل صوتی برخاسته از دیدگاه فقهی ایشان است که در لابلای مطالب همان فایل صوتی آشکار است، اما هیاهوی سیاست مجال توجه به آن را نمی‌دهد. این روزها مُد شده است که جمعی از اهالی قبیله روشنفکری مذهبی و لاییک، به فقه بسیار می‌تازند، حال آنکه فقه از جنس ایدئولوژی نیست از جنس فرهنگ است. یک منظومه ایدئولوژیک نیست که با آن به صورت یا همه یا هیچ برخورد شود، بلکه یک مجموعه فرهنگی یا Codex & Legal literature است که دربرگیرنده آراء و اقوال گوناگون است اما با وجود همه نقدهایی که به فقه وارد است، نه تنها آیت‌الله منتظری که آیت‌الله خمینی هم کم و بیش قبول داشت و می‌گفت اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست و نیاز به عنصر زمان و مکان در اجتهاد را مطرح کرد، بلکه بسیاری از فقهای کنونی هم این نقدها را قبول دارند اما این نکته مهمی است که مبنای همین مواضع آیت‌الله منتظری که امروزه ستوده می‌شود «فقه» او بوده است. فقهی که اصل احتیاط در آن حکومت دارد و فقهی که برای دادرسی، ضوابط و تشریفات دارد که اگر یکی از آنها رعایت نشود دادرسی را باطل و غیر شرعی می‌داند. گرچه صرف دیدگاه فقهی کافی نیست و شجاعت و درایت نیز می‌خواهد. بجز فقهی چون آیت‌الله احمدی شاهرودی که نظر قضایی و فقهی خویش را مکتوب کرده بود، فقهای دیگری هم بودند که رأی دیگری داشتند اما سکوت کردند. مرحوم آیت‌الله مرعشی از فقهای برجسته که در مقطعی معاونت قوه قضاییه را نیز برعهده داشت، دیدگاه انتقادی خود را

صریحا با نگارنده در میان گذاشته بود اما مجال فاش گفتنش را نیافت. به همین دلیل گمان می‌کنم با وجود اهمیت ابعاد انسانی مسئله، اما تقلیل دادن آن به یک موضوع صرفا سیاسی و این نوع مباحثات، فرصت یک بحث عمیق‌تر برای پیشگیری را سلب می‌کند.

بخش سوم

کرامت انسان و فقه حقوق بشر

مرجع تقلیدی که به کرامت انسان اعتقاد داشت^۱

گزارشی از نشست علمی با عنوان

«کرامت انسانی و حقوق بشر در آراء آیت الله منتظری»

مصطفی ایزدی: پنجشنبه ۱۷ دی ماه ۹۴ اولین همایش بررسی افکار مرحوم آیت الله منتظری با عنوان «کرامت انسان و حقوق بشر در آراء آیت الله العظمی منتظری» در سالن کتابخانه اقبال لاهوری شهر قم برگزار گردید. در این گردهمایی تعداد زیادی از شاگردان بلافاصله حضرت آیت الله و تعدادی از علاقمندان که با مطالعه آثار مکتوب یا شنیدن نوارهای درسی و سخنرانی های ایشان، با دیدگاه ها و اندیشه های علمی وی آشنا شده بودند، حضور داشتند.

بحث های مطرح شده در این همایش، که ذیل عنوان کلی موضوع نشست یعنی کرامت انسان و حقوق بشر در آراء آن حضرت بود، توسط چند نفر از شاگردان برجسته اش تهیه و تنظیم شده بود. یادآوری می شود که حسب گفته دست اندرکاران همایش، تعداد ۳۶ مقاله پژوهشی برای ارائه به علاقمندان، به

۱. مجله صد، شماره ۶۹، شنبه ۲۶ دی ۱۳۹۴، ص ۳۴.

سحام نیوز هم پیشتر گزارش مراسم را منتشر کرده بود: گزارش برگزاری نشست علمی با عنوان «کرامت انسانی و حقوق بشر در آراء آیت الله منتظری» در یکشنبه ۲۰ دی ۱۳۹۴.

دبیرخانه رسیده است که ۵ مقاله آن در این نشست قرائت گردید.

این همایش که به ریاست حجت‌الاسلام احمد منتظری و دبیری دکتر مسعود ادیب برگزار گردید شامل دو جلسه دو ساعته بود.

در جلسه اول، دبیر همایش از چگونگی شکل‌گیری نشست و مقالات وارده، گزارشی ارائه داد و گفت: «امروز شاگردان آیت‌الله منتظری بر این شده‌اند که به جای مراسم بزرگداشت رایج و مرسوم، به بررسی آرای ایشان پردازند. این نشست در حقیقت شمارهٔ صفرا این مباحث محسوب می‌شود»، سپس احمد منتظری فرزند مرحوم فقیه عالیقدر، ضمن خیرمقدم و تشکر از همهٔ شرکت‌کنندگان و کسانی که زحمت تحقیق و تالیف مقالات را کشیده‌اند، دیدگاه‌های دلسوزانه پدرش را که همیشه و همه جا و حتی در توصیه به مقامات و مسئولان کشوری و لشکری، از کرامت انسان و حقوقی که اسلام برای بشر - خارج از هر مقام و مسلک و دین و نژاد و باورهای متفرقه - قائل است سخن گفت. خلاصه‌ای از سخنان وی چنین است: «کیفیت بالای مقالات باعث افتخار است»، «این جلسه تجلیل از راه آیت‌الله منتظری است که راه اولیاءالله می‌باشد»، «امیدواریم حقوق بشر نه تنها در سخن، که سرلوحه عمل مسئولان جمهوری اسلامی قرار گیرد»، «تقسیم‌بندی جامعه به خودی و غیرخودی برخلاف راه و روش پیامبر(ص) و ائمه(ع) است»، «سیرهٔ عملی آیت‌الله منتظری در دفاع از حقوق مخالفان دلیل نفوذ و ماندگاری کلام ایشان است».

پس از سخنان احمد منتظری، از هیات رئیسه جلسه: آقایان دکتر فضل‌الله صلواتی، آیت‌الله رحمت امام جمعه سابق تنکابن و آیت‌الله مهدوی آملی امام جمعه سابق آمل دعوت بعمل آمد که در جایگاه مخصوص مستقر شوند و ریاست جلسه را به عهده بگیرند.

اولین مقاله‌ای که به حضار ارائه گردید توسط آیت الله سید محمدعلی ایازی نوشته شده بود که خود ایشان پیرامون آن سخن گفت. در این مقاله که «کرامت انسان و دفاع از حقوق مخالف در رویکرد آیت الله منتظری» نام داشت، آقای ایازی با تکیه بر آراء و آموزه‌های استاد خود، به عنوان فقیهی که به جامعه توجه دارد و فقه او انسان محور و عصری است، تأکید بر حقوق مخالف را در آثار معظم له مورد بررسی قرارداد و مبنای آن را توجه به کرامت انسان دانسته است. نویسنده کوشیده است معنای کرامت ذاتی را روشن کند و ابتدای حقوق بشر، خصوصاً مخالف را بر آن آشکار سازد

در مقاله دوم با عنوان «مبانی دینی کرامت ذاتی انسان از منظر آیت الله العظمی منتظری»، حجت الاسلام والمسلمین محمدحسن موحدی ساوجی معنای کرامت ذاتی انسان را بیان کرد و لوازم و نتایج آن را بررسی نمود. وی جهانشمولی این کرامت، عدم تقیید آن به دین و عقیده خاص و فراتر بودن آن از افعال آزادی و اختیار انسان را، از دروس عالیله آیت الله منتظری به عنوان اولین فقیه شیعی که به کرامت انسان و حقوق متولد از آن پرداخته، استخراج نموده است.

* * *

در جلسه دوم که هیات رئیسه آن حجج اسلام آقایان محمد صادق کامران، سید رضا برقی و جواهری بودند، سه مقاله قرائت گردید. مقاله اول این جلسه از آقای عمادالدین باقی با عنوان «گونه‌شناسی کرامت، ادله ذاتی و پیامدهای آن از دید قرآن به روایت آیت الله منتظری» بود که در آن با ذکر سابقه نوپدید واژه‌های «حقوق انسانیت» و «حقوق بشریت» و حدوث آن در ادبیات روشنفکران را مطرح ساخت و به بیان مفهوم و مصدر آن پرداخت و با ذکر انواع کرامت انسان، به آیاتی از قرآن متناظر با این معانی اشاره و سطوح سه گانه کرامت در قرآن را مطرح کرد. وی آیت الله منتظری را نخستین مرجع تقلیدی

می‌داند که به کرامت ذاتی انسان اعتقاد دارد. باقی، الزامات و پیامدهای کرامت ذاتی را مورد توجه و عنایت آیت‌الله منتظری دانسته و به نقاط اشتراک و افتراق الهیات و سکولاریسم و اومانیزم اشاره کرده و در نهایت، دلایل آیت‌الله منتظری بر کرامت ذاتی را بررسی نمود.

مقاله بعدی که مقاله چهارم نشست بود با عنوان «حقوق انسانی اقلیت‌های دینی و نحله‌های فکری از دیدگاه آیت‌الله منتظری» توسط حجت‌الاسلام و المسلمین هادی قابل نوشته شده بود که در جلسه دوم ارائه گردید.

هادی قابل قبل از بازگویی نقطه نظراتش پیرامون موضوع مقاله فوق‌الذکر، از برادر دانشمندش مرحوم احمد قابل که از شاگردان شاخص مرحوم آیت‌الله العظمی منتظری بود یاد کرد و جای او را در این‌گونه نشست‌ها خالی دانست.

این مقاله با اشاره به نزاع‌های بشری که ریشه در برتری‌جویی و تفرقه‌افکار دارد به انواع برخورد اشاره و به مسئله رعایت حق دیگران پرداخته است.

او مبنای آیت‌الله منتظری در مسئله را رعایت حقوق بشر با استناد به کتاب و سنت و عقل و مبتنی بر سه اصل «کرامت ذاتی انسان، آزادی دین و آزادی بیان» می‌داند و دلایل و استنادات معظم له را در هر یک از موارد تشریح می‌کند و حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی را به عنوان نتیجه، مورد بررسی قرار می‌دهد و از جمله به مسئله تغییر دین می‌پردازد.

آخرین مقاله را در نشست علمی کرامت انسان و حقوق بشر در آراء آیت‌الله منتظری، آقای علی‌الله بداشتی ارائه نمود.

در این مقاله که با عنوان «کرامت انسان و ممنوعیت غیبت» خوانده شد، آقای‌الله بداشتی با ذکر شواهد قرآنی بر کرامت انسان با نگاه ایجابی و سلبی به این آموزه اشاره کرد و تمسک آیت‌الله منتظری به این مبانی را در استدلال به کرامت انسان بررسی نمود و به عنوان یک نتیجه اخلاقی به مسئله غیبت و فرو

کاستن شخصیت غیبت شونده به عنوان نقش کرامت انسانی او توجه می‌کند و آن را نافی حق فطری و خدادادی انسان می‌داند.

* * *

در همایشی که حدود ۴ ساعت به طول انجامید، سخنرانان پس از ارائه نظراتشان مورد پرسش قرار می‌گرفتند و بخشی از جلسه به پرسش و پاسخ اختصاص داشت که اصطلاحاً می‌گویند به بحث طلبگی گذشت. این همایش که در آرامش و امنیت کامل برگزار گردید، آغاز راهی بود که می‌تواند در آینده، به مناسبت‌های گوناگون و حتی در شهرهای بزرگی که دارای حوزه علمی و دانشگاه معتبر هستند برگزار شود و دیدگاه‌ها و عملکرد هشتاد ساله فقیه عالیقدر مورد بحث و بررسی قرار گیرد. امید است شاگردان مبرز و فرزندان شایسته او با برنامه‌ریزی جامع‌تر، هر آنچه را که ضرورت جامعه اسلامی است، به آگاهی همگان برسانند و مردم را با حقایق اسلامی و احکام انسان‌ساز الهی آشنا سازند.

گونه‌شناسی کرامت

ادله کرامت ذاتی و پیامدهای آن
از دیدگاه قرآن به روایت آیت‌الله منتظری

چکیده

مرحوم حضرت آیت‌الله منتظری فقیه متضلع و بی‌بدیل روزگار ما در واپسین درس خارج خویش دست به یک اجتهاد اصولی و زیربنایی زده و خاطر نشان می‌کنند که: «این مسئله (کرامت انسان بما هو انسان) 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 قائل 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 وامی‌گذاریم». در پایان می‌گویند: «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». از این رو در گفتار حاضر به تدقیق در مفهوم کرامت انسان و بسط ادله ایشان در باب کرامت ذاتی از منظر قرآن پرداخته می‌شود.

در این گفتار نخست به تبیین مفهوم کرامت و لایه‌های مختلف آن پرداخته

سپس موضوع کرامت انسان از دیدگاه قرآن و نظرات آیت‌الله منتظری تشریح می‌گردد. ضمن پاسخ به اینکه مفهوم و مصداق کرامت انسانی چیست؟ به بیان سه نوع کرامت اکتسابی، تهاتری و ذاتی پرداخته و نتیجه می‌گیرد که مراد از کرامت انسان در حقوق بشر و در قرآن، نوع سوم (ذاتی) است گرچه دو نوع دیگر نفی نمی‌شوند. همچنین به الزامات و پیامدهای پذیرش عقیده به کرامت ذاتی می‌پردازد. با اشاره به اینکه بسیاری از آدمیان، التفاتی به لوازم آنچه پذیرفته‌اند ندارند، التفات آیت‌الله منتظری در باب الزامات و نتایج کرامت انسان را نیز مورد اشاره قرار می‌دهد.

یکی دیگر از فرازهای این گفتار، بیان کرامت انسانی به مثابه نقطه وصل الهیات و سکولاریسم است. در این بخش به توضیح اومانسیم و خودفرمانی و خدافرمانی و تقابل یا ترادف آنها می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که این تقابل در رویکردهای عرفانی یا لائسیسته افراطی وجود دارد ولی در یک قرائت فقهی - حقوقی این تقابل وجود رنگ باخته و خودفرمانی بشر در طول خدافرمانی قرار می‌گیرد.

پس از روشن شدن مفهوم کرامت انسان و لایه‌های مختلف آن به بیان دیدگاه آیت‌الله منتظری درباره کرامت انسان و ادله کرامت ذاتی انسان از دیدگاه ایشان می‌پردازد. ادله قرآنی بر کرامت ذاتی بشر نیز در همین فراز به تفصیل بیان می‌شود.

درآمد

اصطلاحاتی چون «حقوق انسانیت» یا «حقوق بشریت» پیش از مشروطه در آثار طالبوف، آخوندزاده، یوسف خان مستشارالدوله و بعد از مشروطه در نوشته‌های آخوند خراسانی به ندرت به کار رفته است. اصطلاح «آدمیت» نیز به همان معنا توسط ملکم خان و دیگران به کار می‌رفت. تشکیل مجمع آدمیت با اساسنامه‌ای که بیانگر انسانگرایی بود و افرادی با مذاهب مختلف می‌توانستند

عضوآن شوند(گرچه غالباً مسلمان بودند) به این مفهوم، تشخیص، توسعه و رتبه ویژه‌ای بخشید. مجمع آدمیت توسط ملکم خان در حدود سال ۱۲۹۹ق (۱۸۸۱م) و جامع آدمیت توسط میرزا عباسقلی خان آدمیت (میرزا عباسقلی خان قزوینی) در سال ۱۳۰۳ق (۱۸۸۴م) تأسیس شدند و از ترویج مرام آدمیت، غیرت و آتش آدمیت و قواعد و اصول آدمیت و... سخن می‌گفتند.

تا پیش از آن سخن گفتن از انسان به عنوان شهروند سابقه نداشت و «حق» و «کرامت» در مورد کسانی که پیشتر به عنوان «رَمه» و «گله» خوانده می‌شدند، بی‌معنا بود. در برخی از سیاستنامه‌های کلاسیک فارسی مردم به عنوان «رَمه» برای حاکم تلقی می‌شدند و نقش حاکم شبانی این گله بود. برای مثال در *سیاستنامه* خواجه نظام الملک از قول بهرام گور می‌نویسد: «رعیت ما رَمه ما هستند و وزیر ما امین ما»^۱ (سیرالملوک، ص ۵۸).

منحصر کردن شکل‌گیری فهم انسان به دورهٔ مشروطه به بعد مطابق با مسلمات تاریخی نیست، زیرا در همان آموزه‌های سنتی نیز تفاوت‌ها و تناقض‌ها وجود داشت. از یک سو در برخی متون، توده را «رَمه» تلقی می‌کردند و از سوی دیگر در *نهج‌البلاغه* تعبیری از امام علی دربارهٔ مردم و حقوق آنها وجود داشت در حالی که در تلقی رَمه بودن، انسان واجد حق نیست. از یک سو بعضی را از دایرهٔ انسانیت خارج دیدن و در شمار حیوانات دانستن و از سوی دیگر دستورات فراوان دربارهٔ رعایت حقوق حیوانات. این تناقضات با بستر سازی‌های روشنفکران از چند دهه پیش از مشروطیت عامل دگرگونی شد اما با گذشت بیش از یک سده هنوز هم ژرفای این مفاهیم روشن نیست.

۱. نگارنده، خود دربارهٔ مفهوم رعیت تلقی دیگری دارد و این کلمه را در فرهنگ *نهج‌البلاغه* به مفهوم شهروندی نزدیک‌تر می‌داند تا به رمگی (نک: مهرنامه، ش ۳۴ یا کتاب شهروندی و شهربندی، ص ۱۳۲-۱۳۳ و ۱۳۶-۱۳۷).

درست است که در متون کلاسیک توده را رعیت خوانده‌اند و پس از جنبش مشروطه، شاهد تحول مفهوم مردم از «رعیت» به «انسان» هستیم اما وقتی شاهد بیش از هفتاد قیام و جنبش در تاریخ ایران هستیم معنایش این است که انسان‌ها در جایی که تحقیر و انسانیت‌شان پایمال شده دیگر تاب نیاورده و جان برکف شده‌اند و انسانیت برای آنها یک امر ناخودآگاه و غریزی بوده است اما از عصر روشنگری این معنا از عالم ناخودآگاه و غریزی بودن به عالم خودآگاه انسان وارد شده و به یک نظریه‌ی راهنما تبدیل گردیده است و ابزارها و تحولات عصر صنعتی موجب این معنا نبودند بلکه به این امر شتاب بخشیدند.

ما در این گفتار به موضوع کرامت انسان از دیدگاه قرآن و نظرات آیت‌الله منتظری می‌پردازیم که اکنون در آستانه سالگرد درگذشت ایشان هستیم. این فقیه ژرف‌اندیش در آخرین درس‌های خویش دست به اجتهادی اصولی زد که انقلابی در فقه به شمار می‌رود. این درس‌ها در نیمه‌ی سال ۱۳۸۲ و چندماه پس از خروج از حصر خانگی ۵ ساله بود. در دوره‌ی نخست زندگی آیت‌الله منتظری که از آغاز تا دهه‌ی هفتاد شمسی را شامل می‌شود، شخصیت و عمل آیت‌الله منتظری پیشروتر از اندیشه‌هایش بود. این موضوع را با تئوری تفاوت آزادی خواهی و آزادی می‌توان توضیح داد (نک: باقی، مهرنامه، ش ۳۲، ص ۱۹۵ - ۱۹۴ و نشریه‌ی دانشجویی آزادراه، ش ۱۳، ص ۲۷ - ۱۷). دوره‌ی دوم زندگی او دورانی است که شخصیت عملی و نظری او یکی می‌شوند. دلیل اصلی دیدگاه‌های نوین وی در واپسین سال‌های عمر، این است که مفهوم حقوق بشر و کرامت انسان به هسته‌ی اصلی افکار او بدل شد. از این رو جزوه‌ی کوچک حقوق بشری حقوق مؤمنان با همه‌ی اختصار و کوچکی اش مهم‌تر از همه‌ی آثار وی تلقی می‌شود.

پیش از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ آیت‌الله مطهری از نخستین عالمانی بود که در واکنش به نقدهای مخالفان، از حقوق طبیعی و حقوق ذاتی بشر به مفهوم نوین

آن و به نحو تفصیلی سخن گفته بود (مطهری، نظام حقوق زن، ص ۱۷۰ - ۱۶۵ - ۱۸۷ - ۱۷۹) اما آیت‌الله منتظری موضوع حقوق ذاتی بشر و فراتراز آن کرامت ذاتی را به موضوع و مبنایی برای اجتهاد بدل کرد. آیت‌الله منتظری در واپسین درس‌های خارج فقهی خود گفته‌اند: «این مسئله 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 قائل 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». در پایان می‌گویند: «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.»

مفهوم و مصداق کرامت انسانی چیست؟

در این زمینه کلی‌گویی‌های فراوان شده است و غالباً کابران این اصطلاح، درک دقیقی از آن ندارند. نگاهی به منابع فارسی تا امروز نشان می‌دهد که کرامت، موضوعی گنگ است و غالباً آن را با فضیلت اشتباه می‌گیرند. در زبان انگلیسی نیز اصطلاحی که برای این معنا به کار می‌رود Human dignity به معنای: وقار، شأن، مقام، رتبه، جاه و جایگاه، بزرگی و افتخار است. در واقع در خود زبان انگلیسی هم لغت dignity دارای بار معنایی لازم نیست و این کلمه به یک اصطلاح برای معنای وسیع‌تری تبدیل شده است. مانند کلمات جهاد و شهادت در زبان فارسی و عربی. اگر معنای لغوی جهاد را به فارسی برگردانیم می‌شود: «تلاش» و «کوشش» اما معنای اصطلاحی آن بسیار وسیع‌تر است و باید

برگردانش را در چند سطر و حتی چند صفحه نوشت.

کرامت انسان، یک موضوع فلسفی، مذهبی، حقوق بشری، پزشکی و حقوقی است. ما بدون اینکه بخواهیم و فرصت کنیم به بیان این اصطلاح در رشته‌های مختلف پردازیم فقط به وجوهی از آن اشاره می‌کنیم.

این مفهوم گرچه امروز کاملاً سکولار شده اما منبع و ریشه دینی دارد. ابتدا در تعالیم مسیحی کلیسا گفته شده است: «منزلت شخص انسان در خلقت در تصویر و شباهت او به خدا ریشه دارد». آب و این روح القدس و پسر خدا بودن عیسی در حقیقت نمادی است از نسبت انسان به خدا که انسان را فرزند خدا می‌داند.

کرامت انسان، بنیان حقوق بشر و به تعبیر دیگر قلب حقوق بشر است. تا این معنا فهمیده و درک نشود، حقوق بشر فهم نخواهد شد. «کرامت انسان» و «حق حیات» دو پایه حقوق بشر هستند. تصویری که از کرامت انسان وجود دارند، عامیانه و گاهی غیر حقوق بشری و اساساً ضد کرامت انسان است. غالباً تصور می‌شود کرامت برای انسان کریم است در حالی که اصل کرامت انسان ناظر به کرامت برای وجود انسان بماهوانسان است اعم از اینکه کریم و شریف باشد یا ضعیف.

در دیدگاه فایده‌گرا، انسانی که مفید نیست سربار است و ارزشی ندارد. کسی را فرض کنید که ناتوان و بیمار است و سراسر زندگی‌اش جز خوردن و دفع کردن کار دیگری انجام نمی‌دهد. اگر باور به کرامت ذاتی انسان نباشد چنین انسانی سودی ندارد و مزاحم و دست و پاگیر است و فقط اطرافیان او ممکن است به دلایل عاطفی برای حیات او ارزش قائل باشند. اما در باور به کرامت ذاتی است که مستقل از سودمند بودن یا نبودن، مجرم بودن یا نبودن، انسان‌ها ارزش دارند. در فایده‌گرایی، ملاک ارزش و آنچه موضوعیت دارد «دیگران» است اما در کرامت انسان آنچه موضوعیت دارد «خود فرد» است نه تشخیص ما و دیگران. در واقع ملاک این است که هر کس «چو جان دارد و جان شیرین خوش است»، پس

محترم است. همین که برای خود او جانش شیرین است مادامی که او بخواهد بماند باید بماند و فقط اگر ماندنش ضرری برای دیگران داشت باید به هر وسیله‌ای شده جلوی ضرر او گرفته شود.

یکی از بحث‌هایی که می‌تواند کرامت انسان را به خوبی تبیین کند و جنبهٔ تیپیکال دارد بحث زندان و حقوق زندانی است. می‌گوییم زندانی اگر هر جرمی مرتکب شده باشد حتی اگر قاتل باشد به خاطر جرم خودش زندانی است و هر کاری افزون بر زندان، مصداق تجاوز به حق، تعدی در مجازات یا مجازات بیش از حد و عدم تناسب محسوب می‌شود زیرا زندانی هرگناهی کرده باشد از حق طبیعی آب و غذا و سلامتی و دیدار با خانواده و... برخوردار است و نمی‌توان این حقوق را از وی سلب کرد و سلب‌کننده آنها مجازات می‌شود. زندانبان و حکومت هم طبق احکام شرعی و هم طبق اسناد بین‌المللی ضامن محسوب می‌شوند.

گونه‌شناسی کرامت: اکتسابی، تهاتری، ذاتی

در منابع غربی معمولاً از کرامت ذاتی سخن گفته‌اند و کرامت اکتسابی را یا مورد توجه قرار نداده یا مفروغ عنه دانسته‌اند لذا در دایرةالمعارف پنج جلدی حقوق بشر مدخل مستقلی به آن اختصاص داده نشده (David P. Forsythe) و یا در *دایرةالمعارف حقوق بشر* یک جلدی و چهارصد صفحه‌ای رحلی، یک ستون یا نیمی از یک صفحه را به این موضوع اختصاص داده‌اند که آن هم عمدتاً در بیان جایگاه کرامت در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و قوانین اساسی کشورها است نه تبیین مفهوم کرامت و ذاتی بودن و لوازم آن (Robert L. Maddex. p109-108). در متون فارسی به هر دو اصطلاح کرامت اکتسابی و ذاتی توجه شده اما تاکنون اقسام سه گانه‌ای برای آن مطرح نشده و نگارنده برای فهم دقیق تر کرامت انسان از سه «گونه» سخن می‌گوید. مفهوم کرامت، مفهومی سه لایه‌ای یا سه سطحی است و

شاید همین امر سبب بروز ابهام گردیده است. برای رسیدن به حاق مطلب باید سه نوع کرامت را از هم متمایز ساخت که البته همراستا هستند نه متعارض.

کرامت اکتسابی: آن است که انسان با تلاش و آگاهی خویش آن را به دست می‌آورد و در میان دیگران اشتهار به نیکی و حسن رفتار پیدا می‌کند و همه افراد از این نظریکسان نیستند. افراد انسانی در رده‌های مختلفی از فاسق و با تقوا، فاسد و درستکار بودن شناخته می‌شوند. برخی از این جهت هیچ احترامی نزد مردم ندارند و برخی بسیار محترم و محبوب هستند. این سطح از کرامت، خوبان را شامل می‌شود و بدان را محروم می‌کند. آنکه نیکی می‌کند فضیلت دارد و آنکه بدی می‌کند فضیلتی ندارد. عرف عامه هم این را می‌پذیرد و به نحو فطری میان انسان صالح با اراذل و اوپاش تمایز می‌گذارد.

برخی گمان می‌کنند آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ» بیانگر موضوع کرامت است حال آنکه کرامت و فضیلت ذاتی و اکتسابی یکسان نیستند. تقوایی که ارزش و احترام و شأن و کرامت می‌آورد در مرتبه دوم یعنی کسبی است ولی در آنچه مقصود این گفتار است، انسان بدون تقوا هم کرامت دارد اما انسان درستکار و نوعدوست در عرف هم محترم‌تر از انسان ستمکار و خودخواه است.

کرامت تهاتری: در اینجا به سطح بالاتری از کرامت انسان می‌رسیم که می‌تواند مخالف و دشمن را هم مورد حمایت و پوشش قرار دهد. این کرامت، جنبه مبادله‌ای دارد. اصل «احترام متقابل»، «چه خوش بی‌مهربانی هردوسربی»، ریشه در این نوع کرامت دارد. ما به دیگران احترام می‌گذاریم که احترام مان را پاس دارند، طبق اصل موازنه قوا به دیگری تعرض نمی‌کنیم تا به ما تعرض نکنند.

این آیه قرآن که می‌گوید: اگر می‌خواهید به خدایتان دشنام ندهند به بت‌هایشان دشنام ندهید نمونه‌ای از این نوع کرامت است. «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ آنهايي را که جز خدا می‌خوانند

دشنام مدهید که آنان هم متقابلاً از روی دشمنی و به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد» (انعام/ ۱۰۸).

نمونه دیگر اینکه در قرآن می‌گوید: هر چه کنی به خود کنی گرچه که نیک و بد کنی. «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا؛ اگر به دیگران نیکی کنی به خود نیکی کرده‌ای و اگر به دیگران بدی کنی به خویشتن بدی کرده‌ای» (اسراء/ ۷). این سخن، منطق نیرومندی است برای دفاع از حقوق مخالفان. اگر شما می‌خواهید حقوق خودتان رعایت شود، باید حقوق مخالف را رعایت کنید. رعایت حقوق مخالفان نیکی در حق خودتان است و عدم رعایت آن، بدی کردن در حق دیگری و خودتان است.

این معنا در آیات دیگر نیز به بیان‌های مختلف تکرار شده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ؛ هر که کار شایسته کند به سود خود اوست و هر که بدی کند به زیان خود اوست» (فصلت/ ۴۶) و باز در آیه‌ای دیگر: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (جاثیه/ ۱۵) و «وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ؛ همچنان که خدا به تو نیکی کرده نیکی کن» (قصص/ ۷۷).

این نوع کرامت در مقررات جنگی هم مشاهده می‌شود چنان‌که می‌گوید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛ اگر دشمن به صلح گرایید شما هم بپذیرید و صلح کنید و نگران نباشید و توکل به خدا کنید» (انفال/ ۶۱) و در جای دیگری می‌گوید: پس از صلح تعدی نکنید حتی اگر توان آن را دارید. این یک اصل اخلاقی و حقوقی است اما حقوق بشر گرچه خود یک آموزه اخلاقی است اما در برخی موارد فراتر از اخلاق و حقوق می‌رود از جمله در بحث کرامت انسان.

کرامت تهاتری نیز ارزشمند است اما ضمانتی همیشگی برای حفاظت پایدار از کرامت نیست. ضمانت رعایت کرامت در این سطح، وجود موازنه قوا است یا اینکه

ما به خاطری احترامی نکردن به باورهای خودمان حرمت باورهای دیگران را پاس می‌داریم. در حقیقت این نوع کرامت، «ناب» نیست و ریشه‌اش تا حدی خودخواهانه است اما بدون شک بسیار بهتر از عدم کرامت انسان است. این نوع کرامت را می‌توان کرامت قانونی هم نامید و شایع‌ترین و متداول‌ترین نوع آن در جهان است به گونه‌ای که گاه نمی‌توان میان آن با کرامت ذاتی را به نیکی بازشناخت.

کرامت ذاتی: عمیق‌ترین و ناب‌ترین سطح از مفهوم کرامت انسان این است که او دارای ارزش، حقوق و احترام ذاتی و یکطرفه می‌شود. یعنی حتی اگر مجرم بود و مرتکب قتل و جنایت شده بود نمی‌توان به استناد اصل مقابله به مثل با او همان رفتار را تکرار کرد. باید حقوق انسانی‌اش را رعایت کرد و نسبت به جرم ارتكابی، وی را مجازات کرد.

انسان دارای ارزش، حقوق و احترام ذاتی و غیرقابل سلب کردن است و نمی‌توان کسی را از دایرهٔ انسانیت خارج کرد سپس هر عملی را دربارهٔ او مجاز شمرد. اگر طلا با زباله مخلوط شد آن را دور نمی‌ریزیم، با احترام نگهداری می‌کنیم تا زباله را از طلا جدا کنیم. در حقیقت در این دیدگاه، دو طرف دیده می‌شوند زیرا هنگامی که کسی را از دایرهٔ انسانیت خارج کرده و هر عملی را دربارهٔ او تجویز کردیم و برای مثال شکنجه کردن او را روا شمردیم شکنجه‌گرا نادیده انگاشته‌ایم زیرا شکنجه‌گریا کسی که شکنجه را تجویز می‌کند نیز به نحو دیگری دچار قساوت و خشونت و بلکه قربانی آن می‌شود.

سطوح سه‌گانه کرامت در قرآن

در قرآن هر سه سطح کرامت مطرح است. آیهٔ «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ» ناظر به کرامت اکتسابی است. آیهٔ ۱۰۸ سورهٔ انعام، آیهٔ ۷ سورهٔ اسراء، آیهٔ ۴۶ سورهٔ فصلت، آیهٔ ۱۵ جاثیه، آیهٔ ۷۷ سورهٔ قصص، آیهٔ ۶۱ سورهٔ انفال که در سطور بالا

بدانها اشاره رفت و چندین آیه دیگر، ناظر به کرامت تهاتری هستند و چند آیه دیگر که ذیلا مورد بحث قرار خواهند گرفت ناظر به کرامت ذاتی اند. گونه‌های مختلف کرامت، ناقض هم یا متعارض با یکدیگر نیستند و در طول هم قرار دارند اما آنچه در حقوق بشر از مفهوم کرامت انسان اراده می‌شود نوع سوم یعنی کرامت ذاتی است. نوع نخست را حتی مخالفان حقوق بشر هم قبول دارند و مراعات می‌کنند. نوع دوم یک رویه مبادلاتی است و برحسب توازن قوا یا میزان پایبندی انسان‌ها به قراردادها یا برحسب اعتقاد، رعایت می‌شود ولی نوع سوم همان است که نمی‌توان پذیرفت ولی تن به پیامدهایش نداد و نمی‌توان حقوق بشر را اختیار کرد و کرامت انسان را نادیده گرفت.

«انسان» و «انسانیت»

آیت اله منتظری شاید نخستین مرجع تقلیدی باشد که کرامت انسان را نه فضیلت که امری اکتسابی است بلکه امری ذاتی دانسته و با کاربست تعبیر «کرامت برای انسان بما هوانسان» نشان داده که این معنا را به درستی درک کرده است. وی پیش از اینکه کرامت انسان را کما هو حقه دریابد (و البته بسیاری از مدعیان حقوق بشر حتی پس از ایشان نیز هنوز این معنا را درک نکرده بودند) از کسی سخن می‌گوید که از دایره انسانیت خارج می‌شود و می‌گوید: «اگر مجرم در ارتکاب جرم و علنی کردن آن و دشمنی‌اش در برابر حق به اندازه‌ای پیشروی کند که نزد خداوند و عقلای مردم احترامی برایش نماند و نزد آنان شخصیتی فاقد آبرو و خارج از دایره انسانیت باشد، ظاهرا در اینصورت فاش کردن اسرار چنین فردی تا آنجا که به آبروی دیگری خسارت وارد نکند مانعی ندارد (نظام الحکم، ص ۳۴۷). البته ایشان دو قید دارد. یکی قید تردید «ظاهرا» و دیگری اینکه آبروی کس دیگری نرود و شاید همین قیدها زمینه تجدید نظر ایشان را در آینده

فراهم کرد، اما بازهم نکته اینجاست که در این دیدگاه بین انسان و انسانیت فرق گذاشته نمی‌شود. ممکن است کسی انسانیت یعنی ویژگی‌های اخلاقی مورد انتظار از یک انسان را نداشته باشد اما بازهم انسان است. ممکن است کسی انسان باشد اما انسانیت نداشته باشد. وقتی این دو را یکی گرفتند کسی که از دایره انسانیت خارج می‌شود دیگر اصلاً انسان هم محسوب نمی‌شود که حقوق انسان بر او مترتب باشد. با همین دیدگاه بود که در جریان اجرای طرح موسوم به امنیت اجتماعی در سال ۱۳۸۶، دستگیری همراه با هجوم غافلگیرانه به خانه و ضرب و شتم و خشونت علیه متهمان موسوم به اراذل و اوباش و آفتابه انداختن به گردن متهمان و گرداندنشان در ملأ عام و نمایش تمام این صحنه‌ها از تلویزیون رسمی دولتی را توجیه می‌کردند و می‌گفتند اینها بشر نیستند که حقوق بشر داشته باشند. با این منطق می‌شود کسی را که از دایره انسانیت شد دیگر انسان ندانست و به هر نحوی با او رفتار کرد. نفی کرامت انسان و حقوق بشر از همین جا آغاز می‌شود زیرا از این پس دیگر اینکه چه کسی در دایره انسانیت هست یا نیست به تشخیص‌های متغیر افراد و حب و بغض‌های شخصی گرفته تا تفاوت‌های ایدئولوژیک مربوط می‌شود. هیتلر می‌گوید یهودی‌ها انسان نیستند، کمونیست‌ها می‌گویند بورژواها انسان نیستند، فایده‌گراها می‌گویند کسی که دیگر مفید نیست و برای جامعه هزینه ایجاد می‌کند و داعش می‌گوید کسی که مثل ما فکر نمی‌کند و... به این ترتیب هر گروهی به عنوانی از دایره انسانیت خارج می‌شود و کشتن و شکنجه کردنش مجاز می‌گردد!

این نگاه به انسان افزون بر اینکه مغایر با حقوق بشر است حتی با درک فلسفی از مفهوم انسان مغایرت دارد. در سنت فلسفه اسلامی و تفکر فلسفی شرقی، انسان دارای یک ماهیت متواطی است نه تشکیکی. در مباحث فلسفی، مفهوم کلی از جهت اینکه بر همه افراد و مصادیق خود به نحوی

یکسان تعلق می‌گیرد یا نه بردو قسم است: «کلی متواطی» و «کلی مُشکک». متواطی در لغت یعنی متوافق و متساوی. کلی متواطی به مفهومی اطلاق می‌شود که بر تمام مصادیقش به طور یکسان و یکنواخت صدق کند و تفاوتی بینشان نیست. برای مثال «انسان» یک مفهوم کلی متواطی است که بر تمامی انسان‌ها به طور یکسان صادق است و نمی‌توان گفت شخصی از شخص دیگر انسان‌تر است؛ زیرا انسان بودن درجات و شدت و ضعف ندارد. انطباق مفاهیم حیوان، طلا و نقره بر افرادشان نیز از همین قبیل است. هیچ کدام از مصادیق این مفاهیم بردیگری شدت یا ضعفی ندارند و هیچ کدام در مفهوم از دیگری کم‌تر یا بیشتر نیست. کلیاتی از این قبیل که افراد آن در مقابل مفهوم مساوی‌اند را کلی متواطی می‌گویند.

اما کلی مشکک یا مفهوم مشکک مفهومی ذومراتب است یعنی بر افراد و مصادیق خود به طور متفاوت و غیریکسان و با شدت و ضعف) صدق می‌کند مانند مفهوم «نور و روشنایی». تشکیک به خاطر این است که علاوه بر اینکه مصداق آن، فرد واحدی در بیرون است اما دارای کثرت است و تفاوت در شدت و ضعف، کثرت، اولویت، تقدم و تأخر و برخی خصوصیات دیگر، انسان را دچار شک می‌کند. مفاهیمی چون سفیدی و وجود نیز کلی مشکک نامیده می‌شوند اما انسان، کلی متواطی است؛ زیرا اگر در کلی مشکک مفهوم سفید و سفیدتر و روشن و روشن‌تر معنا دارد اما انسان و انسان‌تر معنا ندارد و ما از ذاتی واحد سخن می‌گوییم. همه فلاسفه متقدم در ذکر مثال برای کلی متواطی، انسان را ذکر کرده‌اند. در واقع می‌توان گفت قرن‌ها پیش از آنکه مفهوم کرامت انسانی حقوق بشری ساخته شود هیچگاه فلاسفه با این بیان که انسان، با وجود وحدت مصداق اما از نظر صفات اخلاقی و عَرَضی به غایت متفاوت و متکثر است آن را مشکک تلقی نکرده و ماهیت انسانی را یکسان دانسته‌اند. بنابراین مفهوم

«انسان به ماهوانسان» دارای پیشینه‌ی درازی در فلسفه شرقی و اسلامی است.

نظام‌های حقوقی ادیان و پارادایم دوره‌ی تجدد و پیشاتجدد

اکنون که مفهوم کرامت انسان روشن شد، برخی نظریه‌های رایج در ادبیات مذهبی و عرفانی که می‌توانند حمل بر کرامت انسان شوند، روشن‌تر می‌شوند: بیت الله فقط به انسان اطلاق می‌شود زیرا تنها مکانی است که خداوند از روح خود در آن دمیده است (و نفخت فیہ من روحی). لذا نزدیک شدن به حریم انسان باید با تقدس کامل صورت گیرد (عرفان کیهانی، ص ۱۴۱). اینجا میان اسلام و مسیحیت در باب انسان‌شناسی، همبودی و شباهت به وجود می‌آید.

در مسئله‌ی مجازات‌ها در فقه سنتی «کرامت ذاتی انسان» غایب است اما این مهجوریت مختص فقه اسلامی نیست بلکه پژوهش‌ها نشان می‌دهند که در همه‌ی نظام‌های حقوقی، مذاهب و مکاتب تا قرن نوزدهم، وضعیت چنین بوده است. دورکیم در ترتبعی که در نظام‌های حقوقی داشت به همین نتیجه رسیده بود و از دو نظام تنبیهی و ترمیمی سخن می‌گفت و مجازات‌ها در شریعت یهود، اسلام و حتی مسیحیت را از نوع تنبیهی می‌دانست. (تقسیم کار، ص ۱۷۸-۱۵۲).

هسته‌ی اصلی مجازات‌ها در نظام‌های حقوقی گذشته، «تلافی» بود نه «کرامت انسان». هر جا از گذشت و عفو سخن گفته شده است نیز عفو از تلافی است نه عفو به خاطر کرامت انسان. در بحث عفو در مصالح عمومی نیز هرچند تلافی مطرح نیست و حتی اگر جانی هدر شده باشد حاکم اسلامی می‌تواند گذشت کند اما در اینجا هم هسته اصلی عفو، «سیاست» و اقتضای تدبیر است.

اما به نظر می‌رسد برخلاف دیدگاه دورکیم، عفو در قرآن و بطور رویکرد آن متفاوت از پارادایم زمانه‌اش بوده است. آیه‌ی زیر درباره‌ی پیمان شکنی و خیانت

مشرکان شاهی برای مدعاست:

«فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؛ واهل كتاب جزاندكى از آنها چون پيمانشان را شكستند، لعنتشان كرديم و دلهايشان را سخت گردانيديم سخنان را تحريف مى سازند و از آن پند كه به ايشان داده شده بود بهره خويش فراموش كرده اند و همواره از كارهاى خائنانه شان آگاه مى شوى عفوشان كن و از گناهشان در گذر كه خدا نيكو كاران را دوست مى دارد» (مائده / ۱۳).

«وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ؛ و اگر آنها را به سوى هدايت فرا خوانيد نمى شنوند، و (اى پيامبر) آنها را (مشرکان را) مى بينى كه به سوى تومى نگرند ولى (در حقيقت) نمى بينند» (اعراف / ۱۹۸) «حُدِّ الْعَفْوُ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ؛ عفو را پيشه كن و به نيكي فرمان ده و از جاهلان اعراض كن» (اعراف / ۱۹۹).

نيز در قرآن «ابتدا به خشونت»، جايز نيست. خشونت فقط در مقام دفاع و مقابله به مثل جايز است؛ ولى چون اصل بر عدم خشونت و كرامت انسان است اگر ابتدا كننده به خشونت از كار خود دست كشيد بايد مدافع هم دست بكشد و لوضر ديده باشد.

در عين حال در برخى مقولات مانند احكام زندان، فقه سنتى گاهى به كرامت انسان نزديك مى شود نه اينكه حقوق بشرى شود. از اين جهت با مطالعه تاريخ مجازات ها و چگونگى آن در غرب، مى توان گفت فقه اسلامى در پاره اى از امور پيشروتر از ساير نظام هاى حقوقى تا قرن نوزدهم بوده است. مقريزى (۷۶۶ - ۸۴۵ق) در سال ۸۲۰ ق مى نويسد: «حبس، زندانى كردن در جايگاهى تنگ و كوچك نيست بلكه بازداشت شخص و جلوگيرى از اقدام و عمل آزادانه وى

است. لذا فرقی نمی‌کند که این بازداشت و جلوگیری در منزل باشد یا وکیل و مامور نگهبان وی» (خطط مقریزی) و آیت‌الله منتظری فقیه شیعه نیز چند قرن بعد می‌نویسد: «این نظر مقریزی بیان استواری است. اگر زندان با انگیزه جلوگیری فرد از منافع باشد، چنین حبسی از قبیل مجازات است و اگر فقط با انگیزه پیشگیری از خسارت‌های ناشی از آزادی فرد باشد، مجازات نیست بلکه از قبیل حفظ حقوق مردم و رفع شرّ و ستم از آنهاست. شاید بتوان گفت اکثر موارد زندان در قوانین الهی از نوع دوم است» (نظام الحکم، ص ۳۳۷).

الزامات و پیامدهای پذیرش کرامت ذاتی

پذیرش مفهوم کرامت انسان الزامات و پیامدهایی دارد که نمی‌توان کرامت انسانی را پذیرفت و از آنها گریخت. بسیاری از آدمیان نسبت به پیامدها و نتایج آنچه می‌پذیرند التفات ندارند. چه بسا انسان موحدی عقیده‌ای را بپذیرد که نتایج آن شرک‌آلود باشد و چه بسا انسانی عقیده‌ای را بپذیرد که توحیدی نمی‌نماید، اما پیامدهایی مغایر با دستگاه فکری‌اش داشته باشد. برای مثال هنگامی که در همه رساله‌های عملیه می‌گویند اصول دین تحقیقی و فروع دین تقلیدی است. این سخن جزو معتقدات عمومی است و همه مراجع با گرایش‌های مختلف آن را اظهار می‌کنند اما این سخن پیامدهای مهمی دارد که معلوم نیست همه با آن همراه باشند، زیرا با پاره‌ای از احکام از جمله احکام مرتد در تعارض قرار می‌گیرد.

در حقیقت ممکن است بسیاری از ما نسبت به پیامدهای آنچه می‌گوییم یا باور داریم خودآگاهی نداشته باشیم، یا اگر خودآگاهی یافتیم ممکن است نسبت به پذیرش پیامدهای آن مقاومت کنیم یا دست به تأویل و تحریف بزنیم یا اینکه در اصل عقیده، تجدید نظر کنیم. اما آیت‌الله منتظری در زمره کسانی

بود که وقتی نظریه‌ای را با آگاهی و پژوهش اختیار کرد و آن را متین و استوار یافت و نسبت به الزامات آن خودآگاهی پیدا کرد، در برابر آن مقاومت نمی‌کند و به عنوان نتیجه منطقی مقدمات منطقی، آن را می‌پذیرد.

به همین روی با پذیرش این معنا (کرامت ذاتی انسان)، دستگاه فقهی سنتی و نظام حقوقی دستخوش دگرگونی می‌شود؛ زیرا این معنا در شئون مختلف سریان و جریان می‌یابد چنان‌که در بحث سب مؤمن سبب تجدید نظر آیت‌الله منتظری در اندیشه رایج و مسلط هزارساله فقهی شد.

اگر مفهوم کرامت ذاتی انسان پذیرفته شود، بویژه آنکه، دارای پشتوانه قرآنی شناخته شود، در تناقض با پاره‌ای احکام قرار می‌گیرد و باید این احکام تعطیل شوند. در بسیاری از مجازات‌ها باید تجدید نظر کرد. آثار باور به کرامت در حوزه‌های مختلفی ظاهر می‌شوند. برای مثال احکام پاکزادی بی‌اعتبار می‌شوند. اینکه گفته می‌شود حرام زاده صلاحیت مرجعیت، رهبری، قضاوت، امامت جماعت و... ندارد و دیه زنازاده مانند دیه ذمی است، زنازاده بدتر از کافر است، زنازاده از سگ و خوک بدتر است، زنازاده به بهشت نمی‌رود، نیم خورده زنازاده ناخوش است، و در یک کلام زنازاده موجود پستی است (نظام الحکم، ص ۱۲۸-۱۲۷) در تعارض با حق بشری و کرامت ذاتی اوست. او هرچه باشد یک انسان است و در زاده شدن خود هیچ نقشی نداشته است، و نمی‌توان کسی را که دارای توانایی و سلامت است به جرم اینکه پدر و مادر او کار نادرستی کرده‌اند از حقوق خود محروم کرد.

در اینجا خاطره‌ای که نشان می‌دهد آیت‌الله منتظری به الزامات پذیرش یک نظریه پایبند بودند، درخور بازگفتن است. اوایل سقوط طالبان و تشکیل دولت تحت حمایت متفقین (امریکا و چند کشور اروپایی) در افغانستان، نویسنده‌ای در این کشور به جرم توهین به مقدسات، بازداشت و مرتد اعلام شد. در این

زمینه از آیت الله منتظری نیز استفتایی شده بود و ایشان پاسخی نوشته بودند. برای دیدار ایشان به قم رفته بودم. نسخه‌ای از این استفتاء و پاسخ خویش را جهت مطالعه به نگارنده دادند. ظاهراً ساعتی پیش از آن جوایبه را به متصدی استفتائات در دفترشان تحویل داده بودند. پس از مطالعه اظهار داشتیم این پاسخ شما در چارچوب دیدگاه قبلی‌تان صحیح است اما با دیدگاه جدیدی که اخیراً دربارهٔ ضرورت مبنا قرار گرفتن حقوق انسان به جای حقوق مؤمن در فقه بیان کرده‌اید مغایرت دارد و موارد مغایرت را توضیح دادم. بی‌درنگ به مسئول استفتائات پیغام دادند پاسخ را مرجوع کنند تا دوباره مورد تأمل قرار گیرد.

نقطه وصل الهیات و سکولاریسم

کرامت انسان جایی است که دیدگاه الهی و سکولاریسم نزدیک می‌شوند. در «دیدگاه حقوق بشری سکولار»، انسان منهای هر وصفی، دارای حرمت و کرامت است و در دیدگاه الهی نیز همین که در این موجود، روح خدا دمیده شده ولو اینکه سودمند نباشد و یا مجرم باشد به پاس حرمت آن روح خدایی باید حرمتش نگهداشته شود. قید «دیدگاه حقوق بشری سکولار» به دلیل این است که دیدگاه سکولار ممکن است غیر حقوق بشری و یا ضد حقوق بشری باشد. نژادپرستی و ملیت‌پرستی دیدگاهی سکولار و زمینی هستند. مارکسیسم هم دیدگاهی سکولار دارد اما هیچ‌یک حقوق بشری نیستند. در دیدگاه مارکسیستی، سرمایه‌داران، طبقه زالوصفت، بی‌شرف، دُم‌ل (مارکس، ص ۳۷۰ و ۸۸۵) و طبقه غیر مولد و فاقد ارزش هستند. اگر مارکس و انگلس نسبت به بی‌رحمی طبقه نوپدید سرمایه‌داری در قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی چنین سخن می‌گفتند اما مارکسیست‌ها برای همیشه و به نحو تعمیم‌یافته و افراطی چنین می‌گفتند و آنها را غدهٔ چرکین و طبقات غیر از طبقه کارگر را یک تودهٔ ارتجاعی (نک: مارکس، انگلس،

نصین... ص ۲۱، ۳۰)، طبقه ضدانقلابی و دشمن می‌شناختند، و در یک کلام تنفرو خشونت علیه یک طبقه را روا می‌شمردند که با روش مسلحانه و کشتن و ترور باید با آن مقابله کرد (همان، ص ۷۶، ۸۳، ۸۵ و ۱۰۳-۱۰۵).

اومانیسیم و تقابیل خودفرمانی و خدافرمانی: یکی از چالش‌های بحث کرامت انسان و حقوق بشر، اومانیسیم است. دیدگاه سکولار افراطی اومانیسیم را بریدن انسان از خدا و از نوع خودفرمانی می‌پندارد و آن را در برابر خدا باوری و خدافرمانی می‌انگارد. بنیادگرایان مذهبی نیز دقیقاً با همین منطق به مبارزه با اومانیسیم و به تبع آن حقوق بشر و مفهوم کرامت ذاتی برمی‌خیزند که اومانیسیم را سرکشی و قد برافراشتن در برابر خدا می‌داند. «از عصر روشنگری به بعد اصالت انسان و بحث اومانیسیم و خرد و عقلانیت مطرح شد، در حوزه علم اجتماعی پوزیتیویسم به میان آمد و در حقوق بشر هم اومانیسیم و اصالت انسان مطرح شد. اعجاز علم و گره‌گشایی آن پس از رنسانس، قدرت تسخیر روزافزون عرصه‌های مختلف طبیعی و طبیعت را به بشر بخشید و ایمان شگرفی به علم تجربی را پدید آورد و چون انسان در مرکز و خالق این تحولات بود اومانیسیم بالید و انسان را جانشین خدا کرد و مفهوم خودفرمانی یا فرمانروایی عقل در برابر خدافرمانی شکل گرفت. این تصور پیش می‌آید که نوعی خودفرمانی در برابر خدافرمانی به وجود آمده و انسان در برابر خدا قرار گرفته است و چون اساس حقوق بشر نیز بر خودفرمانی است و خدا را نادیده گرفته است. هنگامی که گفته می‌شود چون حقوق بشر ماهیتی سکولار دارد، پس متکی بر اومانیسیم و اصالت خرد و عقلانیت است و خودفرمانی در برابر خدافرمانی قرار گرفته است، برخی می‌گویند، در اثر افراط در لائیسسته، اکنون در دوره بحران معنویت بسر می‌بریم و باید خدا را به هستی و زندگی و جامعه و انسان بازگردانیم.

دلیل مسئله این است که شاید قدری تصور از حقوق بشر و تقابیل خودفرمانی

و خدافرمانی مشتبه شده است. یک نوع دوآلیسمی از عصر روشنگری به بعد در همه جا رخنه کرده که ریشه این پنداشته‌ها است. از عصر روشنگری به بعد تفکیک حوزه‌های عرفی و قدسی، منشأ جریانات و اتفاقات بزرگی شد. مثلاً در حوزه سیاست منجر به تفکیک دولت و دین شد. در بحث حقوق بشر نیز بر آن شدند که حقوق بشر به معنای خودفرمانی انسان در برابر خدافرمانی است. این تلقی مغایر با اندیشه‌های پایه‌گذاران حقوق بشر در عصر روشنگری است که اساساً حقوق بشر را الهی می‌دانستند. اصولاً در امور انسانی نمی‌توان به مفاهیم، نگاه فیکسیستی داشت. هیچ‌کدام از این دو به تنهایی هیچ اطلاقی ندارند و بستگی به رویکردها به مسئله دارند. برای مثال در رویکرد عرفانی و فقهی تفاوت‌هایی در نوع نگرش به انسان وجود دارد. رویکردهای عرفانی نیز دارای طیفی از «عرفان باطنی‌گری و رازورزانه» تا «عرفان عقلی» است و در اولی عقل و انسان جایگاهی ندارد و خرافه راه یافته است و در دومی برای انسان و عقل نیز جایگاهی را تعریف می‌کنند. در اولی اتوپیاگرایی، غالی‌گری، ناب‌گرایی، اسطوره‌گرایی و باطنی‌گری برجستگی دارد و در دومی واقع‌گرایی، اعتدال‌گرایی، عقل‌گرایی و ظاهر‌گرایی. اولی انسان فانی را و دومی انسان کامل را ایده‌آل می‌داند. در عرفان رازورزانه، شریعت با نیل به حقیقت رنگ می‌بازد و تعطیل می‌شود و در عرفان اعتدالی شریعت و حقوق محوری از میان نمی‌رود. مرحوم مطهری و محمدتقی جعفری نیز از عرفان مثبت و عرفان منفی سخن گفته‌اند و نویسندگانی این دوگانه را تبیین کرده‌اند (آقانوری، ۱۳۹۳، و شادروان، ۱۳۸۱). گرچه برخی نیز این تقسیم‌بندی را بر نمی‌تابند. در هر صورت، همه نحلّه‌ها دارای مقصد واحدی هستند و در روش اختلاف دارند اما تفاوت روش‌ها می‌توانند انسان را از مقصد دورتر یا بدان نزدیک‌تر کنند و یکی از پیامدهای دیگر این تفاوت‌ها در بحث اومانیسزم ظاهر می‌شود. در پاره‌ای از رویکردهای عرفانی،

انسان به مرحله فنا فی الله می‌رسد. در مرحله فنا فی الله انسان می‌گوید من دیگر وجود ندارم و هر چه هست خدا است، عالم محضر خدا است و همه چیز مظهر اوست. همه ما ذراتی هستیم که تجلی خدا محسوب می‌شویم. اگر انسان به این مرحله برسد دیگر «منی» وجود ندارد که خودفرمان باشد. در مشرب عرفانی عقل هم در یکی از مراحل سلوک کنار گذاشته می‌شود. یعنی عقلانیت و خودفرمانی که جزو مفاهیم کلیدی حقوق بشر می‌باشند خود به خود کنار گذاشته می‌شوند. حال اگر از مشرب عرفانی خارج شده و وارد مشرب فقهی و حقوقی شوید، دیگر خدافرمانی به آن معنایی که در مشرب عرفانی مطرح می‌شود، نیست. در مشرب فقهی - حقوقی، مباحثی مانند تکالیف و حقوق وجود دارند که باید بر انسان بار شود یعنی «فردیت»، «انسان» و مقداری از خویش‌فرمانی را پذیرفته است، فردی به رسمیت شناخته می‌شود که واجد حقوق باشد. فردیت در طول خدا باوری است اما خدافرمانی‌ای که منجر به نفی فرد و فردیت شود در دام تقابل پیش گفته سقوط می‌کند. در مشرب فقهی - حقوقی، اصولاً بحث فنا فی الله مطرح نیست. مشرب فقهی - حقوقی جنبه رئال دارد و با انسان واقعی و عینی سروکار دارد. در رساله‌های عملیه از انسان مؤمن روزه‌داری سخن می‌گویند که مثلاً به قصد زنا سفر می‌کند و بحث می‌کنند که آیا چنین کسی روزه‌اش قبول است؟ یعنی خیلی رئالیستی از مؤمنی می‌گوید که مرتکب گناه کبیره می‌شود. در این مشرب، خدافرمانی و خودفرمانی متفاوت است با خدافرمانی در مشرب عرفانی.

در دیدگاه فقهی - حقوقی خودفرمانی در تقابل با خدافرمانی نیست بلکه در راستای آن است. خدافرمانی طریقی برای خودفرمانی است. به این معنا که فرد از اسارت و سلطه همه عوامل بازدارنده که مانع خودفرمانی‌اش می‌شود رهایی پیدا کند. انسانی که اسیر استبداد باشد که نمی‌تواند از خودش رهایی پیدا

کند. انسانی که اسیر جاه و ثروت باشد که نمی‌تواند از خودش رهایی پیدا کند. کسی که استثمار می‌شود یا استثمار می‌کند، فقیر است، اسیر قدرت است نمی‌تواند خودفرمان شود، او «اقتصادفرمان» است یا «زرفرمان» یا «زورفرمان» و خدافرمانی برای رهایی او از همه این اسارت‌هاست تا بتواند خودش باشد. در واقع به به نام خدا و به سود خویش. یعنی خدایی که حضور دارد اما ارتش و زور و اعمال زور مستقیم ندارد و به بشر اختیار نافرمانی داده است. خدا به انسان اختیار داده و انسان به حال خودش رها شده است. اختیار خودفرمانی دادن به بشر در ده‌ها آیه آمده است، چنان‌که به کرات به پیامبر هم می‌گوید تو مسلط بر مردمان نیستی، تو بر آنان سیطره و سلطه نداری، تو وکیل آنها یا نگهبان مردم نیستی، تو صرفاً یک دعوت‌کننده‌ای، تو نمی‌توانی آنها را به کاری مجبور کنی: «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» (ق / ۴۵)، «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِخَفِيضٍ» (هود / ۸۶)، «فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» (نساء / ۸۰)، «لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» (انعام / ۶۶)، «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً» (اسراء / ۵۴)، «أَفَأَنْتَ تُكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً» (فرقان / ۴۳)، «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (زمر / ۴۱)، «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿۱﴾ لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّطٍ» (غاشیه / ۲۱ و ۲۲) و چندین آیه دیگر. (باقی، ۱۳۹۴).

در این دیدگاه تقابل وجود ندارد و همین به معنای خودفرمانی است.

کانون نزاع و امکان وفاق

کانون نزاع در بحث حقوق بشر را انسان و او مانع‌ساز تشکیل داده است. گزیده داستان 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 دورهٔ 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 پایهٔ 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 سب مؤمن حرام و سب کافر جایز است و حتی می‌توان به کافردوغ بست، بهتان زد و غیبت او نیز جایز است در حالی که همهٔ این افعال نسبت به مؤمن تحریم گردیده‌اند. دلیل تبعیض این است که مؤمن محترم است اما کافر محترم نیست. رخنه این پارادایم در عرصهٔ 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 (وسائل‌الشیعه، ج ۲۹، ص ۱۰۷ و ص ۱۳۲) زیرا خون مؤمن ارزش دارد اما خون کافرا ارزش و حرمتی ندارد. بنابراین حل مسئله نیازمند اجتهاد در اصول است و اگر نظریهٔ 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 دربارهٔ یک موضوع خاص فقهی، از بنیان حل می‌کند.

از هنگامی که انسان محور شد و جای خدا نشست، عصر نوین تاریخ بشر ورق خورد به گونه‌ای که اگر در عصر ماقبل 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 اومانیسم در برابر دین تلقی شد. برای انسانگرا بودن باید دست از دین شست و یا برای پاسداری از عقاید دینی

باید براومانیسیم شورید. اومانیسیم مظهررهایی و دین مظهر بندگی شد. از آغاز جنبش مشروطیت این تعارض میان اندیشمندان وجود داشت. شیخ فضل الله نوری می‌گفت: «چرا خواستند اساس مشروطیت را بر مساوات و حرّیت قرار دهند که هر یک از این دو اصل موذی خراب نماینده رکن قویم قانون الهی است؛ زیرا قوام اسلام به عبودیت است و نه به آزادی و... نه به مساوات» (نوری، ج ۱، ص ۵۹). و این سخن به خاطر فهم نادرست از عبودیت است.

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 اومانیسیم 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 انسان‌مداری 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 انسان‌مداری و حقوق او بوده است. هر جا خودکامگی و خشونت با زره دین بر مردمان فائق شده باز این مذهب بود که علیه مذهب برخاسته است. 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...» (بقره / ۳۰)، و نیز خدا به خاطر خلقت انسان، احسن الخالقین توصیف شد (مؤمنون / ۱۴).

مفاهیم متضمن کرامت انسانی و برابری انسان‌ها مستقل از عقیده و 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 هم دین آنها نباشند انسانند و باید با آنان با مهربانی رفتار کنند (نامه ۵۳ نهج‌البلاغه خطاب به مالک اشتر) حاکم باید به همهٔ مردم به یک چشم و یکسان بنگرد،^۱ و مردم نیازمند امیر و حاکمی هستند، خواه نیکوکار یا بدکار، تا مؤمن در سایهٔ حکومت او به کار خویش پردازد و کافرا از زندگی خود بهره‌گیرد،^۲ یعنی کافر نیز چون مؤمن حق بهره‌بردن و استمتاع از امکانات حاکمیتی را دارد.

می‌توان گفت اومانیسم با اومانیسم اسلامی در اساس تفاوتی ندارند و تنها تفاوتشان این است که در اومانیسم، انسان خود مقام و جایگاه و اصالت انسان را به خود بخشیده، اما در اومانیسم اسلامی گفته می‌شود که خداوند این مقام و منزلت را برای انسان منظور و تصدیق داشته است.

ولی، فقه سامان یافته بر پایهٔ 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 درمی‌آید».

۱. «و آس بینهم فی اللَّحظة والنظرة حتی لا یطعم العُظماء فی حیفک لهم ولا یبأس الضعفاء من عدلک علیهم»، (نامه ۲۷ نهج‌البلاغه فیض الاسلام خطاب به محمد بن ابی‌بکر هنگام اعزام به مصر) و در نامه دیگری می‌گوید: «و آس بینهم فی اللَّحظة والنظرة والاشارة والتَّحیة»، (نامه ۴۶).

۲. «لا یدل للناس من امیر برّ او فاجر یعمل فی امرته المؤمن و یستمع فیها الکافر و یبلغ اللّٰه فیها الأجل»، (نهج‌البلاغه صبحی صالح، خطبه ۴۰).

آیت‌الله منتظری در کتاب *رساله حقوق* که پیش از این درس‌ها منتشر شده است بحثی دارند 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. (رساله حقوق، ص ۳۴-۴۲) مباحث *رساله حقوق* در زمینه کرامت انسان را می‌توان مکمل درس‌های اجتهادی ایشان در مورد حقوق انسان و حقوق مؤمن دانست. اجتهاد آیت‌الله منتظری درباره اصالت انسان، گرچه درباره موضوع «سب» است اما چون بر مبنای پارادایم برتری انسان بر عقیده است در چیه‌ای را برای بازنگری و تحول در فقه خواهد گشود. 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 کافریا 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.

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 انسان‌محوری 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 هرچند که در حقیقت آنها غالباً مفاهیم آیات و روایات را به نظم می‌کشیدند. شاید به همین دلیل است که می‌توان گفت بحث اومانیسیم و اصالت انسان به گونه‌ای که آیت‌الله منتظری آغاز کرده‌اند اگر تداوم یابد همان جایی است که عقل مدرنیته، عرفان و شریعت به وحدت رسیده‌اند.

عرفا از آنجا که همه عالم و اجزاء و مخلوقات را اسماء الله می‌دانند و از نظر آنها همه چیز جلوه الهی است و انسان اشرف مخلوقات و موجودات به شمار می‌آید، دیگر تقسیم‌بندی‌های ایدئولوژیک رنگ می‌بازد و انسان به عنوان اسماء الله شناخته می‌شود گرچه کافر باشد. حتی کفر او هم نوعی نغمه توحیدی است، چنان‌که آیت‌الله خمینی در تفسیر سوره حمد بدین مضمون می‌گوید که همگان به دنبال کمال مطلق هستند و حتی کافر و مشرک هم به لسان دیگری خدا را صدا می‌کنند و حکایت آنها را مانند این می‌دانست که یک عرب زبان و یک ترک زبان و یک فارس زبان بدون اینکه زبان یکدیگر را بفهمند از «عنب» و «ازوم» و «انگور» می‌گویند و در حقیقت همه یک چیز می‌گویند: «انگور» و یک چیز می‌خواهند اما با سه زبان.

در ادبیات دینی و عرفانی ما، اومانیسیم موقعیت درخشانی دارد. اگر امروز بخواهند زیباترین سخن را برای حقوق بشر و کرامت انسان و اومانیسیم 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 سایه‌اند و تو غرض
تاج کَرَمناست برفرق سرت طوق اعطیناک آویز بربرت

(مثنوی مولوی، دفتر پنجم، ص ۳۳۹)

بیت نخست مأخوذ از آیه «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (جاثیه/ ۱۳) و بیت دوم برگرفته از آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء/ ۷۰)

است. به راستی چه کلامی زیباتر از آیات فوق در وصف آدمی و بیان اصالت انسان می‌توان یافت؟ (فلسفه سیاسی - اجتماعی، ص ۱۵۸ - ۱۵۴).

آیت‌الله منتظری و ادله کرامت انسان

در رصد اندیشه‌های آیت‌الله منتظری در همه سالهای بهره‌مندی از حضور وی دریافتم که نقطه عزیمت ایشان در بحث حقوق بشر، تفکیک عقیده از حقوق است. از هنگامی که به نیکی دریافت؛ حقوق انسان‌ها تابع عقیده و مذهبشان نیست و چنین نیست که هرکس مؤمن تر باشد حقوق بیشتری دارد و سپردن تشخیص مؤمن تر بودن به آدمیان، خود به عامل پایمال ساختن حقوق و شخصیت انسان‌ها بدل می‌شود، و از هنگامی که دریافت، انسان والاتراز عقیده است نه عقیده برتر از انسان، همین مسئله استقلال حقوق و عقاید (و حتی اعمال) انسان‌ها از یکدیگر، ضروری‌ترین گام برای پذیرش حقوق بشر است و او از طریق منابع و روش‌های سنتی به این تفکیک رسید.

آیت‌الله منتظری پانزده آیه و روایت که بر حرمت داشتن انسان بما آنه انسان دلالت دارند را ذکر کرده‌اند که شامل ۴ آیه و ۱۱ روایت است. چکیده گفتار وی در زیر می‌آید (برای تفصیل بحث، نک: فلسفه سیاسی، اجتماعی، فصل دوم):

دلیل نخست: نخستین و مهم‌ترین دلیل آیت‌الله منتظری، آیه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/ ۷۰) است. در ترجمه و توضیح آیه می‌گوید: 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. آیت‌الله منتظری می‌گوید: «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 بما هو انسان شرافت دارد ولو 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: «أما أخ لك في الدين واما نظير لك في الخلق». پس انسان بما آتاه انسان حرمت دارد. شیخ می‌گوید سبّ حرام است و علی المؤمن اشدّ الحرمة. شاید اینکه روایات سبّ را درباره مؤمن حرام می‌دانند به خاطر قدر متیقّن آن است.

رأی مرحوم احمد قابل در استناد به این آیه

مجتهد آزاده مرحوم احمد قابل البته نظر دیگری داشت. او از موافقان و مدافعان کرامت انسان بود اما استدلال به این آیه را برای کرامت انسان روا نمی‌دانست و می‌گفت: «به گمان من، این آیه در مقام بیان و اثبات «برتری مطلق» هیچ موجودی بر دیگری نیست. نه در پی اثبات «برتری مطلق انسان بر حیوانات» است و نه به «برتری مطلق فرشتگان بر انسان» دلالتی دارد. تنها چیزی که از این آیه اثبات می‌شود و به آن تصریح شده است «برتری نسبی آدمی در برخی توانایی‌ها، بر بسیاری از موجودات است». یعنی ممکن است که همان موجودات، در برخی توانایی‌ها از آدمی برتر باشند.» (قابل، ص ۳۸) «و مفسران شناخته شده قرآن از شیعه و سنی، برای ادعای «برتری انسان از سایر مخلوقات» به این آیات استناد نکرده‌اند. البته در برخی کتاب‌های تفسیری، اظهار نظرهای مبهمی وجود دارد که ممکن است از آنها استظهار نظریه فوق استفاده شود.» (همان، ص ۴۴) اما برخلاف تصور متفکر آزاده احمد قابل، آیه در مقام بیان توانایی‌هایی چون سامعه یا باصره و... نیست؛ زیرا سگ و بعضی حیوانات حواس مادی‌شان برتر از انسان است بلکه آیه در مقام بیان برتری اخلاقی، عقلی و معنوی انسان است.

عدم استناد دیگران به آیه برای کرامت انسان هم دلیل بر عدم دلالت نمی‌شود که اگر این منطق را بپذیریم خیلی از استدلال‌های دیگر ایشان را با همین دلیل که دیگران نگفته‌اند می‌توان رد کرد.

برخلاف نظر مرحوم قابل:

۱. «و نفخت فیه من روحی» فقط دربارهٔ انسان آمده است.

۲. «فاله‌مها فجورها و تقواها» فقط دربارهٔ انسان آمده است.

به گمان نگارنده در قرآن، کرامت انسان مقصود است؛ زیرا هنگامی که مورچه احترام دارد و سوره‌ای به نام آن است و سلیمان، لشگری را متوقف می‌کند تا مورچه گذر کند و لگدمال نشود و چنان‌که عطار نیشابوری روایت کرده است، بایزید بسطامی وقتی از مکه بازمی‌گردد، در همدان تخم عصفرمی خرد و به بسطام که می‌رسد می‌بیند تعدادی از مورچگان را در میان تخم عصفره آنجا خریداری کرده و در خرقة آورده است، می‌گوید من این موران را آواره کرده‌ام و آنها را به همدان بازمی‌گرداند. وقتی مورچگان چنین احترامی دارند، چرا موجودات دیگر نداشته باشند.

دلیل دوم آیت الله منتظری: بعضی به آیه «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (حج / ۳۰)

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. «برای حرمت سب همچنین به آیه «وَلَا تَنَابَرُوا بِالْألقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإیمانِ» (حجرات / ۱۱) 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 غیرمسلمان هم می‌شود. حداقل آن این است که مسلمان را در برگیرد 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 ایمان این است که انسان متین باشد و چرند نگوید. سب کردن نزد خدا مذموم است فی نفسه، چه نسبت به مؤمن باشد چه غیر مؤمن». بنابراین آنچه موضوعیت دارد خود سب کردن است و حرمت انسان نه عقیده و ایمان. [

«و اما پس از بحث سب مؤمن، مسئله دیگری هم مطرح است و بسیاری از آقایان می‌خواهند گردن اسلام بگذارند که اسلام برای انسان بما آنه انسان هیچ ارزشی قائل نیست و همه ارزش را برای ایمان و اسلام قائل است. اصلاً انسان بما آنه انسان، نه خون و نه مال و نه آبروی او محترم است. از صاحب جواهر هم همین معنا استفاده می‌شود. منتهی او مسئله سب را عنوان نکرده و مسئله هجاء مؤمن و حرمت آن را مطرح کرده و پس از آن می‌گوید و اما مشرکین و معاندین به طور کلی لعن شان و سبشان جایز است. آیا واقعاً چنین است یا مواردی که سب یا لعن اجازه داده شده جزو موارد استثناء است؟ آیا انسان بما آنه 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 سب 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 بما هو انسان حق شهروندی دارد».

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 مسئله‌ای به نام مرجع تشخیص مؤمن بودن و غیرمؤمن 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» مسئله 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 حقوق انسان‌ها پدید می‌آید. مسئله 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. [ن. ک: گفت‌وگوهای دینی معاصر، ص ۱۳۵]

دلیل سوم آیت‌الله منتظری: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا». (اسراء/۵۳) به بندگان من بگو نیکوترین سخن را بگوئید و خوب حرف بزنید همانا شیطان در دل‌ها وسوسه می‌کند و او از آغاز دشمن آشکار انسان بوده [و موجب نزاع و دشمنی می‌شود] و سب از آشکارترین اموری است که موجب فتنه و عداوت می‌شود 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 می‌شود.

چهارمین دلیل: خداوند در بیان مراحل تکوینی انسان می‌گوید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/ ۱۲ - ۱۴).

انسان را از خلاصه‌ای از گل آفریدیم. این از قدرت نمایی خداست. این مراتب وجود را که ملاحظه می‌کنیم، انسان از مرحله جمادی به مرحله نباتی می‌رسد و مراحل تجرد را طی می‌کند (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ) و خلق دیگری کردیم نه اینکه از ابتدا یک روح مجرد و مستقلی داریم که آن را 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 صرف نظر از اینکه چه عقیده‌ای داشته باشند. چگونه چنین انسانی به خود اجازه دهد دیگری را تحقیر و توهین کند.

آیت الله منتظری درباره این آیه به نکته لطیفی توجه کرده و می‌گویند لازمه احسن الخالقین بودن که ستایش برانگیز می‌شود احسن المخلوقین بودن انسان است (رساله حقوق، ص ۳۵). وی همچنین می‌گوید: «بحث این است که علاوه بر اصل ایمان آیا نفس انسان بودن محترم است از باب اینکه انسان زمینه 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؟

صاحب جواهر در مکاسب در مسئله «هجاء المؤمن» خیلی اصرار دارد که غیر مؤمن حرمت ندارد و ما می‌گوییم که چنین نیست، «مرحوم کاشف الغطاء سب را تعمیم داده و 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 رب 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 تبری 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 اهد قومی اثمهم لا يعلمون». این است منطق اسلام. اینکه آیت الله خوئی می‌گویند روایاتی در این باب وارد شده، من همه روایات را در وسائل و کافی و مستدرک دیدم تا «فاظهرو 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 برائت کنید، همنشین نشوید و اگر تعظیم آنها کنید هدم اسلام است و تعظیم مبدع تقویت اوست. آیا روایت اکثروا من سبهم والقول فیهم والوقیحه و باهتوه... می‌گوید مبدع را زیاد فحش بدهید، هر سخن و بدکاری که می‌توانید به او نسبت دهید و به او بهتان بزنید؟

«باهتو» معنای دیگری هم دارد. در آیه «فُبْهِتَ الَّذِي كَفَرَ» (بقره / ۲۵۸) به این معناست که آن که کافر بود مهتوت 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.

ثالثاً عمده این است که یک روایت بیشتر نداریم او خبر واحد در این گونه امور که به آبرو و حیثیت انسانها مربوط است حجت نیست.].
 آیت الله منتظری ضمن روایت مورد استناد خود گفته‌اند «روایتی از ابی بصیر است که می‌گوید: «لاتسبوا الناس فتكسبوا العداوة»، در این روایت هم قید مؤمن و مسلم ندارد و مطلق است و سب انسان را به طور کلی نفی می‌کند. این استدلال ایشان درباره‌ی آیه «ولاتسبوا الذین» هم صدق می‌کند.

۱۴ دلیل روایی

افزون بر چهار دلیل از قرآن ۱۱ روایت را هم مورد استناد و بحث قرار می‌دهند که خواننده را برای آگاهی از تفصیل بحث به تقریرات این درس‌ها ارجاع می‌دهم (نک: فلسفه سیاسی- اجتماعی، ص ۱۸۴-۱۵۹). از جمله روایات، نامه‌ی امام به مالک اشتر در نهج البلاغه (نامه ۵۳) است که می‌گوید: «صنفان: اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق...». آیت الله منتظری می‌گوید: «واشعر» در این روایت 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 هوانسان حرمت و کرامت دارد.

دلیل خلافت: افزون بر دلیل تسخیر می‌توان دلیل خلافت را هم برای کرامت انسان افزود. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره/ ۳۰). چند آیه دیگر با همین مضمون در قرآن وارد شده است که نشان می‌دهد خداوند جانشینی خود را در زمین به انسان وانهاد است و این یعنی تفویض جایگاه و جاه و رتبه و منزلت

(مفهوم لغوی Dignity) به انسان از سوی خداوند. دلیل خلافت را آیت الله منتظری نیز مورد استناد قرار داده است. پیش از وی مطهری نیز آیات خلافت را دلیل بر کرامت انسان دانسته بود (نظام حقوق...، ص ۱۷۴)

دلیل تسخیر یا دلیل محوریت انسان

از آنجا که مرحوم استاد فرموده‌اند که انتظار دارند مباحث ایشان را در این زمینه محققان پی گرفته و تکمیل کنند، نگارنده، به دلایل آیت الله منتظری، دلیل دیگری را می‌افزاید و آن دلیل «تسخیر» است. «سخر: رام و خاضع کرد تا برای هدف مشخصی به کار گیرد. مسخر، یعنی آنچه با زور خاضع و رام شده است».

دلیل تسخیر، دلیلی است که نشان می‌دهد اگر نظر مرحوم قابل راهم دربارهٔ آیهٔ لقد کرّمنا بپذیریم آیات دیگری دال بر کرامت انسان وجود دارند. بنابراین این با تجمیع این آیات اصل کرامت انسان در قرآن محرز می‌شود. کرامت انسان مساوی است با انسان محوری. البته ممکن است گفته شود مساوی با اومانیسیم بودن نافی خداگرایی نیست زیرا اومانیسیم می‌تواند در طول خداگرایی باشد و می‌تواند قرائتی در برابری داشته باشد اما انسان محوری دیگر محل اختلاف قرائت قرار نمی‌گیرد. انسان محور عالم و عالم برای اوست. این معنا در آیات قرآن به وضوح آمده است لذا می‌توان از عدم تضاد دو متن (قرآن و حقوق بشر) و بلکه سازگاری آنها سخن گفت. این نکته در آیات متعددی از قرآن مجید آمده است:

۱. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ؛ او خدایی است که همهٔ آنچه را (از نعمتها) در زمین وجود دارد، برای شما آفرید؛ سپس به آسمان پرداخت؛ و آنها را به صورت هفت آسمان مرتب نمود؛ و او به هر چیز آگاه است». (بقره/ ۲۹)

۲. «... وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ...؛ آسمان را مسخر شما گردانید» (ابراهیم / ۳۲).
۳. «... وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ؛ رودها را به تسخیر شما درآورد» (ابراهیم / ۳۲).
۴. «... وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ؛ شب و روز را به تسخیر شما درآورد» (ابراهیم / ۳۳).
۵. «وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ؛ خورشید و ماه را مسخر شما گردانید» (ابراهیم / ۳۳).
۶. «... وَسَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ...؛ ... دریا را مسخر شما کرد...» (جاثیه / ۱۲).
۷. «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ؛ هر چه در آسمان و زمین است، همه را از سوی خودش مسخر شما گردانید.» (جاثیه / ۱۳)
۸. «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ...؛ آیا ندیدی که خداوند آنچه را در زمین است مسخر و رام شما کرد...» (حج / ۶۵).
۹. «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ؛ و شب و روز و خورشید و ماه را برای شما رام گردانید، و ستارگان به فرمان او مسخر شده‌اند. مسلماً در این [امور] برای مردمی که تعقل می‌کنند نشانه‌هاست» (نحل / ۱۲).
۱۰. «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ لَاشْرَاءَ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسَخَّرُ جُودًا مِنْهُ حَلِيَّةٌ تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ؛ و اوست کسی که دریا را مسخر گردانید تا از آن گوشت تازه بخورید، و پیرایه‌ای که آن را می‌پوشید از آن بیرون آورید. و کشتی‌ها را در آن، شکافنده [آب] می‌بینی، و تا از فضل او بجویید» (نحل / ۱۴).
- به جز این آیات که تصریح دارد آیات دیگری نیز همین معانی را با تعبیر دیگر بیان می‌دارند. می‌دانیم که تکرار نشانه تأکید است و نشان می‌دهد این سخن بر حسب اتفاق نبوده و اینهمه تکرار برای اصرار بر نکته‌ای است. این آیات دقیقاً به معنای انسان محوری است. انسان محور هستی است. همه چیز برای او آفریده شده است.

مفهوم فناوریانه یا تکنولوژیک و امروزین کلام پیش‌گفته درباب تسخیر، این است که رشد علم و فناوری سبب تحقق کرامت انسان می‌شود. هرچند از سوی دیگر به نابودی کرامت انسانی می‌انجامد چون رباط‌هایی که فاقد احساس هستند و موشک‌های قاره‌پیما و سلاح‌های میکروبی بدون اینکه چشمی در چشمی بیفتد و عواطف انسانی را متأثر کند به کشتارهای جمعی می‌پردازند اما تسهیل زیست بشر، امنیت سفر، بهداشت و درمان و برخی ابزارها، اخلاق و کرامت انسان را حمایت می‌کنند.

بخش چهارم

گفتگوهای درباره حقوق بشر و آیت الله منتظری

فقیه انسان‌گرا^۱

اندیشه فقهی آیت‌الله منتظری در گفتگو با عمادالدین باقی

مازیار خسروی - نزهت امیرآبادیان: شش سال پیش در چنین روزی آیت‌الله حسینعلی منتظری در ۸۷ سالگی درگذشت و روز بعد در حرم حضرت معصومه (س) به خاک سپرده شد. آیت‌الله منتظری یکی از چهره‌های برجسته حوزه علمیه به شمار می‌رود و پیش از انقلاب اسلامی سال ۵۷ سال‌های بسیاری را به دلیل مبارزه با حکومت سلطنتی در زندان و تبعید سپری کرد. سیاست‌ها، تنها وجه بارز شخصیت او نبود و آیت‌الله پیش و پس از آن به عنوان فقیهی صاحب سبک شناخته می‌شود. در سالگرد درگذشت ایشان با عمادالدین باقی که به تازگی کتاب *فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری* را روانه بازار نشر کرده است به گفتگو نشستیم.



□ ریشه فکری آیت‌الله منتظری چیست؟ در واقع نحلّه فکری ایشان در فقه از چه کسانی آغاز می‌شود و ایشان نماینده چه سنت فقهی هستند؟

○ ریشه‌های فکری آیت‌الله منتظری را مانند هر متفکر دیگری باید در دو چیز جستجو کرد: «نحوه زیست» و «آموزش». انسان‌های مختلفی هستند که تحت آموزش واحدی بوده‌اند اما شخصیت آنها با هم متفاوت است؛ زیرا غیر از آموزش

۱. روزنامه شرق، شماره ۲۴۷۴، یکشنبه ۲۹ آذر ۱۳۹۴، ص ۱ و ۶.

و یا وراثت، نحوه زیست آنها نیز متفاوت بوده است. زیست و آموزش در پیوند با هم نقش تعیین‌کننده‌ای دارند و حتی می‌توانند عوامل ژنتیک را تحت تأثیر قرار دهند.

در زندگی آیت‌الله منتظری اینکه ایشان کشاورز زاده بود و پدرش ضمن اینکه فردی بوده که درس معارف، ادبیات و تفسیر می‌گفته کشاورزی هم می‌کرده است و آیت‌الله منتظری در کودکی و نوجوانی در کلاس درس پدر شرکت داشته، و نیز همزمان کار می‌کرده است. چنین شخصی بعدها زندان هم رفته و در زندان با افرادی با گرایش‌ها و عقاید مختلف همسفره بوده و زندگی کرده است. همه اینها در تلقی و نگاه او به دگراندیشان مؤثر بوده و نگاهش را در مقایسه با کسی که این شرایط زیست را نداشته متفاوت می‌کند.

از جنبه آموزش نیز ایشان را باید بیشتر متعلق به مکتب اصفهان و قم دانست. مکاتب مختلف حوزوی مانند مکتب نجف، مکتب قم، مکتب مشهد و مکتب تهران در عین اشتراکات، تفاوت‌هایی با هم دارند. مثلاً در حوزه خراسان ضدیت با فلسفه بیشتر بود، نه اینکه کل حوزه ضد فلسفه باشد، آدم‌هایی مثل سید جلال آشتیانی هم در حوزه مشهد داشتیم که فیلسوف بزرگی بود. اما جو غالب و فضای آموزشی مسلط در خراسان با فلسفه نامهربان بوده است. اگر اصفهان را از دوران صفویه به بعد مرور کنیم، می‌بینیم که در حوزه اصفهان فقه و فلسفه دوشادوش هم آموزش داده می‌شد. علاوه بر این، یکی از ویژگی‌های بارز مکتب اصفهان حضور *نهج‌البلاغه* است. حاج آقا رحیم ارباب از اساتید برجسته حوزه اصفهان بودند که هم فقه می‌گفتند و هم *نهج‌البلاغه* تدریس می‌کردند. آیت‌الله منتظری از شاگردان ایشان بودند، مرحوم آیت‌الله غروی هم از شاگردان حاج آقا رحیم ارباب بودند. آقای منتظری در مقطعی در منبرهای آیت‌الله غروی نیز شرکت می‌کردند. آقای مطهری در کتاب *سیری در*

نهج‌البلاغه اشاره می‌کند که از قم به اصفهان می‌رفته تا در کلاس‌های نهج‌البلاغه حاج آقا رحیم ارباب شرکت کند و این نشان می‌دهد که درس‌های نهج‌البلاغه آیت‌الله مطهری متأثر از حاج آقا رحیم ارباب است. معمولاً هم در میان فقها و بزرگان، کسانی که بانهج‌البلاغه مانوس بودند نگاه متفاوتی داشتند. نگاه این افراد حقوقی‌تر، رئالیستی‌تر، سیاسی‌تر، انسانی‌تر و به طور نسبی مساعدتر برای تحول‌پذیری و نوگرایی بوده است. حرفم را با ذکر یک مثال روشن‌تر می‌کنم. محمد عبده و سید قطب هر دو از شاگردان سید جمال‌الدین اسدآبادی بودند. در حال حاضر جریان‌های بنیادگرا و سلفی، مرحوم سید قطب را بسیار می‌ستایند، اما در مورد عبده این‌گونه نیست. آنچه که باعث می‌شود محمد عبده با سید قطب تفاوت داشته باشد، نهج‌البلاغه است. محمد عبده در ترجمه و شرحی که بر نهج‌البلاغه نوشته می‌گوید من به واسطه سید جمال از وجود نهج‌البلاغه آگاه شدم و توضیح می‌دهد که هنگامی که نهج‌البلاغه را می‌خواند چگونه افکارش دگرگون شد. مقایسه سید قطب و محمد عبده نشان‌دهنده تأثیر نهج‌البلاغه بر کسانی است که با آن انس داشتند. از این رو اگر بخواهیم ریشه‌های فکری آیت‌الله منتظری را توضیح دهیم مقوله زیست و آموزش را باید توأمان در نظر بگیریم.

نکته دیگری که در این رابطه مهم است این است که به دلیل گفته‌ها و نوشته‌های آیت‌الله منتظری که بارها امام خمینی را به عنوان استاد خودشان معرفی می‌کردند به گونه‌ای این مسئله مطرح شده و جا افتاده که آیت‌الله منتظری دست‌پرورده آیت‌الله خمینی است. طوری که خود امام هم در نامه‌ای می‌نویسد: «من با دلی خونین حاصل عمر خود را کنار گذاشته‌ام». این تعبیر به نظر من بیشتر تحت تأثیر علاقه طرفین به هم بوده است نه برخاسته از واقعیت. آیت‌الله منتظری بیش از آنکه شاگرد آیت‌الله خمینی باشد شاگرد آیت‌الله

بروجردی بوده است. ایشان در درس خارج و در دیدارها و ملاقات‌هایی که داشتند به کرات نکته‌ها و خاطراتی را از آیت‌الله بروجردی نقل می‌کردند. علاوه بر این آیت‌الله منتظری تقریرات درس آیت‌الله خمینی را ندارند اما کتاب *نهایة الاصول* تقریرات درس‌های آیت‌الله بروجردی توسط آیت‌الله منتظری است و یا کتاب *البدر الزاهر و همچنین کتاب دیگری که اخیراً هم توسط ارشاد مجوز گرفته و چاپ شده به اسم الاجارة والغصب والوصیة* هم تقریرات درس‌های آیت‌الله بروجردی توسط آیت‌الله منتظری است. این تقریرات نشان می‌دهد که آقای منتظری شاگرد آیت‌الله بروجردی بوده و شخصیت آقای بروجردی روی ایشان تأثیر زیادی داشته است. مثلاً آقای بروجردی با رادیکالیسم و تندروی مخالف بوده است، آقای بروجردی بسیار اهل تسامح بودند و سعی می‌کردند در مسائلی اغماض کنند این خصوصیات در مشرب آقای منتظری هم هست.

□ اما آیت‌الله بروجردی نماد فقاہت غیر سیاسی در حوزه هستند و چهره‌ای کاملاً غیر سیاسی دارند از آن سو آیت‌الله منتظری سیاستی بارز در اندیشه خود دارند؟

○ آقای بروجردی مانند امام یا آیت‌الله منتظری به عنوان یک مرجع سیاسی شناخته نمی‌شد اما تمام آنچه در مورد ایشان گفته و نوشته شده نشان می‌دهد که ایشان یک مرجع باهوش و سیاسی بوده است. مثلاً ایشان برای این موضوع که چرا با شاه مبارزه نمی‌کند برای اطرافیان خود دلیل می‌آورد و می‌گوید ما اگر بخواهیم حکومت شاه را سرنگون کنیم مملکت را به دست توده‌ای‌ها داده‌ایم. یا می‌گوید اگر شاه را سرنگون کنیم چه کسی را جای او بگذاریم؟ اداره مملکت نیاز به مدیر و کادر متخصص دارد. این نشان می‌دهد که حتی با وجود اینکه ایشان ظاهراً غیر سیاسی بوده اما دلایل سیاسی برای کنش‌های خود داشته است. مثلاً در حوزه‌ای که می‌گفتند زبان انگلیسی زبان کفار است و تعلیم آن را حرام

می‌دانستند، آقای بروجردی الزام می‌کردند که باید زبان انگلیسی یاد بگیرید، برای اینکه شما باید با دنیا قدرت تعامل پیدا کنید. اگر بخواهیم شخصیت روحانی و غیرسیاسی معرفی کنیم افراد دیگری را باید نام برد. ما چهره‌ای مانند مرحوم شیخ عباس قمی داریم که به طور کامل شخصیتی غیرسیاسی است آنقدر غیرسیاسی که هیچ عنایتی به اتفاقاتی که پیرامونش می‌گذرد ندارد اما آقای بروجردی اینگونه نبوده ایشان آدم هوشمندی بوده که تشخیص داده بود که زمان، زمان مبارزه نیست در واقع نگاه به آینده و دوراندیشی داشته است.

اما اینکه چرا آیت‌الله منتظری در پی آیت‌الله خمینی می‌رود باید به تصور ایشان در آن روزگار مراجعه کرد. در آن زمان، کسی مانند آقای منتظری فکر می‌کرد تا زمانی که آیت‌الله بروجردی هست، مرجع مقتدرتری وجود دارد که حتی شاه هم از او حساب می‌برد. اما بعد از آیت‌الله بروجردی چه کسی این نقش را ایفا می‌کند؟ ایشان وقتی گزینه‌های مطرح را می‌بیند آیت‌الله خمینی را شخصی آگاه، شجاع و صاحب نظر سیاسی می‌بیند. این تصویری بود که از آقای خمینی داشت لذا برای آلترناتیوسازی، ایشان و آقای مطهری به سراغ او رفتند. کسی که در حوزه به عنوان استاد عرفان و اخلاق شناخته می‌شد را ترغیب می‌کنند به تدریس فقه. ایشان در خاطراتش اشاره می‌کند که آیت‌الله خمینی می‌گویند کسی ایشان را به عنوان فقه نمی‌شناسد و در درس شرکت نمی‌کند، آقای منتظری می‌گویند من شرکت می‌کنم و با آقای مطهری ابتدا درس آیت‌الله خمینی با ۵-۶ نفر شروع می‌شود و به ۱۰-۱۲ نفر می‌رسد. این در حالی بود که خود آقای منتظری از اساتید جوان و شناخته شده بوده است. برای تثبیت درس امام در آن شرکت می‌کنند و بعد از درس آقای منتظری و مطهری و آقای خمینی با هم به درس آقای بروجردی می‌روند. در کتاب *خاطرات آیت‌الله/امینی* که مرکز اسناد انقلاب اسلامی منتشر کرده در صفحه ۸۷ نوشته است: «یکی از اساتید

درس خارج من روح الله خمینی بود که با راهنمایی و تشویق آقای منتظری در این درس شرکت کردم. امینی می‌نویسد که عده‌ای از طلاب با درس ایشان مخالف بودند و سمپاشی می‌کردند؛ زیرا امام مشهور به فلسفه و عرفان بود و این دو علم در آن زمان منفور بود و احتمال نمی‌دادند که یک متخصص در عرفان و فلسفه در فقه و اصول نیز تخصص داشته باشد. او می‌نویسد خودم از برخی مخالفان شنیدم که می‌گفتند مطهری و منتظری در فقه و اصول بهتر از حاج آقا روح الله هستند، نمی‌دانم با چه هدفی در درس او شرکت می‌کنند». این جایگاه علمی و اخلاقی آقای منتظری را نشان می‌دهد بعضی هستند که وقتی به حدی می‌رسند دیگر خدا را بنده نیستند. اما کسانی مانند آیت الله منتظری چون آرمانی زندگی می‌کردند می‌گفتند که ما باید به فکر آینده مملکت و حوزه باشیم بنابراین پای درس آقای خمینی می‌رفتند تا ایشان را تثبیت کنند. مرحوم حاج احمد آقا در کتاب *رنجنامه* که علیه آیت الله منتظری منتشر کرده است، در همان اوایل کتاب خطاب به آقای منتظری نوشته‌اند که شما سهم بزرگی در تثبیت مرجعیت امام داشتید و منظورشان همین نوع اقدامات بوده و البته بعدها هم در جریان قیام سال ۴۲ و ۴۳ و صدور بیانیه برای اعلام مرجعیت امام نقش اصلی را داشتند. آقای امینی هم به این نکات اشاره می‌کند.

□ آیت الله منتظری از فقه به حقوق بشر رسیدند، چطور این اتفاق افتاده است؟ در فقه سنتی، حق مختص مؤمنین است اما آیت الله منتظری به اینجا می‌رسد که «بشر به ما هو بشر» دارای حقوق است صرف نظر از اینکه مؤمن باشد یا نباشد؟ این تحول مهمی است اما چطور از آن نظریه سنتی به این فتوای تازه رسیده‌اند؟

○ ببینید این اتفاق در فرایندی تدریجی رخ داده است. در یک مرحله می‌توان گفت که آیت الله منتظری به لحاظ شخصیتی و عملی، جلوتر از افکار خود بوده

است. یعنی آن آزادی که در مرحله اول در اعمال و کردار ایشان می‌بینیم در آثار ایشان به همان روشنی مشاهده نمی‌شود. در آثار گذشته ایشان نکاتی وجود دارد که با شخصیت عملی ایشان سازگار نیست. البته در همان کتاب‌ها رأی واحد و منسجمی در تعارض با شخصیت عملی ایشان نمی‌بینیم، بلکه دیدگاه‌هایی متعارض می‌بینم. دیدگاه‌هایی که از یک سو جنبه حقوق بشری دارند، از سویی جنبه غیر حقوق بشری دارد. اما تجربه‌های بعدی و اتفاقاتی که برای ایشان افتاد و آنچه در عمل در دوران تصدی مسئولیت مشاهده کردند، باعث شد فاصله نظر و عمل یا فاصله دیدگاه‌ها و شخصیتشان کمتر شود و تناقضات به نفع یکی از این دیدگاه‌ها حل شود. در بحث حقوق بشر من تعبیری که در مورد ایشان دارم شبیه تعبیری است که مارکس در مورد هگل داشت. یکی از ارکان اندیشه مارکسیستی دیالکتیک است که هگل که مارکس او را یک فیلسوف ایده‌آلیست خوانده تعریف کرده بود. مارکس می‌گفت هگل دیالکتیک را بر سرش نهاده و من می‌خواهم آن را برگردانم و روی قاعده و پابنشانم. مارکس، دیالکتیک هگل را به خاطر ایده‌آلیستی بودن نفی نکرد، بلکه آن را به قول خودش روی قاعده نشانند. این مشابه کاری است که آیت‌الله منتظری با فقه سنتی کرده است. برخلاف پاره‌ای از روشنفکران ما که هر جا تناقضی میان فقه سنتی حقوق بشر می‌بینند خط قرمزی برفقه سنتی می‌کشند، آیت‌الله منتظری که خود یک فقیه سنتی بود فقه را از سر، روی پا برگرداند. ایشان از زمانی که حقوق بشر و کرامت انسان را هضم می‌کند، نگاهشان به همه چیز تغییر می‌کند.

□ این اتفاق در چه سالی اتفاق افتاده است؟ آیا اصلاً می‌شود زمانی را برای آن مشخص کرد؟

○ ایشان در دهه ۶۰ نظراتی داشت اما تبدیل به تئوری نشده بود، به همین خاطر تناقضاتی هم در آن پیدا می‌شد. برای مثال ایشان در دهه ۶۰ چند بار در

سخنرانی‌ها به روایتی تکیه کرد که روایت بسیار مهمی است. ایشان می‌دانستند که این روایت مهم است و با شخصیت فردی ایشان هم سازگار بوده اما هنوز این روایت به تئوری تبدیل نشده بود. ایشان از امام صادق نقل می‌کند که یکی از مریدان امام صادق در مذمت فرد دیگری صحبت می‌کند و می‌گوید فدایت شوم ما از او تبری جستیم. امام می‌گوید از او تبری مجوید با او دوستی کنید زیرا که ایمان درجات مختلفی دارد. اگر قرار باشد هر کسی که در پله بالاتر است کسی را که پایین‌تر است طرد کند، من هم باید تو را طرد کنم. خدا هم باید ما را طرد کند. این روایت در جلد سوم *اصول کافی*، کتاب الایمان و الکفر، آمده است. آیت‌الله منتظری این روایت را مثال می‌زد تا بگوید سعه صدر و تسامح داشته باشید، هیچکس نمی‌تواند دیگری را به دلیل پایین‌تر بودن ایمان طرد کند. این ایده بود که به تسامح منجر می‌شد، اما هنوز تئوریزه نشده بود. بعدها این ایده‌ها و عناصر و اجزای اندیشه ایشان است که فرموله می‌شود و به شکل تئوری درمی‌آید. آن هم زمانی است که ایشان بحث حقوق بشر را مطرح می‌کنند. مثلاً در کتاب *دراسات* با وجودی که بحث‌هایی مربوط به حکومت، زنان، زندان و ارتداد می‌بینیم که در تناقض با حقوق بشر هستند، اما در همان کتاب فقهی ایشان یکی از اسناد بین‌المللی حقوق بشر را در مورد زندانیان نقل کرده و می‌گوید که این سند مهم است و توصیه می‌کنند که به آن عمل شود. این کار را ایشان در یک درس و متن فقهی انجام می‌دهند. بنابراین آیت‌الله منتظری این باورها را داشته است و آن چیزی که باعث می‌شود این باورها به یک نظام فکری بدل شود در سال‌های بعد اتفاق می‌افتد. این اتفاق پس از تئوری‌پردازی حقوق بشر است. در واقع بحث حقوق بشر، هسته اصلی نظام‌واره شدن اندیشه انسان‌گرایانه در آیت‌الله منتظری است.

مرحله تئوریزه شدن حقوق بشر وقتی مطرح می‌شود که ایشان وارد یکی از

مباحث فقهی در «مکاسب» می‌شود، بحث «سب» کافریک فرع فقهی است. مهم این است که ایشان در محدوده یک فرع فقهی نماند و استدلال کرد، استدلالی که زیر بنا شد. این استدلال هم مسئله این فرع فقهی را حل می‌کند و هم مسائل فقهی دیگر را. ایشان گفت که من استقصائی در منابع و آرای فقها کردم و ادله فقهای دیگر را بررسی کرده‌ام. یکی از ویژگی‌هایی که ایشان را ممتاز می‌کرد این بود که در هر بحثی منابع اهل سنت و شیعه را بررسی می‌کرد و حافظه بسیار قدرتمندی داشت و اهل استقصاء در منابع و نظرات بود. ایشان گفت من بعد از دیدن این منابع و ادله آنها را ضعیف دیدم. ادله را یکی یکی نقد می‌کنند. اول می‌گویند که همه ادله بر اساس روایات هستند و بعد این روایات را تضعیف می‌کند و تنها یک روایت معتبر در منابع می‌بیند و در مورد آن روایت هم می‌گوید که «خبر واحد» است و خبر واحد هم حجت نیست. اکثر فقها به خبر واحد تمسک نمی‌کنند. مخصوصاً در دو بحث «عرض» و «آبرو» و «جان انسان». ایشان نشان داد که این قاعده در فقه ما تقلیدی است و همه قائل به اجماع شده‌اند و آن اجماع منقول است. آیت‌الله منتظری آن قول را رد کرد و بعد قول خود را مطرح کرد. ایشان ۴ دلیل از قرآن و ۱۱ روایت آورد و آنها را تشریح کرد و گفت آنچه حرمت دارد، انسان است و نه مؤمن. مؤمن هم به تبع انسان بودن حرمت دارد. ایشان گفت که فقه ما تا به امروز مبتنی بر دفاع از حق مؤمن بوده در حالی که بنا به ادله روایی و قرآنی باید مبتنی بر حق انسان باشد. از همینجاست که ایشان در یک فرع فقهی محصور نمی‌شود و این بحث به موضوعات و احکام دیگری تسری پیدا می‌کند. برای مثال در بحث قصاص گفته می‌شود اگر غیرمسلمانی، یک مسلمان را به قتل برساند قصاص می‌شود اما اگر مسلمانی یک غیرمسلمان را به قتل برساند قصاص نمی‌شود چون خون مؤمن محترم است و خون کافر محترم نیست.

دیدگاه فقهی نوی که ایشان مطرح کرد لوازمی داشت و از لوازم آن این بود که کل دستگاه فقهی باید بازخوانی می‌شد. ایشان در کتاب وصیت و عبرت یا انتقاد از خود می‌گوید من در مورد حقوق بشر و مبنا بودن حقوق انسان بحثی را شروع کردم اما عمر من مجال نمی‌دهد و انتظار دارم شاگردان من و محققان این بحث را ادامه دهند. این نشان می‌دهد که ایشان می‌دانست مبنایی را ساخته است و دیگران باید این مبنا را اخذ کنند و به دنبال بازخوانی فقه بروند. این بازخوانی یعنی فقه را از سر، روی قاعده و پابیاورند. در این بازخوانی، وقتی فقه سنتی را مطالعه می‌کنید انگار که پرتوی تازه افکنده می‌شود و آنچه پیشتر دیده نمی‌شد اکنون در پرتو نورافکنی که تابیده دیده می‌شود. این نگاه، یک نگاه پالایش‌گرانه است. تفاوت آیت‌الله منتظری با برخی از روشنفکران این است که آنها وقتی به تعارض می‌رسیدند می‌گفتند «هذا فراق بینی و بینک» بالاخره یا این یا آن. اما کسی مانند آیت‌الله منتظری چون نمی‌تواند پیوندش را با سنت قطع کند، با تکیه به همان سنت بازخوانی می‌کند و اتفاقاً مبنای محکمتری هم پیدا می‌کند. روش ایشان «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» است یعنی هر جا که امکان پذیر باشد که شما بین دو نظریه جمع کنید و سازگاری ایجاد کنید بهتر از جدا کردن آنها است. در این روش آیت‌الله منتظری به این نتیجه می‌رسد که باید برخی از احکام و فتاوا کنار گذاشته شوند و از نو اجتهاد شود.

□ چه تفاوت و اشتراکاتی میان فقه شیعه و سنی در بحث ارتداد وجود دارد در فقه سنی بحث توبه‌پذیری مطرح می‌شود که در فقه شیعه وجود ندارد اما آیت‌الله منتظری به جایی می‌رسند که بحث حقیقت‌جویی را مطرح می‌کنند و جوه نظریه ایشان چیست؟

○ در این مورد باید در دو سطح بحث کنیم یکی بحث ارتداد در فقه است، یکی هم بحث ارتداد در اندیشه فقهی آیت‌الله منتظری. در فقه، ارتداد پیشینه‌ای دراز

دارد. فقهای عامه و خاصه این بحث را مطرح کرده و روی آن فتوا داده‌اند منتهی بین شیعه و سنی تفاوت نظرهایی بوده و تصادفاً فقه اهل سنت در بحث ارتداد نسبت به فقه شیعه منعطف‌تر بوده است. در بحث «مرتد ملی» و «مرتد فطری» اهل سنت قائل به این بودند که هر دو توبه دارد اما در شیعه می‌گفتند در مورد مرتد فطری استتابه پذیرفته نیست و حتماً باید کشته شود، اما «مرتد ملی» یعنی کسی که مسلمان نبوده و بعد مسلمان شده و دوباره از اسلام برمی‌گردد در شیعه توبه پذیرفته می‌شود. یا اینکه اهل سنت معتقد بودند که توبه هر چند بار باشد پذیرفته می‌شود و غالباً می‌گفتند در مرتبه چهارم پذیرفته نمی‌شود. اما در شیعه قول مشهور این بود که مرتد همان بار اول کشته می‌شود. اما با اینکه شیعه و سنی در مورد مرتد متفقاً حکم قتل داده‌اند، اما وقتی داخل متن و بطن بحث می‌شوید آنقدر اقوال و آراء متنوع، متفاوت، متکثر و متضاد است که نسبت به اصل حکم ارتداد هم دچار تردید می‌شوید. چون در هیچ‌یک از پنج آیه‌ای که در قرآن پیرامون ارتداد آمده است هیچ آیه‌ای دال بر قتل مرتد وجود ندارد. در قرآن تنها وعده عقاب اخروی داده و مجازات دنیوی برای آن تعیین نشده است. پس می‌ماند روایات. در باره روایات شیعه و سنی که مدرک و مستند فتوا است، حکم قاطعی وجود ندارد. یکی رد کرده و یکی تأیید کرده و دستخوش انواع بحث‌ها است، غالباً هم مدرکشان اجماع منقول است. به خاطر آنکه اصلاً از دل این همه تکثر نمی‌توان اجماع ایجاد کرد. در شیعه حداقل ۱۰-۱۲ روایت در مورد ارتداد وجود دارد حالا اگر آرای اهل سنت را هم اضافه کنیم خیلی بیشتر می‌شود. من فقط تیتروار اشاره می‌کنم؛ مثلاً در بحث ارتداد یک اختلاف در مورد قتل «مطلق مرتد» است. مطلب دیگر در مورد تائب و غیر تائب است، بعضی می‌گویند که اگر مرتد توبه کرد کشته نمی‌شود بعضی دیگر می‌گویند که کشته می‌شود و توبه‌اش در آن دنیا باید پذیرفته شود و بار گناهانش را کم کند. عده

دیگری در مورد مرتد محارب و غیر محارب وارد تفصیل می‌شوند. بعضی قائل به تفصیل ارتداد عالم و جاهلند و می‌گویند کسی که جاهل به حکم باشد حکمش با کسی که عالم باشد یکی نیست. آقای خمینی هم در کتاب الطهارة که کتاب فقهی ایشان است می‌گوید منکر ضروری دین مرتد است اما اگر کسی نداند که انکار نماز یا روزه انکار ضروری دین است مرتد محسوب نمی‌شود. برخی از ارتداد عنادی و اعتقادی سخن می‌گویند که آقای منتظری در دوره‌ای به این معتقد بود.

در دهه ۷۰ با جمعی از اساتید دانشگاه خدمت آیت‌الله منتظری رفتیم و در مورد ارتداد پرسیدیم، ایشان گفتند که ارتداد اساساً یک حکم سیاسی و مربوط به صدر اسلام بوده است. فکر می‌کنم آیه ۷۲ سوره آل عمران را هم شاهد آوردند که در آن به کسانی اشاره می‌شود که ایمان می‌آوردند و دوباره از اسلام برمی‌گشتند تا به این وسیله جامعه اسلامی را تضعیف و متزلزل کنند. عده‌ای این کار را می‌کردند و جامعه اسلامی هم ضعیف بود و به این وسیله ضربه وارد می‌کردند، لذا این حکم یک حکم قرآنی نیست، در واقع حکومتی و تعزیری است. آیت‌الله منتظری معتقد بود که در حال حاضر جامعه اسلامی نیرومندتر از آن است که با مسلمان شدن و مرتد شدن فردی، کیان جامعه به خطر بیفتد، این یک مرحله بود. مرحوم آیت‌الله مرعشی هم که معاون قوه قضائیه بودند جزو فقهای بود که می‌گفت ارتداد حکم تعزیری است، حکومت خودش جعل کرده خودش هم می‌تواند بردارد و ربطی به شرع ندارد.

مسائل و فروع دیگری هم وجود دارد مانند بحث بر سر ارتداد در حال مستی و ارتداد در حال هشیاری، برخی می‌گویند اگر کسی در مستی حرفی زد باید بگذارید هشیار شود ببینید باز هم این حرف را می‌زند یا نه، بعضی اصلا مستی را تعمیم می‌دهند و می‌گویند مست فقط کسی نیست که شرب خمر کرده

باشد ممکن است کسی به دلیل خشم از خود بی خود شده باشد. جالب است بدانید در قانون مجازات اسلامی فعلی هم گفته شده که اگر کسی از سرخشم چیزی گفت مرتد شناخته نمی‌شود. بحث ارتداد بالغ و نابالغ و تفاوت مجازات مرتد زن و مرد هم از انواع تفصیلات و فروع حکم ارتداد است. در قوه قضاییه هم امروز اساساً بخشنامه‌ای صادر شده است که قضات به عنوان ارتداد حکمی صادر نکنند.

آقای منتظری در یک مرحله همان نظر مشهور فقها را داشت، منتها بعد از انقلاب با مسئله دیگری مواجه می‌شوند، این مسئله که اگر قائل به همان فتوای سنتی باشید تکلیف شما با مارکسیست‌ها چه می‌شود؟ خود آیت‌الله خمینی جزو کسانی بود که در عمل قائل به قتل مرتد نبود. ایشان نظر فقهی خود را عوض نکرد اما در عمل اعلام کرد که مارکسیست‌ها اگر توطئه نکنند آزادند. آیت‌الله منتظری این موضوع را از حوزه عمل به حوزه نظر آورد. در ابتدا گفتند که این حکم سیاسی بوده یعنی موضوع آن منتفی بود و مرحله مهم بعدی در نظرات ایشان این بود که بحث شبهه و ارتداد اعتقادی و عنادی را مطرح کردند. گفتند شاید کسی شبهه داشته باشد، داشتن شبهه دلیل بر ارتداد نمی‌شود. اگر کسی شبهه داشت و رفت تحقیق کرد و به نظری که ما معتقدیم نرسید باز هم دلیل بر ارتداد نمی‌شود. این مرحله پیشروتر از قبل بود اما این مرحله را هم کم و بیش کسانی از متاخرین قائل بودند و می‌گفتند اگر کسی صرفاً شبهه داشته و از روی عناد تغییر نظر نداده باشد نمی‌توان او را کشت. اما آنچه که مهم و به نظر من نقطه عطف تحول فکری آیت‌الله منتظری است و به بحث حقوق بشر هم مربوط می‌شود این است که ایشان گفت تغییر عقیده حکماً و موضوعاً از ذیل ارتداد خارج است. ارتداد مقوله دیگری و تغیر عقیده از جنس دیگری است، چون از دو ماهیت و جنس متفاوت است. کسی که تغییر

عقیده بدهد ولو عناداً مجازات ندارد، نکته ظریف در اینجاست که ایشان می‌گویند که تغییر عقیده یک مقدماتی دارد. مقدمات هم در اختیار ما نیست و تنها حکم مکلف مختار، متعلق مجازات است. کسی اختیار می‌رود و تحقیق می‌کند اما نتیجه کار که در اختیار او نیست. اگر شما تحقیق کردید و در تحقیق به نتیجه‌ای رسیدید که انکار دین بود، نتیجه، اختیاری نیست ایشان می‌گویند تغییر عقیده از جنس فکر و مطالعه و انتخاب است. اما ارتداد یعنی کسی تحقیق کرده اعلام هم می‌کند که من به این نتیجه رسیدم که این دین حق است و علی‌رغم آن مقدمه و این نتیجه باز هم انکار می‌کند، اینجا دیگر بحث عقیده و تغییر عقیده نیست این عناد است نکته بعدی این است که حتی در این صورت هم مجازات او کشتن نیست.

من معضلی داشتم که این معضل در بحثی که آقای منتظری مطرح کردند، حل شد. در کتاب *گفتمان‌های دینی معاصر* که سال ۸۲ چاپ شد من فصلی در این کتاب دارم در مورد بحث ارتداد و اشاره کرده‌ام که مجازات مرتد کشتن نیست به خاطر اینکه تنها آیه‌ای هم که حکم ارتداد به آن مستند است وعده عقاب اخروی داده اما بیم داشتم کسی گریبان من را بگیرد و این شبهه را مطرح کند و بگوید اینکه می‌گویند مجازات مرتد کشتن نیست یک گام به پیش است اما به چه دلیل اگر کسی تغییر عقیده داد باید مجازات اخروی داشته باشد؟ این یک گره در ذهن من بود، بحث آقای منتظری گره را برای من باز کرد. ایشان می‌فرمایند کسی که عناداً و لجاجاً انکار می‌کند، تعصب می‌ورزد، در قیامت هم اگر وعده عقاب داده شده به خاطر تغییر عقیده نیست به خاطر تعصب است. در واقع هر عناد و لجاج و تعصبی، عقاب اخروی دارد. یعنی بعضی از مؤمنین هم به خاطر لجاج و تعصب، عقاب می‌شوند. در قرآن هم داریم چه بسیار از مؤمنانی که کافرند. در آیه ۸ سوره بقره می‌گوید: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا

هُمْ بِمُؤْمِنِينَ». بعضی‌ها تصور می‌کنند در قرآن صف‌بندی کافر و مؤمن و مشرک و مؤمن وجود دارد و این را دلیل برپاره‌ای انتقادات می‌گیرند، در حالی که در قرآن می‌گوید چه بسیار مؤمنانی که مشرکند «وَمَا يَؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» و منظورشان مؤمنی است که تعصب و لجاج می‌ورزد و در واقع کافر است.

□ در مورد بحث بهتان زدن و تفاوت نظر فقهی آیت‌الله منتظری و فقهای سنتی توضیح دهید. نگاه آقای منتظری به این موضوع چیست؟
 بحثی که ایشان مطرح کرده است بحث نوی است؟

○ اینجا می‌خواهم به بحث زیستن برگردم. فقهای سنتی هیچ تصویری از مفهوم حقوق مخالف نداشتند چون حکومت دستشان نبوده و مخالف، آن‌گونه که برای صاحب قدرت مطرح است برایشان معنا نداشته و به همین دلیل به مفاهیم بلند کرامت و انسان‌گرایی در قرآن توجه ویژه‌ای نداشتند. اما اکنون وقتی با نگاه امروزی به متن مقدس برمی‌گردیم چیزهایی که پیشینیان ما از کنارش عبور کردند برایمان برجسته می‌شود. در قرآن حتی می‌توان بحثی به نام حقوق مشرکان را دنبال کرد، من سال ۷۸ در حسینیه ارشاد به مناسبت سالگرد آیت‌الله طالقانی بحثی با عنوان حقوق مشرکان در قرآن داشتم که در کتاب *گفتمان‌های دینی معاصر* هم نقل شده است. آیات بسیاری است که توجهی به آنها نمی‌شد و فقط به عنوان گزاره تاریخی به آن نگاه می‌کردند. اکنون با ظهور نظریه‌های حقوق بشری، گویی پرتوی افکنده شده و چیزهایی را که قبلاً نمی‌دیدیم را می‌بینیم. آیات فراوانی بود که دلالت بر حقوق مشرک می‌کرد. با وجودی که در قرآن این آیه وجود دارد که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» به این معنا که خدا هرگناهی را می‌بخشد الا شرک، با وجود اینکه خدا نمی‌بخشد ربطی به اقدام جزایی ما ندارد مربوط به خدا و روز حساب و کتاب است. اما در این دنیا مثلاً آیه: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ

اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» می‌گوید حق ندارید به آن کسانی که مشرک هستند و دعوت به غیر خدا می‌کنند اهانت کنید. وقتی می‌گوید «لا تسبوا» و فقها و اصولیین می‌گویند امر و نهی افادهٔ وجوب و حرمت می‌کند یعنی نهی می‌کند و می‌گوید حرام است که اهانت کنید.

شگفتی اینجاست که برخی به راحتی می‌گویند که سب کافر جایز است. هزار سال چنین فتوایی جریان داشت و به نص قرآن توجه نمی‌شود. قرآن دقیقاً تعبیر «سب» را به کار برده و گفته که سب کافر حرام است. مستند جواز سب غیر مؤمن که آیت الله منتظری همهٔ آنها را نقد کرد چند روایت است. با وجود اینکه یک قاعدهٔ اصولی برگرفته از روایت داریم مبنی بر اینکه اگر روایتی مخالف کتاب بود آن را به دیوار بزنید اما به مخالفت این روایات با قرآن عنایتی نشد. البته روایتی که نقل شده و مشهور است این است که اگر روایتی مخالف قرآن بود اما وقتی من به اصل حدیث مراجعه کردم خیلی زیباتر بود؛ زیرا در روایت آمده بود: «أتاکم عنی حدیث فأعرضوه علی کتاب الله وحجة عقولکم فإن وافقهما فأقبلوه وإلا فاضربوا به عرض الجدار»، یعنی روایات را به کتاب خدا و حجت عقلی عرضه کنید و اگر موافق بود بگیرید و اگر مخالف آنها بود به دیوار بزنید.

□ چرا به این دلیل صریح قرآنی توجه نشده است؟

○ جواب شما را با سخن علامه طباطبایی می‌دهم. ایشان در تفسیر المیزان می‌گوید علوم دینی به گونه‌ای تنظیم و تدوین شده‌اند که به هیچ وجه به قرآن احتیاج ندارند به طوری که شخص متعلم می‌تواند تمام این علوم را از صرف و نحو و بیان و لغت و حدیث و رجال و درایه و فقه و اصول فرا گرفته و به آخر برساند و آن‌گاه متخصص در آنها بشود و ماهر شده در آنها اجتهاد کند ولی اساساً قرآن نخوانده و جلدش را هم لمس نکرده باشد (المیزان، ج ۵، ص ۴۲۶). بحث

علامه این است که فقه ما یک فقه روایی است و ربط به قرآن ندارد، در حالی که منبع اصلی و اول فقه باید قرآن باشد. وقتی به سراغ قرآن می‌رویم و التفات به حقوق مخالف داریم، آیات زیادی در این مورد را پیدا می‌کنیم.

وقتی شما با این نگاه وارد می‌شوید، آیات فراوان دیگری است که معنا پیدا می‌کند. مثلاً در قرآن داریم که: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ»؛ اگر مشرکی از تو پناه خواست به او پناه بده بلکه پیام خدا را بشنود سپس او را به جای امنی ببر که از خطر و گزند دیگران در امان باشد. آیات فراوان دیگری که دلالت بر حقوق مخالفان عقیدتی دارد و در جای دیگری به تفصیل آورده‌ام به خاطر نگاه حقوقی به متن است و اینکه قرآن ضمن اینکه عقاید مشرکان و کافران را قاطعانه رد می‌کند، اما حقوقشان را نفی نمی‌کند. این دیدگاه ناشی از پذیرفتن کرامت ذاتی انسان است.

آیت‌الله منتظری تعبیر کرامت ذاتی به کار می‌برد و من ندیده‌ام کسی در فقه سنتی کرامت ذاتی را به کار ببرد. معمولاً وقتی از کرامت انسان سخن می‌گویند منظورشان کرامت مؤمن است یا کرامت اکتسابی، به این معنی که وقتی قرآن در مورد عمل صالح بحث می‌کند می‌گوید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»؛ یعنی یهودی و مسیحی و ستاره‌پرست هم اگر عمل صالح انجام دهند، نزد خدا پاداش دارند. یک مرتبه بالاتر از کرامت مؤمن، کرامت اکتسابی است که فرد به خاطر عمل صالحی که انجام می‌دهد و در همان اندازه کرامت دارد، اما کرامت ذاتی از این هم بالاتر است. کسی قائل به کرامت ذاتی نبود اینکه انسان به ماهو انسان به صرف اینکه انسان است خواه کافر باشد، مشرک باشد، مسلمان باشد، یهودی باشد یا مجرم باشد انسان و صاحب حق و احترام است. به نظرم

هسته‌های اصلی که نظام فکری آیت‌الله منتظری را در واپسین مراحل انسجام می‌بخشد است همین است.

□ در مورد حقوق بشر و آزادی بیان دیدگاه آیت‌الله منتظری چه بود؟

○ برای شناخت آقای منتظری بیشتر به نظرات منتشر شده ایشان ارجاع داده می‌شود لذا بسیاری از افراد از دو منتظری حرف می‌زنند. البته ایشان منجمد بودن و «حرف مرد یک کلام است» را حسن نمی‌دانست و تغییر نظر را هم عیب نمی‌دانست و کرارا از قول آیت‌الله بروجردی می‌گفتند: «انا فی کل یوم رجل» و نمی‌خواهم بگویم ایشان تغییر نکرده است اما بعضی فکر می‌کنند ایشان در دوره خلج از قدرت مدافع آزادی بیان و مطبوعات بود. به نظرم اگر بخواهیم ایشان را درست ببینیم باید مجموعه‌ای از دیدگاه‌های علنی و غیر علنی ایشان با هم شناخته شود. بخش مهمی از دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری هنوز عرضه نشده است. مثلاً ایشان در دوره‌ای که قائم مقام رهبری بود به اقتضای جایگاهشان باید مصلحت‌هایی رعایت می‌کردند و چیزهای را می‌گفتند و چیزهایی را هم نمی‌گفتند اغلب مردم این دوره را مقایسه می‌کنند با دوره‌ای که دیگر این ملاحظات را ندارند. چیزی که باعث می‌شود ایشان بهتر شناخته شود این است که اگر مواضع بیرونی ایشان گاهی تابع مصلحت بوده مواضع داخلی و خصوصی‌تر که تابع مصلحت‌ها نبوده بهتر می‌شود به نظرگاه واقعی ایشان دست پیدا کرد. البته چنین نبود که مانند بعضی افراد در علن چیزی بگویند و در خلوت و خصوصاً انتقاداتی مطرح کنند که روزگاری بتوانند مدعی شوند که نظر واقعیشان متفاوت بوده است. بلکه آیت‌الله منتظری در دوره مسئولیت هم انتقاداتی را مطرح می‌کردند ولی در خلوت هیچ محدودیتی نداشتند. بخشی از این مواضع نامه‌های ایشان به مسئولان است که بعدها منتشر شد. بخش دیگری که خیلی مهم است حدود ۱۲۰۰ ساعت نوار جلسات

ایشان با مسئولان کشور در سطوح مختلف است که منبع مهمی برای تاریخ ایران و برای شناخت شخصیت ایشان است. در مورد دیدگاه ایشان در مورد آزادی احزاب و آزادی بیان ایشان سخنان فراوانی دارند. در همان زمان مسئولیت، در سال ۶۴ ایشان بحثی تحت عنوان تضارب افکار مطرح کرد که در آن فضای انقلابی، حرفی متفاوت بود. روزنامه کیهان ستونی باز کرد تحت عنوان «تضارب اندیشه‌ها» که نظریات مختلف موافق و مخالف را منتشر می‌کرد اما عمر این ستون دوام نداشت و با فشارهای مختلف تعطیل شد. بعدها هم به مناسبت‌های مختلف از آزادی بیان و آزادی مطبوعات دفاع کرده‌اند. من فقط به یک مورد اشاره می‌کنم: ایشان آزادی بیان و احزاب را به عنوان شرط تحقق بسیاری از واجبات از جمله احکامی مانند امر به معروف و نهی از منکر می‌دانست. آیت‌الله منتظری می‌گفت چون امر به معروف و نهی از منکر واجب است و مقدمه واجب نیز واجب است پس آزادی احزاب، بیان و حق انتقاد به عنوان مقدمه امر به معروف و نهی از منکر واجب است. برخلاف اینکه عده‌ای فکر می‌کنند که آزادی بیان یعنی حرف‌های بهداشتی و درست زدن. در جلد چهارم *اصول کافی* روایتی از امام صادق داریم که بنی‌امیه را توصیف می‌کند و می‌گوید یکی از خصوصیات بنی‌امیه این بود که: «اطلقوا للناس تعلیم الایمان و لم یطلقوا تعلیم الشرک لکی اذا حملواهم علیه لم یعرفوه»؛ تعلیم ایمان را آزاد گذاشتند و تعلیم شرک را ممنوع کردند. امام صادق می‌گوید این کار را کردند برای اینکه اگر فردا شرک را به جامعه عرضه کردند و جامعه به شرک آلوده شد، مردم شرک را نشناسند و به آن آلوده شوند. امام صادق می‌گوید آزادی یعنی آزادی بیان، ایمان و شرک توأمان. حرف آیت‌الله منتظری هم این بود در بحثی که در مورد خط قرمز و آزادی مطبوعات دارند در جلد دوم کتاب *دیدگاه‌ها* می‌گویند: انتقاد، شاه‌بیت آزادی مطبوعات است.

اگر جراید نتوانند انتقاد کنند و در هر مقطع زمانی با انواع خط قرمزها روبرو باشند نمی‌توان گفت کشور ما کشوری است که مطبوعات در آن آزاد است. ایشان تنها خط قرمز را توهین نکردن، حق‌گویی، رعایت انصاف و سخن گفتن از روی منطق و دلیل می‌داند و می‌گوید جراید باید بتوانند از هر مسئولی انتقاد کنند.^۱

۱. روزنامه شرق نسخه ما قبل ویراسته شدن را منتشر کرده و نسخه پیش رو متن ویراسته شده است.
http://www.sharghdaily.ir/Default.aspx?NPN_Id=902&PageNO=6

بازنشر شده در:

<http://sahamnews.org/2015/12/293638/>

<http://www.kaleme.com/1394/09/29/klm-232736/>

<http://www.kaleme.com/1394/10/01/klm-232832/>

<http://news.gooya.com/politics/archives/2015/12/206283.php>

سایت کلمه متن خود شرق را و سحام و گویانیوز متن ویراسته منتشر شده در سایت باقی را انتشار داده‌اند. سایت کلمه در سه قسمت از صفحه خود (هم ستون آخرین خبرها، هم ستون خبرهای اصلی و مهم روز و هم در ستون مقالات اندیشه) این مصاحبه را نشر داده است.

با چراغ سنت به پیشواز تجدد^۱

ضرورت بهره‌مندی از الگوی تحلیلی دربارهٔ اندیشه‌ها و اندیشمندان

گفتگوی خانم فاطمه جزایری از شورای هماهنگی دانشجویان اصلاح طلب

با عمادالدین باقی دربارهٔ اندیشه‌های آیت‌الله منتظری



□ بحث ما دربارهٔ اندیشه‌ها و آثار آیت‌الله منتظری است. برای ورود

به این بحث آیا پیشفرض‌هایی هم دارید؟

○ باقی: قبل از وارد شدن به بحث لازم می‌دانم یکی دو نکته را به عنوان مقدمه بگویم نکاتی که احتمال دارد و فقط در مورد آیت‌الله منتظری نیست. اگر ما بخواهیم بدون یک الگوی تحلیلی به مجموعه نظرات یک متفکرپردازیم ممکن است با مجموعه‌ای از آرا و اقوال متناقض و متعارض روبرو بشویم، ولی اگر سیر تفکر آن شخص را در مرور زمانی که شکل گرفته دنبال کنیم خود این اقوال متعارض هم معنی خاصی پیدا می‌کنند. به هر حال هر فردی در طول زندگی خود ممکن است تغییر کند و به مواضع جدیدی برسد یا ممکن است

۱. نشریه دانشجویی آزاد راه (گاهنامه مستقل دانشجویی دانشگاه صنعتی امیرکبیر - پلی تکنیک -

سیاسی، صنفی، فرهنگی، اجتماعی)، سال چهارم، شماره ۱۳، بهار ۱۳۹۴، ص ۲۷ - ۱۷.
این شماره با عکس روی جلد از حضرت آیت‌الله منتظری و گفتگویی با حجت‌الاسلام و المسلمین آقای احمد منتظری و چند مقاله دیگر دربارهٔ اندیشه‌های ایشان منتشر شد اما پس از انتشار، این نشریه از سوی دانشگاه توقیف شد.

تحت تأثیر یک سری اتفاقات و شرایط خاص، مواضع خاصی اتخاذ کرده باشد. اگر ما به این مسائل بدون در نظر گرفتن دید تحلیلی نگاه کنیم، ممکن است تشتت و پراکندگی مشاهده کنیم.

نکته دوم در مورد خود آیت‌الله منتظری است. اصل مهمی را که بایستی در بررسی اندیشه و سیره نظری ایشان در نظر گرفت این است که اصولاً شخصیت عملی انسان برآمده از طرز تفکر اوست. در واقع کنش ما متأثر از شخصیت فکری و ذهنی ماست. به نوعی در بررسی نظر اندیشمندان ایده تقدم ذهن بر عین را دنبال می‌کنیم. بیشتر در پی این هستیم که تفکر او را بشناسیم، سپس دریابیم چگونه عمل کرده است. در مورد آیت‌الله منتظری به دلیل ساختار تربیتی خاصی که ایشان داشته، کوران مبارزه قبل و بعد انقلاب، و شخصیتی که در طول زندگی اش شکل گرفته، نکته‌ای که باید مدنظر قرار داد این است که شخصیت یا سیره عملی ایشان جلوتر از سیره نظری شان بوده است. به نحوی که همان زمان که ایشان از یک موضوع دفاع می‌کنند، مثلاً اول دهه شصت که بحث ولایت فقیه را مطرح می‌کنند، از مواضع و ایده‌هایی دفاع می‌کردند ولی از لحاظ شخصیت عملی جلوتر از دیدگاه‌هایی بود که در درس‌های خود مطرح می‌کردند. در واقع به مرور هر چه که جلوتر می‌رفتند افکار ایشان بود که با منش و شخصیت عملی شان نزدیک‌تر و هماهنگ‌تر می‌شد. من به مناسبت سالگرد ایشان در آذر ۹۲ بحثی را در شماره ۳۳ مجله مهرنامه نوشتم تحت عنوان «تقدم آزادگی بر آزادی خواهی» که نشان دهم آزادگی ایشان بر آزادی خواهی شان مقدم بود. آزادگی بیشتر به شخصیت درونی فرد باز می‌گردد، و آزادی خواهی به اندیشه و تئوری‌های فرد. آزادگی ایشان مقدم بر اندیشه مدرسه‌ای شان بود، به همین دلیل است که ما در مورد آیت‌الله منتظری ناگزیریم به جای اینکه فقط به نظریات فقهی و سیاسی ایشان توجه کنیم بیشتر مواقع به عملکردشان هم

استناد کنیم. عدم توجه به این مسئله ممکن است باعث اشتباهاتی بشود. مثلا آقای بجنوردی براساس نظریه فقهی آیت الله منتظری مبنی بر اعدام مفسد فی الارض اخیرا گفتند، اعدام‌هایی که در دهه ۶۰ صورت می‌گرفت، براساس نظر ایشان بوده است، در حالی که نظر فقهی امام با اعدام مفسد فی الارض مخالف بود. این سخن آقای بجنوردی در روزنامه شرق منتشر شد. البته حاج احمد آقا منتظری در پاسخ آقای بجنوردی توضیح مفصل و عالمانه‌ای درباره دیدگاه فقهی آیت الله منتظری در خصوص اعدام مفسد فی الارض در فضای مجازی منتشر کردند که مطالعه آن خیلی مفید است. آقای بجنوردی چون به این نکته مهمی که گفتم توجه نداشتند، بلافاصله با موجی از پرسش‌ها مواجه شدند که واقعا جوابی هم برای پرسش‌ها وجود نداشت. بالاخره اگر اعدام‌ها براساس فتوای ایشان صورت گرفته بود پس مخالفت‌هایی که ایشان با اعدام‌های آن سال‌ها داشتند برای چه بود؟ کتاب *زنجنامه* مرحوم حاج سید احمد خمینی سندی است که نشان می‌دهد یکی از محورهای اساسی اختلاف آیت الله منتظری با امام خمینی موضوع اعدام‌ها بوده است. شهرت آیت الله منتظری به خاطر مخالفت با همان اعدام‌ها بود. افراد مختلف حتی کسی مثل آقای بجنوردی خیلی توجهی ندارند که آن چیزی که در زندگی آقای منتظری شاخصیت داشت در درجه اول منش و آزادگی و به اصطلاح سیره و شخصیت عملی ایشان بود.

□ آثار و تألیفات حضرت آیت الله منتظری در چه زمینه‌هایی بوده؟

○ ایشان کتاب‌های زیادی دارند که حتما فهرست آنها را دیده‌اید. چند کتاب ایشان خیلی مهم‌تر و برجسته‌تر است، یکی در زمینه علمی، کتاب *درس‌هایی از نهج‌البلاغه* است که به نظر من اگر بخواهیم رتبه‌بندی کنیم مهمترین کتاب ایشان است. در بحث‌های اندیشه‌ای نیز مجموعه هشت جلدی *مبانی فقهی*

حکومت اسلامی به زبان فارسی است که متن عربی آن در ۴ جلد منتشر شده، ولی متن فارسی کامل تراست. یکی هم *خاطرات سیاسی* ایشان است. این سه، مهمترین کتاب‌های ایشان است. البته ایشان یک اثری دارد که جزوه کوچکی است؛ حاصل چند جلسه آخر درس خارج ایشان می‌باشد، که من این را تنظیم کردم به شکل خلاصه شده، که ابتدا در روزنامه منتشر شد و بعد به شکل جزوه توسط دفتر ایشان چاپ شد، تحت عنوان *حقوق بشر یا حقوق مؤمنان*. با وجود اینکه جزوه کوچکی هست من همیشه می‌گویم، این جزوه کوچک از لحاظ اهمیت یک طرف، کل آثار دیگرشان یک طرف. البته امروز بعضی از کارهای ایشان هم کمتر از اهمیت واقعی‌اش مطرح است. مثلاً مجموعه هشت جلدی *مبانی فقهی حکومت اسلامی* در دهه شصت کتاب معروفی بود و به چاپ‌های مکرر هم می‌رسید. حتی در دهه هفتاد هم که یک سری شبهات و اشکالات در مورد نظریه ولایت فقیه مطرح شد، باز هم این کتاب اهمیت داشت، ولی بعداً این کتاب عملاً از نگاه‌ها و توجهات خارج شد. من فکرمی‌کنم بیشتر قربانی شده بود - *مبانی فقهی حکومت اسلامی* - و قضاوتی هم که در مورد حکومت اسلامی موجود ایجاد شد، باعث شد که این کتاب زود فراموش بشود در حالی که این مجموعه هشت جلدی *مبانی فقهی حکومت اسلامی* صرف نظر از بحث نظری حکومت اسلامی و ولایت فقیه که بعداً هم این قسمت بحث توسط خودشان نقد و تعدیل شد، به گمان من یک دایره‌المعارف فقهی در زمینه نظریه سیاسی شیعه است.

بعضی کتاب‌ها مثل *درس‌هایی از نهج البلاغه* به دلیل اینکه امکان تکثیر و توزیع‌اش محدودتر بوده و تبلیغ هم نمی‌شده؛ قربانی شده اما کتاب بسیار مهمی است. مقدمه‌ای بر آن کتاب دارم که در آن نوشتم چرا این کتاب مهم است. به

هر حال فقیه‌ی که تجربه‌ی سیاسی و حکومتی هم داشته این *نهج البلاغه* را تفسیر کرده و خیلی جاها درکی که از گزاره‌های اخلاقی *نهج البلاغه* داشته متفاوت از درکی بوده که خیلی از پیشینیان ما داشتند. کتاب *خاطرات سیاسی* ایشان هم از لحاظ تاریخی و سیاسی کتاب مهمی است.

□ در مورد کتاب ولایت فقیه ایشان بیشتر توضیح بدید؟ هم درباره‌ی

اینکه محتوایش چیست و هم اینکه آیا نقدهایی بر آن وارد است؟

○ اگر مرور کلی در فهرست‌اش انجام دهید می‌بینید که مشتمل بر مباحث زیادی است، شامل قوای سه‌گانه، تفکیک قوا، اقتصاد اسلامی، بازار، مالیات، قوه قضاییه، قوانین جزایی، زندان‌ها، شکنجه، دستگاه امنیتی و وزارت اطلاعات، سیاست خارجی، روابط بین‌الملل، مسئولیت دیپلمات‌ها، اقلیت‌های دینی و غیردینی، جنگ و صلح، مباحث حقوق بشر دوستانه مثل حقوق زنان و سالخورده‌گان در جنگ یا حقوق مربوط به شهرها مانند حفظ درختان، بناها، اماکن که در جنگ‌ها به اینها آسیب نرسد، اخلاق کارگزاران، انتخابات و معیارهای انتخاب و غیره. در همه این مقولات سیاسی و حقوقی و اجتماعی ایشان بحث‌های فقهی وسیعی داشتند. به عبارتی می‌شود گفت که این هشت جلد یک دایرةالمعارف فقهی است که به قلم ایشان تحریر شده و ضمن اینکه نوشته شده، تدریس هم شده است. معمولاً در تدریس کردن، بحث‌ها پخته‌تر می‌شود. به همین جهت من معتقدم که با این کیفیت و وسعت و دقت در تاریخ فقه اسلامی اگر نگوئیم چنین بحث‌هایی بی سابقه است، کم سابقه است. حتی اگر بگوئیم بی سابقه است هم گزاف نگفته‌ایم، به دلیل اینکه در تاریخ فقه اسلامی حداقل در فقه شیعه چنین اثری تا به حال نداشتیم. در اهل سنت هم معروف‌ترین کتاب *احکام السلطانیة* ماوردی است. این کتاب از لحاظ حجم یک دهم کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی* است و اصلاً

مباحث‌اش به این گستردگی و دقت و با این حد ورود به جزئیات که در این کتاب هست، مطرح نیست. به همین جهت معتقدم که این کتاب گرچه به لحاظ علمی بخش‌هایی از آن را ما نقد می‌کنیم و ممکن است آن را نپذیریم چنان‌که خود ایشان هم بعد از آن بخش‌ها را نپذیرفته‌اند ولی به هیچ وجه نقد بخش‌هایی از این کتاب از اهمیت آن در فقه اسلامی نمی‌کاهد. در کتاب‌های ایشان بعضی‌ها مثل مجموعه هشت جلدی مبانی فقهی، یک مقدار قربانی رخدادهای سیاسی شده است به دلیل بدبینی‌ای که نسبت به حکومت اسلامی بوجود آمده این کتاب هم مورد بی‌توجهی قرار گرفته است، در حالی که باید به عنوان یک دایرةالمعارف فقهی به آن نگاه کرد.

□ رساله حقوق بشر یا حقوق مؤمنان ایشان را خیلی با اهمیت‌تر معرفی کردید. چرا این اثر را از بقیه جدا کردید؟ اهمیتش در چیست؟

○ جزوه کوچک حقوق بشر یا حقوق مؤمنان را می‌گذارم یک طرف و سایر آثار ایشان را طرف دیگر به دلیل اینکه هسته اصلی تفکر حقوق بشری، کرامت انسان و حرمت انسان و اصالت انسان در اندیشه‌های ایشان است، این جزوه اهمیت ویژه دارد. زمانی است که بحث حقوق بشر در سطح ژورنالیستی و تبلیغاتی به کار می‌رود، چیزی که الان متداول است و زمانی هم به عنوان یک بحث نوآورانه فقهی. من معتقدم بسیاری از کسانی که امروز این اصطلاح را به کار می‌برند عمق داستان را متوجه نیستند. از باب تشبیه این لامپی که بالای سر شما روشن است، همه می‌بینیم که این لامپ روشن است، همه ما از این روشنایی یک شناختی داریم، توصیف‌اش می‌کنیم و ممکن است که شعر هم برایش بسراییم ولی فرد دیگری که او هم مثل ما می‌بیند ولی پشت این روشنایی، دانش گسترده‌ای در مورد الکترون‌ها و جریان الکتریسیته که در سیم ایجاد می‌شود هم دارد نگاه او با نگاه ما فرق می‌کند، آن هم نور می‌بیند ولی در پس نور، رویدادهای

شگفت‌انگیزی می‌بیند و چیزهایی را متوجه می‌شود که ما متوجه نمی‌شویم. من معتقدم اکثر آدم‌هایی که امروز بحث حقوق بشر را مطرح می‌کنند، نگاهشان به انسان و پدیده انسان مثل نگاه همهٔ کسانی است که به پدیدهٔ نور و روشنایی لامپ دارند! ولی اگر کسی هستهٔ اصلی اندیشهٔ حقوق بشر و مفهوم انسان و کرامت انسان را به خوبی - کما هو حق - درک کرده باشد، این مسئله کل دستگاہ فکری اش را تحت الشعاع قرار می‌دهد. نه تنها باعث دگرگونی در نظام فکری فرد می‌شود، حتی خیلی از خلیاتش را هم عوض می‌کند. اهمیت این جزوه نیز به همین است که آیت‌الله منتظری در این جزوه به همین نقطه رسیده‌اند. بالاخره هر کسی در طول زندگی اش ممکن است تغییرات زیادی داشته باشد ولی بعضی وقت‌ها تغییرات ممکن است بنیادی باشند. آیت‌الله منتظری نیز اوایل انقلاب نظراتی در مورد ولایت فقیه داشتند که بعداً اصلاح شد. امروز خیلی‌ها و حتی خیلی از مراجع، مراجع اصلاح‌طلب، ممکن است با ایشان در این بحث‌ها هم‌نوایی کنند ولی این هم‌نوایی با نظرات ایشان لزوماً به معنی هم‌نوایی بنیادی با آقای منتظری نیست. این جزوه نشان می‌دهد که دگرذیسی‌های نظری آیت‌الله منتظری مبتنی بر یک ایدهٔ اساسی است که اگر دیگران به آن نرسیده باشند نمی‌توانند هم‌نوایی خود با ایشان را از یک جنس بدانند. ایشان برای اولین بار در این جزوه بحث کرامت ذاتی انسان را مطرح کردند، بین فقهای متقدم هیچ‌گاه طرح این مسئله به این صورت سابقه نداشته است. فقهای سلف می‌گویند: سَبِّ مؤمن جایز نیست و سَبِّ کافر جایز است. آیت‌الله منتظری نظرات پیشینیان را نقد و بررسی کرده و می‌گویند که من جستجویی کردم و ادلهٔ همهٔ فقها و علما را جمع کردم و دیدم که هیچ کدام از این ادله وفای به مقصود نمی‌کنند. چون همه (چه شیعه و چه سنی) اصل را بر این گذاشتند که سَبِّ مؤمن حرام و سب کافر جایز است. می‌توانید به کافر

دشنام بدهید، دروغ ببندید و تهمت بزنید چون کافر اساساً حرمت ندارد، به این دلیل که در اندیشه بزرگان سلف همه چیز از ایدئولوژی و عقیده تبعیت می‌کند. انسان به خاطر عقیده‌اش محترم است نه به خاطر خودش. اگر عقیده‌ات محترم باشد یعنی مؤمن مسلمان موحد باشی خودت هم محترمی و اگر مؤمن موحد نباشی و کافر باشی محترم نیستی. یعنی انسانیت اینجا غائب است، چیزی که مرکزیت دارد عقیده است. شما به خاطر عقیده است که حرمت دارید یا ندارید. آقای منتظری هم در یک دوره‌ای همین طور فکر می‌کردند، در این دیدگاه حقوق انسان‌ها از عقیده‌شان تبعیت می‌کند، شما به اندازه‌ای حق دارید که عقیده‌تان درست باشد. از این نظر هم مراتبی وجود دارد مثلاً شیعه نسبت به سنی، سنی نسبت به مسیحی، مسیحی نسبت به یهودی یک سلسله مراتبی دارد، به میزانی که عقیده اینها درست‌تر باشد محترم‌ترند. ولی آقای منتظری می‌گویند من دیدم که ادله‌ای که فقهای ما دارند، وفای به مقصود نمی‌کنند و این ادله را نقد می‌کند سپس ادله خودشان را بیان می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که اصل بر حقوق انسان است، اصل بر کرامت انسان است. تا امروز فقه ما مبتنی بر دفاع از حق مؤمن بوده ولی به نظرایشان باید فقه ما مبتنی بر دفاع از حق انسان باشد. اینجا انسانیت، مرکزیت پیدا می‌کند. به نظر من گرانیگاه تحول فکری آقای منتظری را باید همین جا جستجو کرد. درست همان مرکز ثقل و نقطه ایست که تحول اصلی در فکرایشان پدید آمد. البته این یک شبه نیست و شما نمی‌توانید روز و ساعت برایش تعیین کنید. ممکن است در دوره زمانی یک ساله تا سه ساله این اتفاق افتاده باشد. نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است که به هر حال این مسائل یک سابقه‌ای، یک جوانه‌هایی هم در دستگاه فکری ایشان داشته، این طور نبوده که در تفکرایشان جایگاه انسانی صفر بوده و ناگهان به صد برسد. همین جا لازم می‌دانم اشاره کنم که ایشان این بحث را در اوایل دهه هشتاد

مطرح کردند و حدیث «باهتوه» را که مستند سب غیر مؤمن بوده به تفصیل نقد کردند، اما اخیراً افرادی دربارهٔ این حدیث سخن گفته‌اند بدون اینکه یادآوری کنند ۱۳- ۱۴ سال پیش آیت‌الله منتظری این بحث را به نحو گسترده‌ای مطرح و منتشر کرده است که این کار به دور از اخلاق علمی است.

□ دلیل این تحول چه چیزی بوده است؟

○ اتفاقاً حرف من هم همین بود، اینکه می‌گفتم ایشان پیشینه‌ای داشته و چنین نبوده که از یک تاریکی مطلق به روشنایی مطلق عبور کرده باشد و این امر زمینه‌هایی می‌خواهد و این زمینه‌ها متأثر از دوران تربیتی ایشان و زندگی در خانهٔ پدریشان تا دورهٔ مبارزات و دورهٔ تحصیل و حتی خود درس‌ها و آموخته‌هایشان بوده، به همهٔ اینها ربط دارد. یعنی ما واقعا نمی‌توانیم نقش شبکه‌ای از عوامل را در این رخداد نادیده بگیریم. من معتقدم اینکه کسی در چه خانواده‌ای بزرگ شده و چه نانی خورده، هم موثر است. ممکن است در فرهنگ سنتی ما مسائلی گفته شده باشد و مقداری عوامانه به نظر برسد، مثلاً فرض کنید در میان قدیمی‌ها بحث لقمهٔ حرام خیلی مهم بود، ولی این روزها این بحث‌ها خیلی اهمیت ندارد، چون یک مقدار مردم عادی هم به این قضیه! پوزیتیویستی‌تر نگاه می‌کنند ولی اینها واقعا بی‌تأثیر نیست و آثار وضعیه دارد. می‌گفتند پدر آیت‌الله منتظری هم کشاورز بود و هم امام جماعت. درس اخلاق و تفسیر قرآن هم می‌گفت. ایشان در نجف آباد باغدار بودند و وقتی صندوق‌های میوه مثل گوجه را می‌چیدند؛ برعکس همه عمل می‌کردند. میوه‌های درشت را زیر و میوه‌های ریز را روی آنها می‌چیدند. می‌گفتند وقتی کسی میوه‌های درشت را می‌بیند و می‌خرد و بعد می‌بیند زیر آنها میوهٔ ریز هست لعنتی می‌فرستد، ولی وقتی کسی میوهٔ ریز می‌خرد و می‌بیند زیر آنها میوه‌های درشت است می‌گوید

خدا پدر و مادرش را بیامرزد. بالاخره اینکه به کسی لقمهٔ پاک بدهند در ساختن شخصیت افراد موثر است.

آقای منتظری بعد از انقلاب نوع رفتار و نظرشان نسبت به زندانیان متفاوت با آقای خمینی بود! یک دلیلش این بود که آقای خمینی هیچ وقت زندان طولانی که با زندانیان دیگر همبند باشد نرفت. ایشان دو ماه زندان رفت که یک زندان خاصی بود، خانه‌ای در قیطریه با رعایت یک سری احترامات. ولی آقای منتظری چندین سال زندان بود و در آن مدت در یک اتاق با کمونیست‌ها و غیر مذهبی‌ها و ملی‌ها و آدم‌هایی با سلیق و گرایشات مختلف زندگی می‌کردند و علیرغم همهٔ آن اختلافات فکری که داشتند، سر یک سفره می‌نشستند. وقتی با اینها زندگی می‌کنند متوجه می‌شوند که اینها از لحاظ فکری با ما اختلاف دارند ولی آدمی هستند مثل من، نگاه ایشان این‌گونه نیست که او ابلیس است من مؤمن. به هر حال این مسئله در سیستم فکری انسان تأثیر می‌گذارد. همهٔ اینها باعث می‌شود او یک شخصیت متفاوتی پیدا کند. به خاطر همین است که ابتدا گفتم منش و شخصیت آقای منتظری جلوتر از اندیشه‌هایش بود. در اندیشهٔ آقای منتظری هم عناصری از تفکر انسانی و حقوق بشری وجود داشت اما اینها همچون یک نهالی بود که با گذشت زمان و بر اثر اتفاقات بالنده‌تر شد و رشد کرد. اتفاقاتی مانند حمله و هجمه و اذیت و آزارهایی که بعداً برای ایشان رخ داد نیز باعث می‌شود که این نهال بیشتر و بهتر رشد کند. هرچقدر که این نهال بالنده‌تر می‌شود فضا را برای عناصر دیگر فکری ایشان تنگ‌تر می‌کند. مثلاً فرض کنید در همین کتاب هشت جلدی *مبانی فقهی حکومت اسلامی* دو رویکرد به موازات هم وجود دارد؛ یکی رویکرد حقوق بشری و یکی رویکرد فقه سنتی. رویکرد حقوق بشری نه اینکه قید حقوق بشر در آن آمده باشد، بلکه منظورم مطالبی است که موافق آموزه‌های حقوق بشری است. در کتاب ایشان

دو رویکرد حقوق تنبیهی و حقوق ترمیمی به موازات هم وجود دارد. نمی‌شود که ما همزمان به این دو رویکرد معتقد باشیم چون دو پارادایم متفاوت است. دورکیم در بحثی که در مورد جامعه سنتی و جامعه صنعتی دارد شاخص‌هایی ارائه می‌دهد که تفاوت‌های دو جامعه را نشان دهد، یکی از شاخص‌های این است که جامعه سنتی مبتنی است بر نظام حقوق تنبیهی. دورکیم حقوق ادیان را مطالعه کرده، مثلاً فقه یهود و فقه مسیحی و فقه اسلامی را مطالعه کرده، و می‌گوید به دلیل اینکه خصوصیات آن جامعه در نظام حقوقی اش منعکس است با مطالعه نظام حقوقی می‌شود به خیلی از خصوصیات جامعه پی ببریم. نظام حقوقی یک جنبه پارادایمیک دارد. نظام حقوقی تنبیهی در یک جامعه سنتی نظامی است که در آن اصل بر مکافات است، یعنی اگر کسی مرتکب جرم شد با اعمال درد، رنج، قطع عضو و کشتن باید تنبیه بشود، بنابراین اصل بر سخت‌گیری است. در نظام حقوقی تنبیهی کسی که زندان می‌رود باید مجازات بشود، زندان که هتل نیست! غذا آنقدر باید بخورد که نمیرد! ولی جامعه مدرن نظام حقوقی متفاوتی دارد، نظام حقوقی ترمیمی. اینجا اصل بر درد و رنج و حذف کردن و قطع عضو نیست، اصل بر احیاء و بازپروری و بازسازی است. اصل بر اصلاح است نه حذف. این دو پارادایم متفاوت هستند. ولی در کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی* این دو نظام به موازات هم پیش می‌رود و به ندرت بین آنها داوری صورت می‌گیرد. از هر دو به نوعی دفاع شده است. این نشان می‌دهد که مؤلف هنوز به نظر قاطعی نرسیده. ولی شالوده‌هایی از این پارادایم جدید در اندیشه مؤلف وجود دارد. به همین دلیل هم گاهی نظرات متعارض در کتاب ایشان مشاهده می‌شود، ولی در گذر زمان این رویکرد حقوق بشری یا حقوق ترمیمی در اندیشه‌های ایشان غلبه می‌کند و به نوعی به جمع بین دین و حقوق بشر نزدیک می‌شود. در همین کتاب هشت جلدی، در جلد چهارم، در

فصل «احکام و آداب زندان‌ها و استخبارات»، نکته‌ جالبی که وجود دارد این است که بین هشت جلد کتاب ایشان یک جلد اختصاص پیدا کرده به زندان‌ها و این نشان می‌دهد که چقدر این امر برای مؤلف مهم بوده است. صفحه ۸۵ تا ۹۵ ایشان یک عده روایاتی آورده که دلالت بر سخت‌گیری در حبس دارند، مثلاً می‌گوید کسی را که زندان می‌برند بر او سخت‌گیری می‌شود و غذا به قدری داده می‌شود که نمیرد و اینکه لباس چگونه به او پوشانده بشود. حتی روایاتی ذکر شده که می‌گویند باید هر از گاهی زندانی را کتک بزنند. ولی همین روایات با مباحث و سخنان ایشان در صفحات قبل مغایرت دارد مثلاً ایشان در صفحه ۶۳ می‌گویند: «همه سخت‌گیری‌ها و آسان‌گیری‌ها نسبت به زندانیان با همین ملاک شرعی صورت می‌گیرد یعنی میزان تأثیر مجازات در اصلاح مجرم ملاک کار باشد، به طور خلاصه باید گفت که همه کیفی‌های شرعی از جمله کیفی زندانی کردن به عنوان تعزیر به انگیزه اصلاح فرد و تأمین مصالح جامعه تشریح شده و باید با همین انگیزه اجرا و اعمال شود نه به انگیزه انتقام گرفتن از مجرمین و بزهکاران و نابودسازی شخص بزهکار یا شکستن شخصیت و تحقیر او. یعنی زندانی مجرم را نباید تحقیر کرد و شخصیت او را شکست. بنابراین باید مسئول و متصدی زندان و زندانیان همچون یک پزشک ماهر نسبت به بیمار خود عمل کند که هیچ قصد و انگیزه‌ای جز معالجه بیمار و بازگرداندن سلامتی او ندارد» این حرف، حرف مهمی است. این حرف در واقع چکیده نظام حقوق ترمیمی است. این بحث‌ها با بحث‌هایی که در صفحات ۸۵ الی ۹۵ می‌شود تعارض دارد، که در نهایت ایشان به دو اصل «عدم اجبار» و «عدم شکستن شخصیت متهم»، میل پیدا می‌کند. توجه کنید که این کتاب متعلق به اوایل دهه شصت است، زمانی که بدترین دوران زندان‌های ما بوده. آخر همین کتاب، ایشان بحثی در مورد مصوبات ژنودر مورد زندانیان آوردند که

یکی از اسناد مهم حقوق بشری است که مصوبه سازمان ملل در مورد حقوق زندانیان است و متن کاملش را آورده‌اند. منتهی نه صرفاً جهت اطلاع، چون می‌گوید: «در ذیل بعضی از مواد و مقررات را ذکر می‌کنیم؛ زیرا این قوانین به حال زندانیان و دولت سودمند تواند بود و بر اساس قضاوت خرد و نظر خردمندان ضرورت رعایت مقررات و مصوبات تا جایی که امکان دارد شایسته و سزاوار است». ایشان یک سند مهم حقوق بشری را زمانی که حقوق بشر در مملکت معنی نداشت و مطرح نبود در کتاب خود می‌آورد و می‌گوید باید آن را رعایت کرد. این نشان می‌دهد که بعضی دیدگاه‌های اصولی در اندیشه ایشان وجود داشته که به مرور دیدگاه‌های مخالف خودش را در منظومه فکری اش کنار می‌زده و به حاشیه می‌رانده است. یک نمونه دیگر در همین کتاب بحث «استخبارات» است. بحث زندان و استخبارات به هم ربط دارد. استخبارات همان سازمان امنیتی و اطلاعاتی است که کارش تعقیب و تجسس و بازداشت و بازجویی است. دهه اول انقلاب در دستگاه امنیتی ما یک تئوری وجود داشت که: «اصل برسوء ظن است مگر خلافش ثابت بشود». آقای عرب سرخی که در دهه شصت مدیر کل حراست وزارت ارشاد بودند همان زمان جزوه‌ای در اختیار داشتند که من گرفتم و مطالعه کردم. در این جزوه که آموزشی هم بود آمده بود که برای یک نیروی امنیتی اصل برسوء ظن است. البته با گذشت سه دهه از انقلاب هنوز این تفکر وجود دارد. مثلاً من خودم در جریان بازجویی‌ها شبیه همین حرف را از بازجویم شنیدم! اصلاً مهم نیست که کسی این را بشنود، شما در روند همه بازجویی‌ها و پرونده‌های سیاسی همه افراد در تمام این سال‌ها به نوعی سیطره این نگاه را با چشمتان می‌بینید طوری که صدای عده‌ای از مسئولین جمهوری اسلامی هم در آمد. مثلاً هم آیت‌الله منتظری و هم آقای کربوبی می‌گفتند که زمان شاه ما را می‌گرفتند، به ما می‌گفتند که بگویید مخالف

شاه نیستید تا آزاد شوید، ولی الان بچه‌های مردم را می‌گیرند، متهم می‌گویند من منظورم از فلان سخن، رهبری نبوده ولی آنها اصرار دارند که نه منظور توره‌بری بوده و محکومش می‌کنند! تمام پرونده‌های سیاسی و امنیتی به شدت تحت تأثیر این نگاه است. اما آیت‌الله منتظری در کتاب *استخبارات* در دهه شصت، قبل از اینکه به شکل کتاب دربیاید، قسمت استخباراتش به شکل جزوه‌ای توسط کمیته انقلاب اسلامی که آن زمان فرماندهش آقای سراج‌الدین موسوی بود و خیلی تحت تأثیر آیت‌الله منتظری بود چاپ شد. اساس بحث استخبارات در جلد چهار مبانی فقهی بر نفی این فرضیه اساسی دستگاه اطلاعاتی در کشور ماست! ابتدا بحث مفصلی دارد در مورد نفی ظن و نفی سوء ظن و تجسس در احوال مردم. دلالت‌های فراوان قرآنی و روایی مطرح می‌کند تا نشان دهد اصل را بر سوء ظن گذاشتن حرام است. حالا ممکن است شما یک سری نکاتی در بحث استخبارات ملاحظه کنید و بگویید با موازین حقوق بشر سازگار نیست، به نظر من این مهم است اما اهمیت ندارد، زیرا رویکرد اصلی و اساسی که ایشان به عنوان شالوده نگاهشان به استخبارات دارند، بعداً می‌آید و این نکات منفی را کنار می‌زند. البته در همین کتاب ایشان بعداً توضیح می‌دهد که این تحریم ظن و سوء ظن و تجسس در احوال و اسرار مردم، در مورد حوزه خصوصی و اسرار شخصی و خانوادگی افراد است و این متفاوت از بحث خبری و مسائلی است که به نظم عمومی و موجودیت نظام سیاسی بستگی دارد. می‌گویند در چهارچوب مقررات و قوانین، خبریابی و تجسس در بعضی از امورشکالی ندارد. مثلاً زیر نظر گرفتن کارمندان دولتی برای اینکه معلوم بشود اینها وظیفه خودشان را به درستی انجام می‌دهند یا نه. یا مثلاً نظارت بر کسانی که بیت المال دستشان است و رفتار آنها.

ممکن است در کتاب *مبانی فقهی نکاتی پیدا کنید* که با موازین حقوق بشر جور در نیاید ولی مهم اینست که شما می‌بینید که این جریان فکری هم وجود

داشته، و خیلی مهم است که به این نکته توجه داشته باشید که در دهه شصت و زمانی که ایشان قائم مقام رهبری بودند این دیدگاه مطرح بوده است. در صفحه ۸۴ از جلد ۴ می‌گوید: «بر پایه مطالبی که مطرح کردیم آشکار گردید که نمی‌توان شخص زندانی را مجبور به انجام دادن اموری ساخت که منافی با سلطه بر جان و نفس خویش باشد؛ مانند شرکت در مراسم و بعضی از جشن‌ها یا برعهده گرفتن برخی از مسئولیت‌ها یا کارها یا کمک به اطلاعات و امثال اینها. این بحث بسیار شایسته تعمق و دقت است.» این عبارت را در کتاب ایشان کسی می‌تواند متوجه شود که بازگردد به دهه ۶۰. کاملاً متوجه می‌شود که در زمان بیان این حرف، این سخن برای مقابله با روش‌های امثال آقای لاجوردی بود. چون همین جا ایشان بر اساس همین نظرشان، یعنی اینکه قائلند به سلطه شخص بر جان و نفس خودش در جای دیگر در صفحه ۸۱ که اصلاً یک تیتراژ تحت عنوان: «اجبار زندانی برای مصاحبه تلویزیونی» بحث می‌کنند که «مجبور ساختن زندانی برای مصاحبه تلویزیونی به سبکی که در زمان ما رایج می‌باشد»، (اینها اشاره به آن زمان دارد) از نظر شرع حرام است. چون موجب تحقیر و در هم شکستن شخصیت اجتماعی آنان می‌گردد و شارع مقدس هم به این امر رضایت ندارد». این حرف، با توجه به اینکه این درس‌ها، سال ۶۳، ۶۴ و ۶۵ گفته می‌شد، زمانی که آقای لاجوردی زندانی‌های همین گروه‌ها را دسته دسته به نماز جمعه می‌بردند و در تلویزیون نمایش می‌دادند. یک سری مراسم و جشن‌هایی برگزار می‌کردند و زندانیان را به آنجا می‌بردند یا فرد را تواب می‌کردند و می‌گفتند باید به وزارت اطلاعات کمک کنی، هیچکس اهمیت این جمله را متوجه نمی‌شود مگر اینکه تصویری از آن شرایط در آن زمان داشته باشد. آیت‌الله منتظری می‌گویند که منافی با سلطه بر جان و نفس خویش باشد مانند شرکت در مراسم و بعضی از جشن‌ها یا برعهده گرفتن برخی از مسئولیت‌ها یا کارها یا

کمک به اطلاعات و امثال اینها. می‌گویند شما حق ندارید زندانی را مجبور کنید به توبه کردن، بعد بگویید باید با ما همکاری کنی، بعد بیارویدش پشت تلویزیون، مصاحبه کنید. در عین حال شما می‌بینید چند صفحه بعد روایاتی آورده مبنی بر سخت‌گیری بر زندانی. می‌خواهم بگویم چیزی که مهم است این است که برای آن فضا در آن دوران، ایشان هر دو پارادایم در آثارش مطرح بوده است. ولی خودش در عمل، بیشتر فشار می‌آورد روی نماینده‌هایی که برای زندان‌ها تعیین می‌کنند به رعایت حقوق زندانیان. زمانی دیدم یکی از این آقایان مطلبی نوشته بود که البته به دلیل بی‌اطلاعی بود، از این جهت می‌گویم که جاهل تکلیف ندارد، نوشته بود اینکه آقای منتظری پوزیشن دفاع از حقوق بشر و زندانی‌ها را گرفته، تحت تأثیر لجاج و لجبازی، به خاطر قضیه مهدی هاشمی بوده که اختلاف پیش آمده بوده، در واقع ایشان از آنجا به بعد به شکنجه اعتراض می‌کردند اما این ادعا نه فقط یک دروغ که یک ظلم است نه فقط ظلم به آقای منتظری است، ظلم به تاریخ است، ظلم به وجدان است. جالب این است که شما این حرف را از جانب کسی می‌شنوید که از موضع دفاع از امام خمینی و نظام جمهوری اسلامی سخن می‌گوید. مقاله‌ای هم دیدم از قول یکی از مخالفین خارج از کشور که خیلی هم با جمهوری اسلامی مخالف است، او هم مدعی شده بود «به هر حال آقای منتظری در خیلی از ظلم‌ها و جنایات رژیم سهیم بوده است ولی چون ایشان درباره اعدام‌ها موضع گرفتند و از آنجا راه خودشان را جدا کردند، بالاخره این را گذشت می‌کنیم». حالا من کاری ندارم مثلاً کسی که این حرف‌ها را می‌زند، خودش در مورد ترورها و کشتن صدها آدم بیگناه سکوت می‌کند. یعنی آنها آدم کشی محسوب نمی‌شود ولی می‌خواهم بگویم چه کسی که از موضع دفاع از امام خمینی و نظام جمهوری اسلامی این ادعاها را می‌گوید و چه کسی که از موضع ضدیت با نظام جمهوری اسلامی اینها

را می‌گوید، هر دو دچار یک اشتباه هستند. منهای بسیاری چیزهایی که هنوز منتشر نشده‌اند مثل سخنان آقای منتظری در دیدار با مسئولین قضایی و سیاسی که اکثرشان ضبط شده‌اند و بخش زیادی از آنها در حمله‌هایی که به بیت ایشان شده به غارت رفته است. ایشان در تمام این جلسات، سال ۶۰ تا ۶۵، به کرات در مورد زندان‌ها اعتراض‌هایی بسیار تندتر از آن چیزی که در نامه‌هایشان هست، مطرح می‌کردند. چون نامه‌ها باقی می‌ماند و سند می‌شد، ایشان خیلی جاها رعایت کردند. مثلاً آنجا که به امام خمینی می‌گویند که اطلاعات شما روی ساواک را سفید کرده، ولی ایشان در جلساتی که با مسئولین داشتند، خیلی صریح‌تر و شدیدتر حرف می‌زدند. منهای این اسناد که امیدوارم روزی به دست صاحبانش برگردد و منتشر شود، کتاب *خاطرات آقای منتظری* در دست است. سندی در این خاطرات دیدم که برای من بسیار جالب و مهم بود. سال ۶۰، سالی است که هنوز خیلی از گروهایی که بعداً پیوستند به گروه‌های ضد جمهوری اسلامی، جمهوری اسلامی را ستایش می‌کردند. ولی دست خط ایشان در کتاب *خاطرات* موجود است که نامه‌ای نوشته و از وجود شکنجه در زندان‌ها شکایت کرده‌اند. یعنی آن موقعی که خیلی از ستیزه‌هاها هنوز شروع نشده بود. ایشان از همان ابتدا، سال ۶۰، هنوز قائم مقام رهبری هم نبودند، ۶۴ به بعد قائم مقام رهبری شدند، ولی همیشه نسبت به زندان‌ها و اعدام‌ها موضع‌گیری داشتند و حساسیت نشان می‌دادند، به همین جهت است که می‌گویم مهم این است که به تفکر فقهی دو پارادایمی ایشان توجه کنید، به هر حال اعمال و عملکرد ایشان در جهت تقویت آن پارادایم حقوق بشری بوده است.

□ آقای منتظری اصول فقهی را به کرامت انسان تغییر دادند، پس اگر این‌طور است احکامی نظیر ارتداد و اعدام چه می‌شود؟ آیا در مورد ارتداد هم ایشان عدول کردند؟

○ ایشان در بحث ارتداد هم نظریاتشان سیر تحولی دارد. بخشی از کتاب *فلسفه سیاسی - اجتماعی آیت‌الله منتظری*، در مورد سیر نظر ایشان در مورد ارتداد است. نظرات ایشان در مورد ارتداد، سیری داشت که در این کتاب عنوانش را گذاشتم: «مقطع‌گذار از فتوای سنتی به فتوای انسان‌محور». آخرین نظری که در مورد ارتداد داشتند این بود که تا الان تصور می‌شد ارتداد یعنی تغییر عقیده و آن تغییر عقیده است که مجازات دارد. ایشان گفتند که اصلاً تغییر عقیده مصداق ارتداد نیست. تغییر عقیده از یک جنس است و ارتداد از یک جنس دیگر. تا کنون ارتداد، به تغییر عقیده تعریف می‌شد. ایشان می‌گویند: «ملاک حکم مرتد تغییر اعتقاد قلبی نیست زیرا انتخاب عقیده تابع مقدمات خود است، بلکه ملاک ارتداد فساد و اراده‌ی ظالمانه است، لذا تردید در احکام ضروری یا اصول اعتقادی مصداق حکم مرتد نیست» ایشان می‌گویند که عقیده یک امر باطنی است و تابع مقدماتی است و مقدمات هم مربوط به فکر و انتخاب و عقیده و اینهاست. آنجایی که پیامبر برای مرتدین حکم اعدام صادر کردند به این دلیل بود که کسانی آمدند پیش پیامبر و اعلام مسلمان شدن کردند و پیامبر حمایتشان کردند. شیر شتر دادند ولی اینها دست به محاربه زدند و شتران پیامبر را کشتند. به خاطر آن جرم و قتلی که کردند مجازات شدند نه به خاطر تغییر عقیده. ایشان برای اولین بار موضوع تغییر عقیده را به کل از ذیل عنوان ارتداد خارج کردند.

□ حقوق شهروندی در متون فقهی ما وجود داشته یا دارد یا هنوز

کسی ننوشته؟

○ تحت این عنوان ما بحثی در متون فقهی نداریم چون خود اصطلاح حقوق شهروندی جدید است. آقای منتظری کتابی به نام *رساله حقوق* دارند. *رساله حقوق* چند بخش است، یک بخشی است درباره حقوق خداوند بر انسان، حق

قرآن، حق پیامبر، حق فرائض. قسمتی دیگر، حقوق انسان بر خود، اینجا حق کرامت انسانی مطرح می‌شود. این رساله بحث از کل حقوق می‌کند، هم حق الله هم حق الناس. در بخش مربوط به حق الناس در مورد حقوق متقابل انسان‌ها نسبت به یکدیگر، حقوق خانواده و بستگان، حقوق اجتماعی، حق حیات مادی معنوی، حق آزادی اندیشه و بیان، حق آزادی تغییر اندیشه بحث می‌کند. حق کسب و کار و انتخاب مسکن، حق بازنشستگی، حق افراد مستضعف و مظلوم، حق مبارزه با محرومیت، حق ایتم و محرومین، حق تقدم، اینها مسائلی است که ما در حقوق شهروندی بحث می‌کنیم. حقوق شهروندی و حقوق بشر تفاوت‌هایی که دارد این است که حقوق بشر بیشتر ناظر به حقوق اساسی و حقوق فطری است، ولی حقوق شهروندی بیشتر در مورد حقوق موضوعی و مدنی هست. مثلا حق تقدم یکی از آنها است. اساس قوانین راهنمایی رانندگی بر حق تقدم است. خیلی از قوانین و مقررات مبتنی بر حق تقدم است. یک فصل دیگری دارد تحت عنوان حقوق متقابل مردم و حکومت صالح، حق تعیین سرنوشت، حق فعالیت سیاسی، حق برخورد عادلانه، حق مصونیت منتقدین از تعرض، حق امنیت در زندگی شخصی، حق پرده پوشی بر عیوب و اسرار مردم، حق عفو و گذشت، حقوق بازداشت شدگان، حق دفاع در دادگاه. حقوق فردی مثل حق طلبکار، حق مشاور، حق بیمار، حق همسایه، حق همسفر، حق استاد و شاگرد، حق سالخورده، حق خردسال. حقوق بین الملل مثل حق مصونیت دیپلمات‌ها، حق اقلیت‌های مذهبی، حق اسیران، حق پناهندگی. رساله حقوق مواد و مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر نیست، اینها همه روایات است و الگوی آن هم رساله حقوق امام سجاد است. یعنی اول رساله حقوقی که برای امام سجاد بود منتشر شد، بعد چند رساله حقوق دیگر با الهام از آن منتشر شد. آقای منتظری با توجه به همان رساله حقوق امام سجاد و آیات و روایات، این

رساله حقوق را نوشتند. بخشی از آن در مورد حقوق شهروندی است. در ادبیات آقای منتظری حقوق شهروندی زیاد مطرح شده، در مورد بهایی‌ها هم از حقوق شهروندی دفاع کردند.

□ حالا سؤالی که مطرح می‌شود، اخیراً یک سخنرانی‌ای شنیدم که در یک جمله‌ای گفته بود، آقای منتظری هرچه از آزادی و آزادگی دارند، عمل به تکلیف بود. یعنی نتیجه عمل به تکلیف بود. یعنی آن چیزی که در حقیقت اسلام می‌گوید. ولی مشخصاً با آن چیزی که شما گفتید، ایشان در حقیقت بین حق و تکلیف مردد بودند و می‌خواستند راه را برای حق باز کنند و در حقیقت فقه را به گونه‌ای سامان بدهند که با این حقوق ذاتی همخوانی داشته باشد. آن چیزی هم که به ذهن من رسید، خیلی از اون زندانی‌ها که هم رزم آقای منتظری بودند قبل از انقلاب، آنها هم اعتقاد داشتند که دارند عمل به تکلیف می‌کنند. ولی خب آقای منتظری با همه‌شان فرق داشت. من فکر نمی‌کنم که وجه تمایز آقای منتظری فقط عمل به تکلیف بود. یعنی فکر می‌کنم باید چیز دیگری باشد. نظر شما چیست؟ به نظر شما کل این عملکرد برآمده از خود اسلام بود و برآمده از فقه شیعه بود یا نه چیز دیگری بود درباره آقای منتظری که به ایشان این روحیه آزادی طلبی را می‌داد؟ آیا ایشان مخترع بودند یا کاشف بودند؟

○ این مستلزم بحث دیگری است که ببینیم آیا آن چیزی که دیگران عمل می‌کردند، ربطی به اسلام داشت یا نه. این یک بحث سیاسی و جامعه‌شناختی مهمی لازم دارد که به نظرم باید برایش یک فایل جداگانه باز کرد. خودم اعتقاد دارم که اینها بیش از اینکه به آموزه‌های دینی برگردد، به نوع نگاه به قدرت بر می‌گردد منتهی در فقه، در این تفکر سنتی ما نظریاتی وجود داشت که در خدمت تقویت این تفکر اقتدارگرا قرار بگیرد ولی نمی‌شود گفت هرچیزی که

اتفاق می افتد ربطی به دین دارد. به وفور از ناراضیان و مخالفان می شنویم که کل اتفاقاتی که می افتد، بد رفتاری، استبداد، خودکامگی، ریشه در دین و تعالیم دینی دارد. البته یک نفر (آقای علمداری) نوشته بود که اصلا اسلام همان چیزی است که آقای مصباح می گوید و آن چیزی که شما می بینید از اسلام بر می آید. واقعا ببینید در برابرینها من هر وقت یک سؤال قرار می دهم معمولا جوابی نمی گیرم. اگر شما بگویید که خودکامگی و این روش های غیر حقوق بشری برگرفته از دین است، آن هم از اسلام، می گویم پس با این اوصاف در تاریخ بشر، به جز آنجایی که حکومت اسلامی بوده، دیگر نباید هیچ نوع دیکتاتوری و خشونت وجود داشته باشد. چون هیتلر و موسولینی که مسلمان نبودند، اصلا دیندار نبودند، یا فرض کنید در دیکتاتوری پرولتاریای اتحاد جماهیر شوروی بلوک شرق، آنها که اساساً ضد دین بودند. واقعا نمی شود همه اینها را مرتبط دانست. این یک تفکر اقتدارگراست که می خواهد همه مسائل را با قدرت تنظیم کند. حالا ممکن است در اتحاد جماهیر شوروی یک نظریه هایی را در خدمت می گرفتند یا مثلا حکومت هیتلری نظریه های نژادپرستانه و ناسیونالیستی را به خدمت می گرفتند، و یک جای دیگری نظریات دینی را به خدمت بگیرند. ولی نمی شود واقعا نتیجه بگیرید که دلیل این خودکامگی در دین است. کسانی که طور دیگری عمل می کردند، آنها هم دیندارانه عمل می کردند یا از دین آن طور می فهمیدند. به نظر من این پرسش یک بحث دیگری می طلبد.

□ چه ویژگی در تفکر آقای منتظری وجود دارد که ایشان را از بقیه

فقها متمایز می سازد؟

○ در مورد آقای منتظری مهم این نیست که بعضی از نظرات مطرح در فقه سنتی را در کتاب هایشان قبلا می آوردند یا حتی پذیرفته بوده اند. مهم این است که ایشان اگر سخنی یا نظریه ای را با تحقیق درمی یافت که درست است

و با نظریات مطبوع طبع انسانی‌اش منطبق بود، به راحتی می‌پذیرفت. در مطالعه اندیشه‌های آیت‌الله منتظری این اصل مهم است. کما اینکه بعضی آرای ایشان در سیر زمان تغییر می‌کرد و فکر می‌کنم اگر آقای منتظری در قید حیات بودند، هنوز هم تغییرات بیشتری را در آراء و نظراتشان مشاهده می‌کردید حتی من مطمئنم اگر ایشان زنده بود قطعاً در مورد قطع ید موضع می‌گرفت و اجتهاد می‌کرد چون آن هسته اصلی تفکر ایشان، کل سیستم فکری را تنظیم می‌کند. یک وقتی در افغانستان یکی حکم ازداد گرفته بود، از آیت‌الله منتظری در این زمینه استفتاء گرفته بودند. فتوای ایشان بر اساس همان فتوای سنتی بود. تصادفاً ما به دیدن ایشان رفته بودیم. ایشان استفتائی را جواب داده بودند، قبل از انتشار دادند من هم آن را خواندم. بعد از زمانی بود که جزوه حقوق بشر و حقوق مؤمنان منتشر شده بود. به ایشان گفتم که اگر این نظریه جدیدتان را بخواهید مبنا قرار بدهید آن وقت جواب استفتا، طور دیگری باید باشد. چون ایشان وقتی جزوه می‌خواست منتشر بشود خودشان مطالعه کردند، گفتم که انتشار جزوه، این معنی را می‌دهد که به دلالت آن چیزی که شما در این درس‌ها گفته‌اید، کل فقه باید دگرگون بشود چون اساس فقه بردفاع از حقوق مؤمن بوده و باید مبتنی بردفاع از حقوق انسان باشد. گفتند این جزو لوازم و تبعات بحث است. یعنی ایشان با علم به این لوازم و نتایجی که نظر جدیدشان داشت، این بحث را مطرح کردند. طبعاً اگر در حیات بودند نظرشان در مورد خیلی مسائل دیگر هم تغییر می‌کرد. به همین خاطر است که وظیفه شاگردان ایشان خیلی سنگین است. یعنی شاگردان ایشان باید این پایه‌ای را که آقای منتظری گذاشتند و خودشان در کتاب *انتقاد از خود* می‌گویند و در کتاب *دیدگاه‌ها* هم می‌گویند که در آخرین درس‌های خارج من این بحث را مطرح کردم، ولی نشد ادامه‌اش بدهم و تکمیل کنم. خوب حرف

ایشان این بوده است که راهی که گذاشتند را شاگردانشان باید ادامه دهند. البته ایشان می‌گویند که بعضی شاگردان من نظرات و بحث‌هایشان الان به بحث‌های حقوق بشری نزدیک‌تر شده و این کار را دیگران باید انجام بدهند ولی این مهم است که واقعا بین دانشگاہیان، سیاستمداران، علما و بزرگان، ما کمتر کسی را می‌بینیم که اگر شما سخن منطقی و مستدلی گفتید به راحتی حاضر باشند نظرشان را تغییر دهند. هرچه این شخصیت‌ها بزرگتر باشند تغییر نظرشان سخت‌تر می‌شود چون تبعاتی دارد که ممکن است در بیرون این افراد را انسان‌های متزلزلی نشان بدهد. هرچه آدم‌ها مطرح‌تر باشند تغییر نظرشان سخت‌تر می‌شود اما برعکس، در مورد آقای منتظری، اگر شما سخن مستدلی می‌گفتید و ایشان با اشرافی که بر معارف دینی و منابع داشتند، می‌پذیرفتند، نظرشان را تغییر می‌دادند کما اینکه در نظریه حکومت، ایشان قبل از انقلاب نظرشان در مورد حکومت اسلامی تحت تأثیر آیت‌الله بروجردی بود و از نظریه نصب دفاع می‌کردند. هرچند همان موقع هم در کتاب *البدر الزاهر* که تقریرات درس‌های آقای بروجردی است شاید رگه‌هایی از گرایش به انتخاب هم در ذهن ایشان وجود داشته است. با این حال بعد از انقلاب وقتی که ایشان مشغول تدریس ولایت فقیه می‌شوند، با توجه به تجارب سال‌های دولتمداری و نظریات دیگران وقتی که اولین بحث‌های (نگاه کنید به جلد اول مبانی فقهی) ولایت فقیه را شروع می‌کنند از نظریه نصب عدول می‌کنند که قبلا نظریه استاد خودشان بوده، ادله‌اش را یک به یک مطرح و نقد و رد می‌کنند. بعدها هم در مورد حقوق شهروندان بهایی هم نظری که دادند طنین بزرگی انداخت و انعکاسش خیلی وسیع بود. چون بی سابقه بود که یک مرجع تقلید، آن هم در سطح آقای منتظری که همه به عنوان یک فقیه سنتی می‌شناختندشان، یک فقیه سنتی و مرجع تقلیدی که خیلی از مراجع فعلی شاگردانش بودند، از

حقوق شهروندی بهایی‌ها حرف می‌زند. جالب اینجاست که آن زمان که آقای منتظری این بحث را مطرح کردند، چقدر این رسانه‌های حکومتی به ایشان تاختند ولی شب عید (۱۳۹۲)، آقای جواد لاریجانی در شبکه ۲ تلویزیون دولتی ایران دربارهٔ اعتراض‌های حقوق بشری مصاحبه کرد و گفت بهایی‌ها هم در کشور ما حق شهروندی دارند و ما هیچکس را به خاطر عقیده‌اش از حقوقش محروم نمی‌کنیم.

به نظر من اگر آقای منتظری آن فتوا را نمی‌دادند، گرچه توهین و ناسزا هم شنیدند، اما این زمینه به وجود نمی‌آمد که امروز آقای جواد لاریجانی جرأت کند در شبکه ۲ رسماً بگوید که بهایی‌ها حق شهروندی دارند. چیزی که اگر شما چند سال پیش می‌گفتید مجازات زندان داشت. این تغییراتی که در نظرات آقای منتظری می‌بینید، ایشان همین تغییرات را هم از درون همان فقه سنتی بیرون می‌کشید. اتفاقاً اخیراً بحثی در *مهرنامه* با آقای دکتر فراس‌ستخواه راجع به روشنفکری دینی داشتیم. من نظرم این بود که روشنفکر درون دینی ویژگی‌اش این است که وقتی می‌خواهد حتی فقه سنتی را نقد کند با همان مبانی نقد می‌کند، زمانی هم که می‌خواهد نوآوری کند در همان فقه سنتی است. یعنی از سنت گسسته نشده است. این بحث را به صورت مفصل در کتاب *فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری* آورده‌ام اما چون پرسیده‌اید ایشان مخترع بود یا کاشف بود. در واقع منظورشان از مخترع این بود که ایشان این نظریه را ابداع کرده، یا نه قبلاً وجود داشته و ایشان این را شناخته و معرفی کرده‌اند. من از یک جهت می‌گویم مخترع بودند. همان طور که ایشان هم گفته و من هم در حاشیه‌هایی که برای حقوق بشر، حقوق مؤمنان نوشتم، متذکر شده‌ام؛ در فقه هزارساله ما این بحث سابقه نداشته و مبنای حقوق مؤمن بوده است. از این جهت ایشان مخترع بودند که برای اولین بار در اصول و مبانی

اجتهاد کرده و یک تحول و جابجایی مبنایی صورت داده‌اند و گفته‌اند زیربنای فقه ما باید کرامت انسان باشد. از این جهت مخترع است. اما از این جهت می‌شود گفت کاشف است که برای اثباتش از همان مبانی سنتی بهره گرفته و البته بیش از فقه، به سراغ متن اصلی یعنی قرآن رفته و سعی کرده‌اند با مبانی قرآنی نشان بدهند که فقه ما دچار انحرافی از مبانی و تعالیم قرآنی شده است. ایشان در کتاب *انتقاد/ از خود* جمله مهمی دارد. کتاب *انتقاد/ از خود* یک استثناء است یعنی برای اولین بار است که یک مرجع تقلید می‌گوید ما این خطاهای علمی یا اشتباهات سیاسی را داشتیم. در فرازی از کتاب *انتقاد/ از خود* می‌گوید: «اما در بعد علمی یکی از مهمترین اشتباهات ما این بود که حقوق انسان بما هوانسان را در تحقیقات فقهی خود مورد عنایت قرار ندادیم.» اینکه پرسیدید ایشان مخترعند یا کاشف، خودشان در این جمله جواب شما را داده‌اند. «و از سنت سلف صالح خود پیروی کردیم و برخی از بحث‌ها راجع به کرامت و حقوق ذاتی بشر را سوغات غرب دانستیم. در حالی که بسیاری از این مسائل مأخوذ از شرع، بلکه مورد تأیید آیات و روایات است و برخی دیگر لازم است مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد و من در آخرین درس‌های خارج خود به طور گذرا به این مهم اشاره کرده‌ام.»

□ اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله تا چه حد با حضرت امام همسویی دارد؟ آیا در مقایسه با بقیه علمای هم‌تراز ایشان می‌توان گفت ایشان نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین فرد به امام در مسائل سیاسی بودند؟

○ این مقایسه یکی از بحث‌های مهم در تاریخ انقلاب اسلامی است. افراد بسیاری این دو شخصیت را شبیه هم می‌دانند یعنی معتقدند که امام خمینی قائل به فقه حکومتی بود، آیت‌الله منتظری هم قائل به فقه حکومتی بود. از این جهت با اکثر مراجع زمان خودشان مانند آقای گلپایگانی و مرعشی نجفی و تا

حدی آقای شریعتمداری و آیت‌الله خویی فرق داشتند. چون آقای خمینی و آقای منتظری هر دو به نوعی قائل به فقه حکومتی بودند. این جهت شباهت است. ولی از جهت سیاستمدار بودن هم شباهت دارند، از جهت شجاعت هم هر دو انسان‌های شجاعی بودند. ولی اگر بخواهیم دقیق‌تر نظر بدهیم بعضی‌ها چون آقای منتظری شاگرد امام خمینی بودند می‌گویند که تفکر فقهی و سیاسی ایشان شبیه امام بوده ولی به اعتقاد من بیش از اینکه آقای منتظری از این جهات شبیه آقای خمینی باشند، شبیه آقای بروجردی هستند. چون آقای منتظری بیش از اینکه شاگرد آقای خمینی باشند شاگرد آقای بروجردی بودند. هر چند، شاگردی آقای خمینی بیشتر مطرح شده ولی از آقای بروجردی بیشتر تأثیر پذیرفته بودند. اگر یک مقدار دقیق‌تر بخواهیم بگوییم معتقدم آقای منتظری جامع خصوصیات آقای بروجردی و آقای خمینی و علامه طباطبایی بودند. تقریباً ویژگی‌هایی از همه اینها در آقای منتظری جمع شده است. شجاعت سیاسی آقای خمینی، و ارستگاری آیت‌الله شاه‌آبادی، تفلسف آقای طباطبایی (آقای منتظری یک دوره‌ای در حوزه فلسفه هم تدریس می‌کردند) فقاہت آقای بروجردی. ایشان ترکیبی از اینها بود. آقای منتظری جزو نظریه‌پردازان و مبدعان نظریه «نخب» در فقه سیاسی شیعه است. این تفاوت بزرگی با آقای خمینی و بقیه است.

□ حضرت آیت‌الله منتظری مبدع نظریه نخب و ادغام بود. کما اینکه ایشان در دوران انقلاب و قبل از آن از نظریه‌پردازان و مدافعان نظریه نصب بودند. چه شد که ایشان از نظریه نصب عدول کردند و به نظریه نخب روی آوردند؟

○ همان‌طور که گفتم ایشان اولین کسی است که نظریه نخب را تبیین فقهی کرد. در دوره مشروطه علما و فقهای طرفدار حکومت مشروطه و انتخاباتی زیاد بودند، حتی شخصی مانند آیت‌الله نائینی کتاب *تنبیه الامه* را نوشتند،

نظریاتشان را شرح دادند اما هیچکدام از فقها چه در دوران مشروطه چه بعد از آن از نظریهٔ نخب یا انتخاب به عنوان یک نظریهٔ فقهی، تبیین مبسوطی ارائه ندادند به نحوی که آقای منتظری ارائه دادند. البته به موازات آقای منتظری مرحوم صالحی نجف‌آبادی هم این نظریه را مطرح کردند. سال ۶۳ یا ۶۴ بود. ایشان کتابی داشت تحت عنوان *ولایت فقیه یا حکومت صالحان* و این بحث را که ولایت فقیه آیا اخباری است یا انشایی، وکالتی است یا انتصابی، مطرح کرد. ایشان می‌گویند که ولایت فقیه، اخباری است و قائل به وکالت می‌شوند. البته آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی یک بار به من گفتند که دربارهٔ این کتاب با آیت‌الله منتظری بحث کرده‌اند و آن زمانی بود که آیت‌الله منتظری درس‌های ولایت فقیه را می‌گفتند که چند سالی طول کشید. آقای صالحی گفتند وقتی که آقای منتظری درس‌های ولایت فقیه را می‌گفتند من رفتم پیش ایشان، مطالب این کتاب را مطرح کردم، در موردش بحث کردیم، آقای منتظری نظریات من را پذیرفتند و نظریهٔ نخب را تقویت کردند.

من هم متأسفانه هیچ وقت یادم نماند که از آیت‌الله منتظری بپرسم که این دیدار با آیت‌الله صالحی جزئیاتش چه بوده است. الان سؤال شما را دیدم یاد این خاطره افتادم. ولی به نظر من چون مبنای آیت‌الله منتظری در درس‌های خارج فقه‌شان (سلسله درس‌های ولایت فقیه) بر بیعت و شورا است. ایشان وقتی نظریهٔ نصب را رد کردند که اول نظر آقای بروجردی بود، امام خمینی هم قائل به نصب بودند، معتقد بودند که ولی فقیه را خدا نصب می‌کند، ایشان وقتی این نظرات را رد می‌کردند، ادله‌ای که می‌آوردند برای نقد آنها و بعدا ادله‌ای شد برای مبنای مختار خودشان در نظریهٔ نخب، بحث بیعت و شورا بود. این دو مقوله، بحث اساسی‌شان بود و قبل از اینکه ایشان با آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی مباحثه داشته باشند، این دو مبنا را در درس‌هایشان داشتند و نظریهٔ نخب با بحث

ولایت اخباری و وکالتی بودن ولایت فقیه در دیدگاه آیت‌الله صالحی، بیشتر به مذاق فقهی آیت‌الله منتظری می‌خورد که قائل به بیعت و شورا بودند به همین دلیل هم آن را تقویت کردند. البته ایشان مثل آقای صالحی نجف‌آبادی هم قائل به وکالت نشدند. قائل نبودند که ولی فقیه وکیل مردم است.

آبشخور اختلاف منتظری و امام خمینی

□ ریشه اختلاف آیت‌الله منتظری و آیت‌الله خمینی چه بود؟

○ یکی از سؤالات در مورد شباهت آقای منتظری و بروجردی است و اینکه اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله منتظری تا چه حد با امام همسویی دارد. تصور رایج این است که آقای منتظری و خمینی بیشترین شباهت را به هم دارند. در این زمینه به نظر من یک تفاوت مبنایی بین آقای منتظری و آقای خمینی وجود دارد. خیلی از مسائل بعدی و اختلافات هم ریشه در همین مسئله دارد. اولین بار در سال ۶۸ این بحث در کتاب *واقعیت‌ها و قضاوت‌ها* مطرح شد. این کتاب سال ۱۳۶۸ بعد از برکناری آقای منتظری انتشار پیدا کرد، آنجا برای اینکه ریشه‌یابی بشود که این اختلافات از کجا آمد، این نکته مطرح شد که مشرب آقای منتظری مشرب فقیهانه بود، مشرب آقای خمینی مشرب عارفانه. همین تفاوت باعث خیلی تفاوت‌های دیگر می‌شود. آقای منتظری از همان ابتدای طلبگی به شیوه سنتی درس خواندند. ادبیات و منطق و بعد هم فقه و اصول. آقای خمینی تا یک دوره طولانی اصلاً در زمینه فقه و اصول نبود. در فضای اخلاق و عرفان بود. مثلاً اولین کتابی که از ایشان منتشر می‌شود در سن ۲۷ سالگی، کتاب *آداب الصلاة* است که کتابی عرفانی بود. در ۲۸ سالگی کتاب *شرح دعای سحرکه* عرفانی بود را نوشتند. بعداً کتاب *چهل حدیث*، که آن هم عرفانی بود. آقای خمینی خیلی هم تحت تأثیر آیت‌الله شاه‌آبادی بودند. بعد هم که در حوزه شروع

کردند به تدریس، تا مدت‌های طولانی درس اخلاق می‌دادند و بعد هم کنار اخلاق، فلسفه می‌گفتند. فلسفه‌ای هم که ایشان می‌گفتند ترکیبی از فلسفه و عرفان بود. مثل فلسفهٔ مشاء نبود. ایشان از ۴۰ سالگی به بعد به فقه کشیده شدند. لاقلاً تا ۳۶-۳۷ سالگی در زمینهٔ اخلاق و عرفان بودند. بعد آقای منتظری و مطهری ایشان را کشیدند به فقه و اصول. اینها معتقد بودند که چون آقای خمینی آدم شجاعی است و کتاب کشف‌الاسرار را نوشته بود، گفتند ایشان را ببریم در ردیف فقها، که حوزه در آینده و بعد از آقای بروجردی کسی را داشته باشد. حتی اوایل که ایشان شروع می‌کنند به درس فقه و اصول، هفت هشت نفر شاگرد داشتند: آقای منتظری، آقای مطهری، آقای بهشتی، آقای ربانی. بعداً این تعداد ۱۰-۱۲ نفر می‌شوند. بعد که جلوتر می‌رود شاگردانشان زیاد می‌شوند و به ۵۰۰-۶۰۰ نفر می‌رسند. این خیلی مهم است. معمولاً این طور است که شخصیت اصلی انسان‌ها در دوره‌ای شکل می‌گیرد که دورهٔ کودکی، نوجوانی و جوانی است. و آن آموخته‌ها، آنچه که تا سن ۳۰-۳۵ سالگی یاد می‌گیرید، تثبیت می‌شود و تقریباً روی زندگی انسان سیطره دارد. شخصیت اصلی آقای خمینی هم در این دوره شکل گرفته است. مشرب او مشرب عارفانه است. منش آنهایی که عارف مسلک‌اند این است که «لادین لمن لا شیخ له»، مرید و مراد، قطب و کاریزما و اینکه یک نفر فصل الخطاب باشد جزو مرام اینان است. ولی آقای منتظری مشربش مشرب فقیهانه است. یک فقیه با مسائل بیشتر برخورد حقوقی می‌کند. فقه، لفظ سنتی ماست و تعبیر مدرنش حقوق است. البته فقه ما، بیشتر در حوزهٔ حقوق خصوصی است و در اقتصادیات و اجتماعیات هم وارد شده ولی بسط پیدا نکرده است. برخورد یک فقیه با مسائل بیشتر حقوقی می‌شود. اینجا دیگر بحث حق ویژه و این قبیل مطرح نیست. از نظریک حقوقدان همهٔ انسان‌ها اعم از دانشجو، عامی، کارگر، فیلسوف، رهبر،

همه صاحب حق‌اند. انسان‌ها همه متوسط دیده می‌شوند. نمی‌توانیم بگوییم کسی که فیلسوف است حق بیشتری دارد نسبت به کسی که بی‌سواد است. کسانی که مشربشان فقیهانه است نگاهشان به مسائل این‌طور است. من همینجا یک گریزی می‌خواهم بزنم. اینکه برخلاف نظر بعضی از جماعت روشنفکرهای دینی و روشنفکرهای غیردینی که خیلی به فقه می‌تازند، اتفاقاً یکی از نقاط مثبت سنت فرهنگی ما همین فقه است. چون آن چیزی که تمدن‌ساز است، فقه و حقوق است نه فلسفه و کلام. فلسفه و کلام تمدن نمی‌سازد. حتی در دنیای غرب هم اندیشه‌های فلسفی، نوآوری‌هایی که در عصر روشنگری شد، آنها تا وقتی که از عالم لاهوت به ناسوت نرسید و تا وقتی که اندیشه‌های فلسفی جامه حقوقی برتن نکرد، تا این اندیشه‌های فلسفی در نظریه‌های حقوقی نفوذ نکرد و آنجا شکل پیدا نکرد تحولی رخ نداد. اصلاً امروز که می‌گوییم حقوق بشر، پارادایم حقوق بشر برخاسته از عصر روشنگری است. لیکن نظریاتی در حوزه‌های کلام و فلسفه مطرح بود که بعدها این شکل را پیدا کرد. این حمله‌هایی که امروزه به فقه می‌شود به خاطر این است که به این جنبه موضوع اصلاً توجهی نمی‌کنند. یک نمونه‌اش همین است. تفاوت خمینی و منتظری در همین جا است. چون منتظری مشربش فقیهانه است نوع برخوردش با مسائل متفاوت است. چون آقای منتظری نگاه حقوقی دارند به مسائل، در قضیه زندانی‌ها و اعدام‌ها هم متفاوت با آقای خمینی برخورد می‌کنند. حتی وقتی آقای خمینی در سال ۶۷ به این نتیجه می‌رسند که باید این افراد اعدام بشوند، قوه قضاییه موافق نبود. فکر می‌کنید چرا ایشان آن نامه را به آقایان نیری و اشراقی و رئیسی نوشتند؟ وقتی دیدند قوه قضاییه حاضر نیست، اینجا دیگه بحث حقوقی نیست. اینجا بحث همان مشرب عرفانی و مرید و مرادی و ولایت بود که وارد شد، از بالای سر قوه قضاییه نامه دادند، سه نفر مأمور شدند بروند اجرا

کنند. ایشان از موضع رهبر انقلاب با یک کاریزمای انقلابی - مذهبی وارد شدند. در حالی که کسی اگر بخواهد حقوقی برخورد کند، از موضع کاریزمای سیاسی و رهبری و مذهبی وارد این مسائل نمی‌شود. معمولاً هم در نگاه فقهی - حقوقی، زمامدار و فقیه جزو متوسطانند. یعنی انسان‌های ویژه‌ای نیستند. ولی در دید عارف و صوفی، بحث مراد و مرید و شیخ و قطب است. همین تفاوت‌ها در نظریه حکومت هم تأثیر می‌گذارد. آقای خمینی به نظریه نصب کشیده می‌شود که خدا حاکم را منصوب می‌کند و آقای منتظری به نظریه نخب کشیده می‌شود. اینها به نوعی ریشه در همین دو مشرب دارد. در حوزه‌های اجتماعی - سیاسی نیز آقای منتظری به اندیشه دفاع از حزب کشیده می‌شود. یکی از شاهکارهای آقای منتظری فتوایی است که دربارهٔ تحزب دادند و نشان دادند که حزب به معنی امروزی آن مبنای دینی و قرآنی دارد. ایشان به انجمن‌ها، احزاب تمایل پیدا می‌کند. حتی آقای منتظری برای تقویت انجمن‌ها و احزاب پول می‌دادند ولی آقای خمینی به تحزب به معنای مدرن و متکثر اعتقاد نداشتند. ایشان اصولاً به احزاب بی‌اعتماد بودند. می‌گفتند این احزاب بهترین‌شان می‌شود عرفات، سازمان مجاهدین خلق و رجوی. در حالی که بحث بسیج مستضعفین، حزب الله در سراسر جهان را مطرح می‌کردند. اما بحث حزب به معنی حزب سیاسی حرفه‌ای را قبول نداشتند. بحث حزب الله در سراسر جهان یا بسیج مستضعفین یعنی همان توده‌های گسترده‌ای که از یک رهبر و از یک مرکز تبعیت می‌کنند. می‌خواهم بگویم آن شباهت‌ها هست اما این تفاوت‌ها هم هست، و تفاوت مهمی است؛ آنقدر مهم که به نظر من منشأ تفاوت‌ها در سایر زمینه‌ها هم گردیده است.

□ این تفاوتی که فرمودید در زمینه جنگ هم هست؟

○ دقیقاً. آقای منتظری به خاطر همین دیدگاهشان خیلی به افکار عمومی، به رأی مردم اهمیت می‌دادند. چون مواجهه ایشان با مسائل مواجهه حقوقی بود،

رویگردشان فقیهانه بود، بنابراین در جنگ هم وقتی به ایشان اخبار و گزارش‌هایی می‌رسد راجع به وضع مردم، مهم این است که الان مردم دارند چه فکری می‌کنند. دیدشان متفاوت می‌شود. و یکی از زمینه‌های اختلاف هم همین بود. البته آیت‌الله خمینی به آیت‌الله منتظری که از قضاوت مردم و تاریخ سخن می‌گفت پاسخ دادند: «من با خدای خود پیمان بسته‌ام که رضای او را بر رضای مردم و دوستان مقدم دارم؛ اگر تمام جهان علیه من قیام کنند دست از حق و حقیقت بر نمی‌دارم. من کار به تاریخ و آنچه اتفاق می‌افتد ندارم؛ من تنها باید به وظیفه شرعی خود عمل کنم. ولی چون انسان عملگرایی بودند در نهایت قطعنامه ۵۹۸ را پذیرفتند».

□ در اندیشه سیاسی آقای منتظری اگر در یک حکومت دموکراسی دینی

خواست و مطالبات مردم با بعضی احکام دینی تقابل داشت، اجرای کدام

یک تقدم دارد؟ خواست مردم یا اجرای احکام فقهی؟ چرا؟

○ در حوزه جنگ هم وقتی اخبار و گزارش‌هایی می‌آید که مردم ناراضی‌اند، این جنگ ادامه‌اش به نفع مردم و کشور نیست، موضع متفاوتی می‌گیرند. در این بحث کسی که دیدگاه حقوقی دارد می‌گوید اصل، مردم‌اند. آقای منتظری در کتاب دیدگاه‌ها بارها می‌گویند اساس حکومت مردمند. مشروعیت حکومت به مردم است. وقتی این قدر تأکید دارند روی مردم، در مواجهه حقوقی این مردمند که باید تصمیم بگیرند. حق تعیین سرنوشت مال مردم است. ما این را یک وقتی از آقای منتظری هم پرسیدیم که اگر یک روزی همین مردم گفتند که ما حکومت اسلامی نمی‌خواهیم. اصلاً مردم اجماع کردند که ما اسلام نمی‌خواهیم. تکلیف چیست؟ آیا حکومت می‌تواند اینجا چون وظیفه الهی و دینی دارد با تفنگ جلوی مردم بایستد؟ گفتند نه نمی‌تواند. می‌گفتند ممکن است اصلاً از نظر ما اجماع مردم در مورد نخواستن اسلام اشتباه باشد ولی حتی اگر از نظر ما اشتباه

هم باشد ما حق نداریم با زور تفنگ در مقابل مردم بایستیم. چون خواست مردم اصل است. چون یک روزی هم ممکن است اکثر مردم بگویند اسلام می‌خواهیم. ممکن است بگویند حکومت اسلامی می‌خواهیم. اگر آنجا خواست مردم ملاک نباشد، اینجا هم دیگر نمی‌تواند ملاک باشد. یک بام و دو هوا که نمی‌شود. شما اگر آنجا بگویید خواست مردم ملاک نیست چون گفتند ما اسلام را نمی‌خواهیم، همین مردم اگر جای دیگری بگویند ما اسلام را می‌خواهیم، نیز ملاک نیست. ایشان می‌گفتند که حتی اگر ما فکر کنیم مردم اشتباه کردند حق نداریم با زور جلوی مردم بایستیم. مردم اگر نخواستند، نمی‌خواهند. ما چه کاری می‌توانیم بکنیم؟ گفتند باید برویم کار فرهنگی کنیم. کار تبلیغی کنیم. ولی آن کسانی که قائل به نظریهٔ نصب‌اند، الان آقای مصباح می‌گوید که مردم ممکن است اشتباه کنند. یکی از دلایلی که آقای مصباح و همفکرانشان با دموکراسی مخالفند، این است که می‌گویند وقتی شما به رأی مردم اصالت می‌دهید، ممکن است این مردم فردا بگویند ما اسلام نمی‌خواهیم. چون مردم نمی‌خواهند باید بگذاریم کنار. منتهی یک تبعاتی هم دارد. اگر حکومت دستشان نباشد فقط می‌توانند بگویند که رأی مردم اعتبار ندارد. شیخ فضل الله نوری هم در مجلس مشروطه سخنش همین بود که در مقابل کسانی که قانون انتخابات را آورده بودند؛ گفت اعتبار به اکثریت آرا حرام است. اتفاقاً آقای مصباح یزدی شب عید دربارهٔ شهروندی و حقوق بشر اظهار نظری کرده بود که حقوق بشر و شهروندی را اصلاً کفر دانسته بود. من هم یک مصاحبه‌ای کردم با روزنامهٔ *آرمان* که در سالنامه‌اش چاپ کرده بود.. آقای مصباح شده متکلم وحده. بیاید در تلویزیون مناظره کنیم او نشان بدهد کفر است من نشان بدهم عین اسلام است. اما اگر حکومت دستشان نباشد عیبی ندارد می‌شود یک نظر، اما وقتی حکومت دستشان باشد فاجعه‌آمیز است. چون

قوای قهریه هم در دستش است، تفنگ و زندان هم دارد، می‌گوید من یک وظیفه الهی دارم، دین خدا که تابع رأی مردم نیست، مردم نمی‌خواهند، نخواهند. با تفنگ و زندان هم شده ما حکومت را حفظ می‌کنیم. اینجاست که جواز شکنجه، جواز خشونت، جواز دروغ گفتن، جواز تحریف کردن، جواز ظلم کردن، جوازهای شرعی و دینی برایش در می‌آید. اینها هم می‌شود نتایجش. اینکه آقای منتظری می‌گوید نظر مردم چه در جنگ چه در بقیه مسائل ملاک است، معنی‌اش این نیست که بگویند مردم حتما همیشه درست می‌گویند اتفاقا ایشان در بعضی صحبت‌هایشان می‌گویند مردم ممکن است اشتباه هم بکنند به قول آقای صالحی نجف‌آبادی که حرف خوبی در کتاب ولایت فقیه و حکومت صالحان‌اش زده است: مردم درست است که ممکن است اشتباه کنند ولی حتما وقتی که می‌گویید مردم، مردم که فقط عوام نیستند، مردم یعنی همه، که شامل همه عقلا هم می‌شوند. مردم گرچه اشتباه می‌کنند ولی این مردم یا اکثریتی که معدل عقلایش یا تعقل‌اش بیشتر از من یک نفر یا یک گروه یا حزب است کمتر خطا می‌کند. اگر مردم ممکن است خطا کنند، من یک نفر یا ما چند نفر یا یک گروه که بیشتر امکان خطا داریم. پس حداقل این است که ضریب خطایش کمتر است. پس حجیت دارد. آقای مصباح چون خودش را می‌چسباند به خدا و شرع، می‌گوید خطایش کمتر است ولی به چه دلیل خودش را به خدا وصل می‌کند؟

□ در این زمینه آیا آقای منتظری با امام هم نظر نیستند؟ در زمینه مشروعیتی که مردم به حکومت می‌دهند. خود امام مگر نمی‌گویند میزان رأی ملت است؟ یا جای دیگری در صحیفه می‌گویند که هر وقت مردم نخواستند ما باید برویم؟ تا وقتی هستیم که مردم بخواهند؟ آیا در این مقوله با امام همفکر نیستند؟

○ ببینید در مورد آقای خمینی ما همیشه دچار یک اضطراب و ناروشنی هستیم. مثلاً ایشان سال ۵۷ در بهشت زهرا یکی از دلایلی که مشروعیت حکومت را رد کردند این بود که گفتند فرض می‌کنیم مردم آمدند یک وقتی رأی دادند، اگر پدران ما آمدند رأی دادند نمی‌توانند تکلیف ما را مشخص کنند! ایشان استدلالی که برای عدم مشروعیت سلطنت می‌کردند، این بود که آنها پدران ما بودند و فقط در مورد خودشان می‌توانستند تصمیم بگیرند! این منطق با نظریهٔ نصب در ولایت فقیه در تضاد است، ولی ایشان تا آخر از نظریهٔ نصب دفاع می‌کردند. در قانون اساسی هم گنجانده شد که اصل جمهوری اسلامی الی الابد تغییرناپذیر است. امام خمینی برای مردم ارزش قائل بودند، در بین فقهای ما از لحاظ حجم کلمات هیچ کس به اندازه آقای خمینی در مورد اهمیت مردم و رأی مردم صحبت نکردند. در انتخابات حرف مهمی که ایشان می‌زدند این بود که مهم نیست من به چه کسی رأی می‌دهم، مهم نیست که علما چه می‌گویند، هرچه مردم خودشان تشخیص دادند حجت است. ولی جاهایی که با تناقض مواجه می‌شویم بالاخره بحث ولایت مطلقه فقیه پیش می‌آید، اینکه فراتر از قوهٔ قضاییه در سال ۶۷ حکم صادر می‌شود. اینها یک مسئله‌ای را نشان می‌دهد و آن اینست که باید برویم سراغ تفاوت مشرب فقیهانه و عارفانه. در مشرب عارفانه مریدان مهم هستند و ارزش دارند. منتهی این احترام و ستایش به مردم را اگر ببرید به کانتکس رابطه مرید و مرادی و شیخ و قطب، آن وقت بهتر می‌شود با نظریهٔ نصب هم جمع کرد. این تفاوت مهمی است.

□ ولایت مطلقه فقیه مورد تأیید امام بود یا نه؟

○ اصلاً این اصطلاح متعلق به ایشان بود.

□ تنها جایی که این واژه به کار رفته در صحیفه جایی است که ایشان

می‌گویند ولایت مطلقه فقیه ولایتی در ادامه رسول الله و ائمه هست و در بقیه جاها از لفظ ولایت مطلقه استفاده نمی‌کنند.

○ ایشان سال آخر، بعد از سال ۶۶ بود که یک سری اختلافاتی پیش آمد بین شورای نگهبان و دولت، وارد شدند و بحث ولایت مطلقه را مطرح کردند.

□ از لفظ ولایت مطلقه هم استفاده کردند؟

○ اصلاً تعبیر ولایت مطلقه فقیه از ایشان بود که بعد آقای خامنه‌ای در نماز جمعه آمد به نحوی این را با ظرافت رد کند ولی آقای خمینی گفتند که شما اصلاً مسئله را متوجه نشده‌اید و تعریض گزنده‌ای به آقای خامنه‌ای داشتند. آن زمان نظر من این بود که می‌شود ایده ولایت مطلقه فقیه را به سمت دیگری برد، به سمت عرفی کردن حکومت برد و من در کتاب *گفتن‌های دینی معاصر* همین بحث را با عنوان سرگذشت یک فتوا آوردم. ولایت مطلقه یعنی اختیارات تام دولت و حکومت برای وضع قانون در چهارچوب مصلحت جامعه. این چیزی است که در همه دنیا متداول است. منتهی لازمه‌اش این بود که ولایت فقیه را به معنای ولایت فقه بگیرید، چیزی که بعدها آقای منتظری گفتند. اگر این را می‌پذیرفتیم آن وقت می‌شد بگوییم که ولایت مطلقه فقیه هم یعنی اختیارات تام دولت (نه شخص)، برای وضع قانون در چهارچوب مصلحت عامه. این می‌شود نظام عرفی مدرن امروزی. در کتاب یادشده خواستم بگویم که ولایت مطلقه این معنی را می‌دهد ولی دیگران آمدند و نوشتند ولایت مطلقه یعنی فقیه می‌تواند نماز را تعطیل کند، حج را تعطیل کند. بحث‌هایی که آقای آذری قمی بیشتر مطرح کردند که از درونش این ولایت مطلقه فقیه به وجود آمد و بعد در قانون اساسی و در واقعیت دیدیم.

□ اینجایی که آقای منتظری ولایت مطلقه فقیه را کفر می‌داند منظور

ولایت ولی هست یا کلا ولایت مطلقه فقیه؟

○ آقای منتظری اعتقاد داشتند ولایت مطلق فقط برای خداست، وقتی می‌گوییم ولایت مطلقه فقیه یعنی برای شخص فقیه ولایت مطلق در نظر گرفته‌ایم و این شرک است. ولی اگر ولایت مطلق را برای فقه قائل بشویم یعنی اختیار مطلق برای قانون است. در واقع این قانون است که قدرت مطلق دارد نه شخص و این قانون و عقلای قانون‌گذار باید تصمیم بگیرند. این قرائت که ولایت مطلقه فقیه را تبدیل کرده به ولایت شخص، به نظر آقای منتظری شرک است. بعضی‌ها فراتر رفته و بارها در مطبوعات تعبیر اطاعت مطلق و محض از ولی فقیه را به کار بسته‌اند و این هم از نظر آیت‌الله منتظری شرک است.

□ می‌توانیم بگوییم که آخرین نظر ایشان در مورد ولایت مطلقه فقیه در حد نظارت شورای نگهبان است؟ فقیه فقط قادر به نظارت بر قوانین است؟ یعنی همان ولایت فقه.

○ آقای منتظری چند نظر دادند. اولین نظرشان این بود که نظریهٔ نصب را رد کردند، که قبل از انقلاب قبول داشتند. بعد نظریهٔ نخب را آوردند و این نظریه تبدیل شد به ولایت شخص فقیه که در کتاب *مبانی فقهی می‌گویند* قوای سه‌گانه بازوهای ولی فقیه محسوب می‌شوند. بعداً ایشان اصلاحیه‌ای زدند و گفتند که ولایت فقیه در حد نظارت است و قدرت اجرایی ندارد. جلوتر یعنی در آغاز انقلاب ایشان نظر داشتند که ولی فقیه لزومی ندارد که معمم باشد، باید اسلام‌شناس باشد. بعدها گفتند که ولی فقیه می‌تواند مقید به زمان باشد، یعنی دوره‌ای باشد مثلاً ۱۰ سال. در یک مرحله دیگر نظر دادند که ولی فقیه هم انتخابی باشد، و چون رئیس جمهور هم انتخابی است این دوا دغام بشوند. با شرط اینکه رئیس جمهور اسلام‌شناس باشد. ایشان می‌گفتند حکومت یعنی اینکه آداب و احکام اسلامی مراعات بشود، ولی شکل اجرای آن عرفی است و

به خاطر همین اشکال مختلفی از ولایت فقیه مطرح می‌کردند.

□ چه جریانی را می‌شود میراث فقهی ایشان دانست؟ مثلاً آقای قابل را می‌شود میراث‌دار ایشان دانست؟ یا اینها قابل تمایز هستند و از لحاظ فقهی به ایشان پیوند نمی‌خورند؟

○ آیت‌الله منتظری اعلامیت و فروتنی را توأمان داشتند و وارث فکری ایشان باید در هر دو زمینه چنین باشد. یک حلقه‌ای از شاگردان آقای منتظری که در واقع وارث افکار و اندیشه‌های ایشان هستند و سابقه علمی طولانی‌تری دارند و بیش از همه وفادارند به فکرو مشی او، اکنون بیشتر در قم زندگی می‌کنند. مانند آیت‌الله ایازی که به لحاظ علمی و دانش حوزوی از خیلی افراد جلوترند، علمایی مانند آقایان کاملان، موسویان، میبیدی و کسانی که در همین مجمع محققین و مدرسین هستند. بیشتر اینها پیرو خط مشی و مرام آیت‌الله منتظری هستند. مرحوم احمد قابل هم پیش از انقلاب در کسوت طلبگی بود و به مشی و مرام استادش نزدیک‌تر بود. از لحاظ روحیه و منش سیاسی الان آیت‌الله دستغیب در شیراز پا جای پای آقای منتظری گذاشته‌اند. خود حاج احمد‌آقا منتظری هم که پیش از انقلاب دانشجوی مهندسی در دانشگاه پلی‌تکنیک بودند از آغاز انقلاب در کسوت طلبگی بوده و سی سال پای درس مراجع بوده ولی بیش از همه پای درس آقای منتظری بود و بحث‌های ایشان را خیلی خوب آموخته و درک کرده است. ایشان یکی از کسانی بود که اگر شروع به تدریس می‌کرد خیلی جایگاه خوبی پیدا می‌کرد ولی محدودیت و ممانعت‌ها نمی‌گذارند. مثلاً دفتر آقای منتظری را پلمپ کردند. داخل خانه یکی از اتاق‌ها را تبدیل به دفتر آقای منتظری کردند که دادگاه ویژه روحانیت آمد داخل خانه و آن اتاق را هم پلمپ کرد. الان دفتر ایشان پاگرد ورودی خانه است. تاکنون به ایشان اجازه تدریس در حوزه هم داده نشده است.

مرحوم منتظری:

انتقاد، شاه‌بیت آزادی مطبوعات است^۱

ندای آزادی: شش سال پیش در چنین روزی، آیت‌الله حسینعلی منتظری در ۸۷ سالگی درگذشت و روز بعد در حرم حضرت معصومه (س) به خاک سپرده شد. آیت‌الله منتظری یکی از چهره‌های برجسته حوزه علمیه به‌شمار می‌رود و پیش از انقلاب اسلامی سال ۵۷، سال‌های بسیاری را به دلیل مبارزه با حکومت سلطنتی در زندان و تبعید سپری کرد. سیاست‌اما، این تنها وجه بارز شخصیت او نبود و آیت‌الله، پیش و بیش از آن به‌عنوان فقیهی مبرز و صاحب‌سبک شناخته می‌شود. در سالگرد درگذشت ایشان با «عمادالدین باقی» که به‌تازگی کتاب *فلسفه سیاسی - اجتماعی آیت‌الله منتظری* را روانه بازار نشر کرده است، به‌گفت‌وگو نشستیم.*

*

□ ریشه فکری آیت‌الله منتظری چیست؟ در واقع نحله فکری ایشان در فقه از چه کسانی آغاز می‌شود و ایشان نماینده چه سنت فقهی‌ای هستند؟

○ ریشه‌های فکری آیت‌الله منتظری را مانند هر متفکر دیگری باید در دو چیز جست‌وجو کرد: نحوه زیست و آموزش. آدم‌هایی هستند که آموزش واحدی داشته‌اند، اما شخصیت آنها با هم متفاوت است؛ این به نحوه زیست آنها برمی‌گردد. زیست و آموزش در پیوند با هم مهم هستند. اینکه ایشان کشاورز زاده

بوده و پدرش نیز مدرس معارف، ادبیات و تفسیر می‌گفته و ایشان هم در کلاس درس پدر حاضر می‌شده و هم‌زمان کار می‌کرده، در زندگی آیت‌الله منتظری مؤثر بوده است. بعدها هم زندان رفته و در زندان با افرادی با گرایش‌ها و عقاید مختلف هم‌سفره بوده و زندگی کرده است. همه اینها در تلقی و نگاه او به دگراندیشان مؤثر بوده و نگاه آیت‌الله منتظری را در مقایسه با کسی که این شرایط زیست را نداشته، متفاوت می‌کند.

ایشان را باید بیشتر از همه، متعلق به مکتب اصفهان و قم دانست. مکتب‌های مختلف حوزه مانند مکتب نجف، مکتب قم، مکتب مشهد و مکتب تهران، در عین اشتراکات، تفاوت‌هایی با هم دارند. مثلاً در حوزه خراسان ضدیت با فلسفه بیشتر بود، نه اینکه کل حوزه ضد فلسفه باشد، آدم‌هایی مانند سید جلال آشتیانی هم در حوزه مشهد داشتیم که فیلسوف بزرگی بود، اما جو غالب و فضای آموزشی مسلط در خراسان این‌گونه بوده است. اگر اصفهان را از دوران صفویه به بعد مرور کنیم، می‌بینیم که در حوزه اصفهان فقه و فلسفه دوشادوش هم آموزش داده می‌شد. علاوه بر این یکی از ویژگی‌های بارز مکتب اصفهان حضور نهج‌البلاغه است. حاج آقارحیم ارباب از استادان برجسته حوزه اصفهان و آیت‌الله منتظری از شاگردان ایشان بودند، مرحوم آیت‌الله غروی هم از شاگردان حاج آقارحیم ارباب بودند و آقای منتظری مقطعی در درس‌ها و منبر ایشان نیز شرکت می‌کردند. حاج آقارحیم ارباب، هم فقه می‌گفتند هم *نهج‌البلاغه* تدریس می‌کردند. آقای مطهری در کتاب *درس‌هایی از نهج‌البلاغه* اشاره می‌کند که ایشان از قم به اصفهان می‌رفته تا در کلاس‌های *نهج‌البلاغه* حاج آقارحیم ارباب شرکت کند، و این نشان می‌دهد که درس‌های *نهج‌البلاغه* آیت‌الله مطهری متأثر از حاج آقارحیم ارباب است. معمولاً هم در میان فقها و بزرگان، کسانی که با *نهج‌البلاغه* مأنوس بودند نگاه متفاوتی داشتند.

نگاه این افراد حقوقی‌تر و رئالیستی‌تر بوده است. حرفم را با ذکر یک مثال روشن می‌کنم؛ محمد عبده و سید قطب هر دو از شاگردان سید جمال‌الدین اسدآبادی بودند. در حال حاضر جریان‌های بنیادگرا و سلفی، سید قطب را خیلی قبول دارند، اما دربارهٔ عبده این‌گونه نیست. آن چیزی که باعث می‌شود محمد عبده با سید قطب تفاوت داشته باشد، *نهج البلاغه* است. محمد عبده در ترجمه و شرحی که بر *نهج البلاغه* نوشته، می‌گوید من به واسطهٔ سید جمال برو وجود *نهج البلاغه* آگاه شدم و توضیح می‌دهد: هنگامی که *نهج البلاغه* را خواندم، افکارم دگرگون شد. مقایسه سید قطب و محمد عبده نشان‌دهنده تأثیر *نهج البلاغه* بر کسانی است که با آن انس داشتند. در نتیجه فکر می‌کنم اگر بخوایم ریشه‌های فکری آیت‌الله منتظری را توضیح دهیم، مقولهٔ زیست و آموزش را باید توأمان در نظر بگیریم.

نکتهٔ دیگری که در این رابطه مهم است این است که به دلیل گفته‌ها و نوشته‌های آیت‌الله منتظری که بارها و بارها امام خمینی را استاد خودشان معرفی می‌کردند، به‌گونه‌ای این مسئله مطرح شده و جا افتاده که آیت‌الله منتظری دست‌پرونده آیت‌الله خمینی است. اما آیت‌الله منتظری بیش از آنکه شاگرد آیت‌الله خمینی باشد، شاگرد آیت‌الله بروجردی بوده است. مثلاً در درس خارج و در دیدارها و ملاقات‌هایی که داشتند به کرات ایشان نکته‌ها و خاطراتی را از آیت‌الله بروجردی نقل می‌کردند. علاوه بر این، کتاب *نهایة الاصول* تقریرات درسی آقای منتظری از آثار آیت‌الله بروجردی است یا کتاب *البدن الزهر* تقریرات درسی‌های فقهی آقای بروجردی است. کتابی هم به‌تازگی توسط ارشاد مجوز گرفته و چاپ شده به اسم *الاجارة والغصب والوصیة* که این هم تقریرات درسی آیت‌الله بروجردی است؛ این تقریرات نشان می‌دهد آقای منتظری شاگرد آیت‌الله بروجردی بوده و شخصیت آقای بروجردی روی ایشان تأثیر زیادی گذاشته است.

مثلاً آقای بروجردی با تندروی مخالف و بسیار اهل تسامح بودند و سعی می‌کردند در مسائلی اغماض کنند این خصوصیات در مشرب آقای منتظری هم هست.

□ اما آیت‌الله بروجردی چهره‌ای کاملاً غیرسیاسی دارند، از آن‌سو آیت‌الله منتظری سیاستی بارز در اندیشه خود دارند.

○ آقای بروجردی مانند آقای منتظری، یک مرجع سیاسی شناخته نمی‌شد، اما تمام آنچه درباره‌ی ایشان گفته و نوشته شده، نشان می‌دهد ایشان یک مرجع کاملاً سیاسی بوده است. ایشان با اینکه غیرسیاسی بوده، اما دلایل سیاسی برای کنش‌های خود داشته است. مثلاً آقای بروجردی الزام می‌کردند که شما طلاب باید زبان انگلیسی یاد بگیرید، برای اینکه باید با دنیا قدرت تعامل پیدا کنید.

این نکته هم وجود دارد که کسی مانند آقای منتظری فکر می‌کرد تا زمانی که آیت‌الله بروجردی هست مرجع مقتدرتری وجود دارد که حتی شاه هم از او حساب می‌برد، آقای منتظری فکر می‌کرد که بعد از آیت‌الله بروجردی چه کسی این نقش را ایفا می‌کند؟ ایشان وقتی گزینه‌های مطرح را می‌بیند آیت‌الله خمینی را شخصی آگاه، شجاع و صاحب‌نظر سیاسی می‌بیند. در کتاب *خاطرات آیت‌الله امینی* که مرکز اسناد انقلاب اسلامی منتشر کرده می‌بینیم که نوشته است یکی از استادان درس خارج من، آیت‌الله روح‌الله خمینی بود که با راهنمایی و تشویق آقای منتظری در این درس شرکت کردم. امینی می‌نویسد عده‌ای از طلاب با درس ایشان مخالف بودند و سمپاشی می‌کردند، زیرا امام مشهور به فلسفه و عرفان بود و این دو علم در آن زمان مطرود بود و احتمال نمی‌دادند که یک متخصص در عرفان و فلسفه در فقه و اصول نیز تخصص داشته باشد. او می‌نویسد از برخی مخالفان شنیدم که می‌گفتند نمی‌دانم مطهری و منتظری با چه هدفی در درس او شرکت می‌کنند. کسانی مانند آیت‌الله

منتظری چون آرمانی زندگی می‌کردند می‌گفتند ما باید به فکر آینده مملکت و حوزه باشیم، بنابراین پای درس آقای خمینی می‌رفتند.

□ آیت‌الله منتظری از فقه به حقوق بشر رسیدند، چطور این اتفاق

افتاده است؟

○ این اتفاق در فرایندی تدریجی افتاده است. در یک مرحله می‌توان گفت آیت‌الله منتظری به لحاظ شخصیتی و عملی جلوتر از افکار خود بوده است؛ یعنی آزادگی‌ای که در اعمال ایشان می‌بینیم، در مرحله اول در آثار ایشان نمی‌بینیم. البته در همان کتاب‌ها رأی واحد و منسجم در تعارض با شخصیت عملی ایشان نمی‌بینیم. در آنجا ما دیدگاه‌هایی متعارض می‌بینیم اما تجربه‌های بعدی باعث شد فاصله دیدگاه‌ها و شخصیتشان کمتر شود. در بحث حقوق بشر، من تحلیلی که درباره‌ی ایشان دارم، شبیه تعبیری است که مارکس درباره‌ی هگل داشت. یکی از ارکان اندیشه‌ی مارکسیستی دیالکتیک است، اما هگل که یک فیلسوف ایدئالیست بود آن را تعریف کرد. مارکس می‌گفت هگل دیالکتیک را بر سرش نهاده، من می‌خواهم آن را برگردانم و روی قاعده و پابندشانم. او دیالکتیک را نفی نکرد بلکه روی قاعده نشانده.

□ این اتفاق در چه سالی روی داد؟

○ ایشان در اوایل انقلاب نظرانی دارد، اما تبدیل به تئوری نشده است. ایشان در این دوره چند بار در سخنرانی‌ها به روایتی تکیه کرد که روایت بسیار مهمی است. ایشان می‌دانستند این روایت مهم و با شخصیت فردی ایشان هم سازگار است، اما هنوز این روایت به تئوری تبدیل نشده بود. ایشان از امام صادق (ع) نقل می‌کند که یکی از مریدان امام صادق (ع) در مذمت فرد دیگری صحبت می‌کند؛ امام می‌گوید ایمان درجات مختلفی دارد، اگر قرار باشد هرکسی که در پله بالاتر است کسی را که پایین‌تر است، طرد کند، من هم باید تورا طرد کنم،

خدا هم باید ما را طرد کند. آیت‌الله منتظری این روایت را مثال می‌زد تا بگوید سعه صدر و تسامح داشته باشید، هیچ‌کس نمی‌تواند دیگری را به دلیل پایین‌تربودن ایمان طرد کند. این ایده بود که به تسامح منجر می‌شد، اما هنوز تئوریزه نشده بود. بعدها این ایده‌ها عناصر و اجزای اندیشه ایشان است که فرموله می‌شود و به شکل تئوری درمی‌آید؛ آن‌هم زمانی است که ایشان بحث حقوق بشر را مطرح می‌کنند. مثلاً در کتاب *دراسات ایشان* یکی از اسناد بین‌المللی حقوق بشر را نقل می‌کند و می‌گوید این سند مهم است و توصیه می‌کنند که به آن عمل شود. این کار را ایشان در یک کتاب و متن فقهی انجام می‌دهند. بنابراین آیت‌الله منتظری باور داشته آن چیزی که باعث می‌شود این باورها به یک نظام فکری تبدیل شود، در سال‌های بعد اتفاق می‌افتد. این اتفاق پس از تئوری‌پردازی حقوق بشر می‌افتد. در واقع بحث حقوق بشر، هسته اصلی نظام واره‌شدن اندیشه انسان‌گرایانه در آیت‌الله منتظری است.

یکی از ویژگی‌هایی که ایشان را ممتاز می‌کرد این بود که در هر بحثی منابع اهل سنت و شیعه را بررسی می‌کرد و حافظه بسیار قدرتمندی داشت و اهل استقصاء در منابع و نظرات بود. ایشان گفت من بعد از دیدن این منابع و ادله آنها را ضعیف دیدم و بعد ادله را یکی یکی نقد می‌کنند. اول می‌گویند که همه ادله براساس روایات هستند و بعد این روایات را تضعیف می‌کند و تنها یک روایت معتبر در منابع می‌بیند و درباره آن روایت هم می‌گوید که «خبر واحد» است و خبر واحد هم حجت نیست. اکثر فقها به خبر واحد تمسک نمی‌کنند. مخصوصاً در دو چیز بحث عرض و آبرو و بحث جان. جالب اینجاست که ایشان نشان داد که این قاعده در فقه ما تقلیدی است و همه قائل به اجماعی شده بودند که آن اجماع منقول است. آیت‌الله منتظری آن قول را رد کرد و بعد قول خود را مطرح کرد. ایشان چهار دلیل از قرآن و ۱۱ روایت آورد و آنها را تشریح

کرد و گفت آنچه حرمت دارد انسان است.

تفاوت آیت الله منتظری با روشنفکران این است که روشنفکران وقتی به تعارض می‌رسیدند می‌گفتند «هذا فراق بینی و بینک» بالاخره یا این یا آن. اما کسی مانند آیت الله منتظری چون نمی‌تواند پیوندش را با سنت قطع کند، با تکیه به همان سنت بازخوانی می‌کند و اتفاقاً مبنای محکمتری هم پیدا می‌کند. روش ایشان «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» است یعنی هر جا که امکان‌پذیر باشد که شما بین دو نظریه جمع کنید و سازگاری ایجاد کنید بهتر از جدا کردن آنها است. در این روش آیت الله منتظری به این نتیجه می‌رسد که باید احکام و فتوا کنار گذاشته شود و از نواجتهاد شود.

□ درباره بحث بهتان‌زدن و تفاوت نظر فقهی آیت الله منتظری و سایر

فقه‌ها توضیح دهید. نگاه آقای منتظری به این موضوع چیست؟

○ وقتی با نگاه امروزی به متن مقدس برمی‌گردیم، چیزهایی که پیشینیان ما از کنارش عبور کردند، برایمان برجسته می‌شود. در قرآن حتی می‌توان بحثی به نام حقوق مشرکان را دنبال کرد، من سال ۷۸ در حسینیه ارشاد به مناسبت سالگرد آیت الله طالقانی بحثی با عنوان حقوق مشرکان در قرآن داشتم. آیات بسیاری است که ما توجهی به آنها نداشتیم و فقط به عنوان گزاره تاریخی به آن نگاه می‌کردیم. اما اکنون گویی پرتویی افکنده شده و چیزهایی را که قبلاً نمی‌دیدیم را می‌بینیم. آیات فراوانی بود که دلالت به حقوق مشرک می‌کرد. با وجودی که در قرآن این آیه وجود دارد که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكُ بِهِ وَيُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»، به این معنا که خدا هر گناهی را می‌بخشد الا شرک. با وجود این آیت الله منتظری بحث اعتقادی می‌کند، می‌گوید این را خدا نمی‌بخشد، ربطی به ما ندارد، مربوط به خدا و روز حساب و کتاب است. اما در این دنیا مثلاً آیه: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»، می‌گوید حق ندارید

به آن کسانی که مشرک هستند و دعوت به غیرخدا می‌کنند اهانت کنید. وقتی می‌گوید لا تسبوا یعنی امر و نهی می‌کند و می‌گوید حرام است که اهانت کنید. قرآن دقیقاً تعبیر «سب» را به کار برده و گفته که حرام است.

وقتی شما با این نگاه وارد می‌شوید آیات فراوان دیگری است که معنا پیدا می‌کند. مثلاً در قرآن داریم که: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ»؛ اگر مشرکی از تو پناه خواست به او پناه بده بلکه پناه خدا را بشنود او را به جای امنی ببر.

آیت الله منتظری تعبیر کرامت ذاتی را به کار می‌برد و من ندیده‌ام کسی در فقه سنتی کرامت ذات را به کار ببرد. معمولاً وقتی از کرامت انسان سخن می‌گویند منظورشان کرامت مؤمن است یا کرامت اکتسابی به این معنی که وقتی قرآن درباره عمل صالح بحث می‌کند کسی قائل به کرامت ذاتی نبود، اینکه انسان به ما هُوَ انسان به صرف اینکه انسان است خواه کافر باشد، مشرک باشد، مسلمان باشد، یهودی باشد یا مجرم باشد انسان و صاحب حق و احترام است. به نظرم هسته‌های اصلی که نظام فکری ایشان را انسجام می‌بخشد است.

□ درباره آزادی بیان دیدگاه آیت‌الله منتظری چه بود؟

○ برای شناخت آقای منتظری بیشتر به کتاب‌های منتشرشده ایشان ارجاع داده می‌شود. بسیاری از افراد از دو منتظری سخن می‌گویند؛ به نظرم اگر بخواهیم ایشان را درست ببینیم باید مجموعه‌ای از دیدگاه‌های علنی و غیرعلنی ایشان با هم شناخته شود بخش مهمی از دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری هنوز عرضه نشده است. ایشان درباره آزادی احزاب و آزادی بیان سخنان فراوانی دارند اما من فقط به یک مورد اشاره می‌کنم؛ ایشان آزادی بیان و احزاب را به عنوان شرط تحقق بسیاری از واجبات از جمله احکامی مانند امر به معروف و نهی از منکر

می‌دانست. آیت‌الله منتظری می‌گفت چون امر به معروف و نهی از منکر واجب است و مقدمه واجب نیز واجب است پس احزاب، آزادی بیان و حق انتقاد به عنوان مقدمه امر به معروف و نهی از منکر واجب است. حتی در مورد آزادی بیان ایشان درس داشت. برخلاف اینکه عده‌ای فکر می‌کنند که آزادی بیان یعنی حرف‌های بهداشتی و درست‌زدن. ما در اصول کافی روایتی از امام صادق (ع) داریم که بنی‌امیه را توصیف می‌کند و می‌گوید یکی از خصوصیات بنی‌امیه این بود که تعلیم ایمان را آزاد گذاشتند و تعلیم شرک را ممنوع کردند. امام صادق (ع) می‌گوید این کار را کردند برای اینکه اگر فردا جامعه به شرک آلوده شد مردم شرک را نشناسند و به آن آلوده شوند. امام صادق (ع) می‌گوید آزادی یعنی آزادی ایمان و شرک توأمان. حرف آقای منتظری هم این بود. در بحثی که در مورد خط قرمز و آزادی مطبوعات دارند می‌گویند انتقاد، شاه‌بیت آزادی مطبوعات است. اگر جراید نتوانند انتقاد کنند و در هر مقطع زمانی با انواع خط قرمزها روبه‌رو باشند، نمی‌توان گفت مطبوعات آزاد است. ایشان تنها خط قرمز را حق‌گویی، رعایت انصاف و سخن‌گفتن از روی منطق و دلیل می‌داند و می‌گوید جراید باید بتوانند انتقاد کنند.

حقوق بشر در نگاه آیت الله منتظری

گفتگوی تلگرامی عمادالدین باقی و دانشجویان انجمن اسلامی دانشگاه بوعلی سینای همدان با موضوع «حقوق بشر در نگاه آیت الله منتظری» در تاریخ پنجشنبه ۲۲ تیر ۱۳۹۶ (برابر با ۱۳ جولای ۲۰۱۷ / ۱۶ شوال ۱۴۳۸) ساعت ۱۰ شب. مدیر کنفرانس آقای علی قاهری دانشجوی رشته پزشکی بود. فایل صوتی این گفتگوها توسط نشریه *خاطرات سیاسی* پیاده شده و در فصلنامه *خاطرات سیاسی*، سال سوم، شماره ۸، بهار ۱۳۹۹، صفحه ۳۱-۴۲ منتشر گردیده است.

✱

باقی: من با شعری از مرحوم فرخی سیستانی آغاز می‌کنم. این شعر را از آنجایی که با مرحوم آیت الله منتظری تناسب داشت انتخاب کردم؛

نه اندر مردمی کردن ترا یاری همی بینم

نه جز آزادگی کردن تو را کاری همی بینم

ز کردار تو هر کس را به گفتاری همی بینم

ز نیکویی به هر دم، از تو کرداری همی بینم

بر دیگر کسان با هر گلی خاری همی بینم

تورا بر جایگه بی خار گلزاری همی بینم

بنده در حد بضاعت در خدمت عزیزان و فرزندان هستم؛ همان طور که اطلاع دارید موضوع بحث ما حقوق بشر و آیت الله منتظری است، وقتی که ما در مورد شخصیت و متفکری سخن می‌گوییم، منظور و مقصود این نیست که او

همیشه زندگی یکپارچه و یکدستی داشته و فراز و فرودی در کار نبوده است یا همواره اینگونه می‌اندیشیده است. به هر حال انسان موجودی پویا و متحول است به خصوص متفکرانی که به اصل اجتهاد و تحقیق پایبند باشند در معرض دگردیسی هم قرار دارند؛ بنابراین این نکته و تذکر یک الگوی تحلیلی، در مورد هر متفکر و هر انسان و هر اندیشمندی با مجموعه‌ای از آراء و اقوال روبرو می‌شویم که ممکن است در مواردی تناقض و تعارض داشته باشند؛ اما آنچه مسلم است برآیند دیدگاه‌ها و کارنامه عملی و آخرین نظرات آن متفکر ملاک است. نکته‌ای که در مورد شخصیت آیت‌الله منتظری و همه متفکرین باید به آن توجه داشت این است که شخصیت و اندیشه هرکسی برآمده و برخاسته از دو منبع مهم یعنی «پروسه زیستی» و «پروسه آموزشی» اوست؛ که شاید در حین پرسش و پاسخ‌ها به تعامل این پروسه زیستی و آموزشی اشاره کنم و در این پروسه، مسئله برکناری ایشان از قائم مقامی رهبری، رویداد مهمی بود و فرصت بزرگی برای ایشان و برای آزادی خواهان ایجاد کرد. ایشان مجال بیشتری برای تأمل و پاسخ دادن به پرسش‌ها و شبهات برای یک مرور مجدد در سیراندیشه خودشان پیدا کردند. مرحوم استاد حضرت آیت‌الله منتظری تغییر را مذموم نمی‌دانستند و مانند برخی از افراد که فریز شدن و لایتغیر بودن را فضیلت می‌دانند نبودند. تعبیری که ایشان همیشه به کار می‌بردند به نقل از آیت‌الله بروجردی این بود که انسان تغییر می‌کند، «أنا کُلَّ یوم رجل» تکیه کلام ایشان بود. همین روزها در رسانه‌های گروهی که به اصول‌گرا و مخالفین اصلاح طلبان موسوم است، به آقای روحانی حمله می‌کنند و یادآور می‌شوند که ایشان در گذشته و در دوره‌ای از مجلس در خطاب‌اش سخنی در مورد بدحجابی یا بی‌حجابی داشته است؛ اخیراً در یکی دو یادداشت‌م که منتشر شد متذکر شدم که مهم نیست که آقای روحانی در گذشته اینگونه می‌اندیشیده؛ بلکه مهم این است که آقای روحانی تغییر کرده

است و خودش هم این تغییر را پذیرفته و از مواضع گذشته دفاع نمی‌کند. اما هنوز کسانی هستند که فکر می‌کنند منجمد بودن و تغییر نکردن فضیلت است و همچنان در موضع نادرست گذشته پافشاری می‌کنند. به هر حال این ویژگی پویایی آیت الله منتظری بود که ایشان را به جایگاه یک فقیه مؤسس رساند که بارها هم در بعضی از نوشته‌هایم از تعبیر فقیه مؤسس برای ایشان استفاده کردم.

ما باید بین «خطیب» و «محقق» و «مؤسس» تمایز قائل شویم، ایشان خطیب نبود چون کلام خطیب لزوماً محققانه نیست، محقق هم لزوماً مؤسس نیست، محقق اهل تحقق و تفکر است اما مؤسس کسی است که حتماً محقق هم باید باشد و بزرگ‌ترین ویژگی ایشان این بود که برای نخستین بار حقوق بشر را وارد فقه کردند، البته ادبیات حقوق بشر در ایران پیشینه‌ی درازی دارد از بیش از یک صد سال پیش در ایران مطرح بوده و اوج و حضيض‌هایی داشته و در دورانی به آن بیشتر توجه می‌شد و در دورانی طولانی مغفول و مدفون شده است. در مقطعی پیش از انقلاب مرحوم آیت الله مطهری از جمله فقهای بود که به مبحث حقوق بشر توجه ویژه کرد، اما آیت الله منتظری نخستین شخصیتی است که حقوق بشر را با اسلوب فقه سنتی وارد فقه کرد و مسئله کرامت انسان و کرامت ذاتی انسان، جزو اصول فقهی و مبانی استنباط فقهی ایشان شد. زمانه‌ای هم که ایشان به مسئله حقوق بشر و کرامت انسانی چنین توجه داشتند، «حقوق بشر‌هراسی» در جامعه ما بسیار رواج داشت. در یک دوره طولانی چندساله آقای مصباح یزدی در نماز جمعه‌هایی علیه مفاهیم حقوق بشر، دموکراسی و اصلاحات می‌خواندند و در تلاش بودند که آن را به عنوان یک کالای غربی معرفی کنند. حتی همین امروز شاید دوستان به خاطر داشته باشند که مسئول فعلی قوه قضاییه (صادق لاریجانی) مکرر در مورد حقوق بشر غربی و اینکه ما به حقوق بشر نباید اعتنایی داشته باشیم صحبت کرده است و حقوق بشر را دست‌آویز و

وسیله و توطئهٔ سیاسی می‌دانند و با افتخار می‌گویند که ما هیچ اهمیتی به حقوق بشر نمی‌دهیم؛ اما آیت‌الله منتظری از حقوق بشر نه هراس نظری و علمی داشتند و نه هراس عملی داشتند و در طول دوران پس از انقلاب و در سال‌های آخر عمرشان به این موضوع، هم در سپهر عملی و هم در سپهر نظری، توجه ویژه داشتند؛ شاید این از دلایلی بود که به ایشان و دیدگاهشان توجه ویژه‌ای شد؛ از جمله کتابی که اخیراً در انگلستان به سفارش دانشگاه کمبریج توسط خانم دکتر سیاوشی نوشته شده است و این کتاب بیشتر به بررسی دیدگاه‌ها و افکار آیت‌الله منتظری می‌پردازد.

عنوان کتاب *montazeri the life and thought of Iran, s revolutionary* است و این کتاب به دنبال بررسی افکار و اندیشهٔ ایشان به خصوص در زمینهٔ حقوق بشر و مباحث مدرن و تأثیرش در غرب است، البته یک نویسندهٔ هلندی نیز کتابی را دو سال پیش نوشت که بیشتر زندگی سیاسی و افکار سیاسی ایشان را مورد توجه قرار داده است؛ ولی جالب این است که حتی در عربستان یکی از این نویسندگان روحانی شیعه سعودی کتابی در زمینهٔ حقوق بشر منتشر کرده که در پاورقی آن به بعضی از مباحث آیت‌الله منتظری در این زمینه استناد و ارجاع داده است. آیت‌الله منتظری در سال‌های آخر عمر به این راه سترگ و گرانسنگ پرداختند اما متأسفانه راه ایشان ناتمام ماند. همانطور که در این کتاب *انتقاد/ از خود* که عنوان فرعی اش عبرت و وصیت است، ایشان متذکر شدند که من فرصت اینکه بحث را به سرانجام برسانم ندارم و از شاگردان خود خواستند که این راه را ادامه دهند و اکنون این مسیر توسط شاگردان زبده ایشان دنبال می‌شود. در دو سال اخیر هم فرزند گرانقدر ایشان حاج احمد آقای منتظری که اهل علم و از فضلا هستند و سال‌های زیادی را در حوزهٔ علمیه قم تحصیل کردند و سال‌های زیادی در محضر پدر بزرگوار زانو زدند و دانش آموختند، ایشان

کتابی را به صورت مسلسل به اسم *مدرسه اجتهاد* منتشر می‌کنند که تاکنون دو شماره از آن منتشر شده است و امید است شماره سوم در سالگرد آیت الله منتظری عرضه شود؛ و این سلسله کتاب‌هایی که به اسم *مدرسه اجتهاد* به همت حاج احمد آقای منتظری در دست تدارک و انتشار است به منظور ادامه همین مسلک و مشرب فقهی است که حضرت آیت الله منتظری آغاز کرده‌اند.

□ سؤال اول: در اندیشه آیت الله منتظری چه نسبتی میان حقوق بشر و مسائلی مثل امر به معروف و نهی از منکر مشخص شده است و آیا با استناد به متون دینی که دال بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر است، حقوق را می‌توان نقض کرد؟

○ در مورد مسئله امر به معروف و نهی از منکر همان طور که ما در سنت فکری و فقهی خودمان مشاهده می‌کنیم یک قرائت بنیادگرایانه و رادیکال از آن وجود دارد. حتی داعش به استناد امر به معروف و نهی از منکر خیلی اعمال را انجام می‌دهد و این به دلیل فهم نادرستی است که از مقوله امر به معروف و نهی از منکر دارند. این بحث گسترده‌ای است و در دو سه سال گذشته در یکی از شماره‌های «مجله چشم‌انداز» به صورت مبسوط در این زمینه توضیح دادم و از قرائت‌هایی که از امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد گفتیم. لذا از تکرار آنها خودداری می‌کنم و اشاره می‌کنم که آیت الله منتظری بر اساس همین وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود که بخشی از نظریات در مورد حقوق بشر را تدوین کردند و برای اولین بار مفهوم تحزب را که یک مفهوم مدرن است و سابقه‌ای در سنت فقهی ما نداشت در مورد این مفهوم، اجتهاد فقهی کردند. اساس نظریه ایشان بر همین آیه امر به معروف و نهی از منکر بود و می‌گفتند «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» یعنی اینکه یک گروهی از میان این مردم وظیفه و کارشان دعوت به خیر باشد و این گروه کسانی هستند که باید امر به معروف و نهی از منکر

کنند و ایشان تحزب را از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌دانستند و معتقد بودند که امر به معروف و نهی از منکر فقط یک وظیفه «بین فردی» نیست. همان‌طور که در مقدمه قانون اساسی آمده است، وظیفه افراد و شهروندان نسبت به یکدیگر و وظیفه حکومت نسبت به مردم و وظیفه مردم نسبت به حکومت است. در مورد بخشی که مربوط به حکومت است، حکومت به اندازه کافی ابزار در اختیار دارد، اما آن بخش که به مردم مربوط است یعنی امر به معروف مردم نسبت به حکومت نیازمند ابزار است که ایشان می‌گفتند آزادی بیان، مطبوعات مستقل، رسانه‌هایی که مقهور حکومت نباشند و آزادی بیان و داشتن آزادی بعد از بیان، انجمن‌ها و احزاب، نهادهایی هستند که می‌توانند امکان امر به معروف و نهی از منکر را نسبت به حکومت فراهم کنند. لذا اگر امر به معروف و نهی از منکر واجب است. از باب مقدمه واجب واجب است آزادی بیان، آزادی بعد از بیان و مطبوعات به عنوان رکن چهارم یعنی یک نهاد قدرتمند و احزاب هم مشمول وجوب قرار می‌گیرند. حتی ایشان در پاره‌ای از سخنان اشاره می‌کردند که قرن‌هاست در سنت شیعه از حرکت امام حسین با بزرگداشت یاد می‌کنیم. اساساً فلسفه این حرکت، برای امر به معروف و نهی از منکر بود، اما مهم‌ترین هدف امر به معروف و نهی از منکر نسبت به حکومت است. چون حکومت و یا هرکسی که در هر مقامی و جایگاهی تصمیم رفتارش به نحوی بر زندگی آحاد مردم تأثیرگذار باشد، او باید بیشتر باید در معرض امر به معروف و نهی از منکر قرار گیرد. به همین جهت است که این وظیفه دینی و وظیفه اجتماعی بیشتر متوجه حکومت خواهد بود و ایشان در عمل هم خودشان همین کار را می‌کردند چه در دورانی که قائم مقام رهبری بودند، چه بعد از آن از این وظیفه هیچ‌گاه کوتاه نیامدند و فروگذار نکردند. حتی وقتی که آیت‌الله خمینی در نامه معروفشان اشاره می‌کردند که ایشان فقیهی باشند که به حوزه و نظام گرمی بیخشند ولی تأکید

داشتند که در سیاست دخالت نکند، حضرت آیت‌الله منتظری این را اساساً خلاف نص قرآن و خلاف مبانی فقهی و شرعی می‌دانستند و هر جا که تشخیص می‌دادند باید امر به معروف و نهی از منکر کنند حتی اگر برایشان هزینه و تبعات سنگینی داشت ایشان این کار را انجام می‌دادند.

□ سؤال دوم: در نظر فقهای سنتی برابر بودن مسلمان و غیر مسلمان جایز نیست و یکی از علل مبارزه گروهی ایشان با مشروطه، همین امر بوده است. نظر مرحوم فقیه عالیقدر در این مورد چیست و چگونه این مسئله را حل کردند؟

○ در نظر فقهای سنتی این‌گونه بوده است و آیت‌الله منتظری در یکی از اجتهاداتشان که اجتهاد مهمی بود رأی دیگری داشتند. من چندین بار در اظهارات مختلف عرض کرده‌ام که آخرین جلسات درس خارج فقه ایشان به اندازه تمام دوران تدریس ایشان اهمیت دارد. مباحث آخرین درس خارج فقه ایشان که چندین جلسه بود و بنده این را به شکل جزوه‌ای تقریر کردم و در روزنامه شرق در سال ۱۳۸۲ منتشر شد. بعد به شکل جزوه‌ای انتشار عمومی پیدا کرد و دو سال پیش محتوای این جزوه یکی از فصول کتاب *فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری* شد که با مجوز وزارت ارشاد انتشار عام پیدا کرد. ایشان در این بحث دیدگاه سنتی فقهی را به چالش کشیده است. یکی از دلایلی که ایشان یک فقیه مؤسس به شمار می‌روند همین است. در بحث سب که فقهای ما می‌گفتند سب مؤمن جایز نیست ولی سب کافر جایز است و به همین قیاس هم در مورد دروغ بستن یا حتی تهمت و افترا زدن به غیر مسلمین و کفار وارد این جومی شدند؛ آیت‌الله منتظری در این بحث توقف و تأمل داشتند و گفتند من تمام ادله بزرگان و فقها را کاویده و بررسی کردم. ایشان همه ادله آنها را احصاء کردند و تک به تک نقد کردند و بعد ادله خودشان را ذکر کردند. حاصل

تمام این جلسات آخرایشان که تحت عنوان «حقوق بشر یا حقوق مؤمنان» به شکل رساله مستقل و جزوه مختصری منتشر شد این است که ایشان استدلال کردند فتوای تمام فقهای ما در سده‌های پیش مبتنی بر مبنا و منطق محکمی نیست. مدارک فتوا را نقد کردند و نشان دادند که همه اینها به یک خبر واحد منتهی می‌شود که آن خبر واحد هم حجت نیست، به ویژه در مسائلی که مربوط به عرض و دماء انسان‌ها می‌شود. بعد چهار دلیل قرآنی و یازده دلیل روایی از خودشان ذکر کرده و اثبات کردند که فقه ما درگذشته مبتنی بر حق مؤمن بوده است، این بنایی بوده که از ابتدا خشت اول کج گذاشته شده و این دیوار تاکنون کج بالا رفته است. ولی به استناد آیات و روایاتی که ایشان مطرح کردند و توضیح دادند فقه باید مبتنی بر حق انسان باشد. به همین جهت مبنای فقه ایشان بعد از آن تغییر کرد و به صراحت گفتند که تاکنون فقه ما مبتنی بر دفاع از حقوق مؤمن بوده است، ولی به همان دلیل که ما باید از حقوق مؤمن دفاع کنیم و به همان دلیل که سب مؤمن حرام است، به همان دلیل که دروغ بستن به مؤمن حرام است، سب کافر هم حرام است و دروغ بستن یا تهمت زدن به کافر هم حرام است. ایشان نظر سنتی را با یک اسلوب سنتی و با همان روش فقه سنتی نقد و نظریه جایگزین را مطرح کردند. در این مبحث آیت‌الله منتظری مبنای جدیدی را ارائه کردند، اما فرصت اینکه با این مبنا تمامیت فقه را بازنگری کنند به دست نیاوردند و نتوانستند آن را به تمام احکام دیگر تعمیم دهند و این کار به عهده شاگردان ایشان است. یعنی در فقه سنتی قائل‌اند به اینکه ارزش خون مؤمن بیش از ارزش خون کافر است، به همین دلیل است که در مورد یک انسان مؤمن دیه کامل فرض می‌شود یا اگر کافری مسلمانی را بکشد قصاص می‌شود، ولی اگر مسلمانی کافری را بکشد قصاص نمی‌شود زیرا فرض بر این بوده که ارزش خون مؤمن و کافر یکسان نیست؛ با دیدگاهی که آیت‌الله منتظری مطرح کردند و با این

مبنا که فقه یک فقه انسان‌محور خواهد بود نه فقه مؤمن‌محور، در بسیاری از این احکام باید بازنگری شود.

□ سؤال سوم: نسبت حقوق بشر در نگاه آیت‌الله منتظری با حقوق

بشر در نگاه کانت و پیروان او چیست؟

○ نقطه‌عزیمت اینها متفاوت است، ممکن است انسان‌ها از نقاط مختلف و پایگاه‌های مختلف حرکت کنند، ولی به مقصد واحدی برسند. اگر نقطه‌عزیمت کانت عقل و عقلانیت بود، آیت‌الله منتظری از پایگاه دین حرکت کرد و به حقوق بشر رسید. من تعمد دارم که نگویم از فقه به حقوق بشر رسید، به دلیل اینکه همان‌طور که ایشان در کتاب *اسلام دین فطرت* اشاره می‌کنند، اسلام از سه بخش اعتقادات، اخلاق و احکام تشکیل می‌شود که احکام یا آنچه ما فقه می‌نامیم فرع بر اعتقادات و اخلاق است. یعنی اعتقادات مبنا و زیربنا هستند، بعد اخلاق و بر مبنای این دو هم فقه یا احکام عملی بنا می‌شود. نقطه‌عزیمت آیت‌الله منتظری در این بحث، دین و نگاه دین‌شناسانه بود هرچند که معتقدم پروسه تربیتی ایشان بی‌تأثیر در پرورش یافتن این نوع نگاه دینی نبوده است. دیگر اینکه مشرب ایشان فقیهانه بود و مشرب عرفانی نبود. فقه یک نگاه حقوق‌محور دارد و در آن بحث حقوق و تکالیف مطرح است به همین جهت گرایش فقهی و زاویه دید ایشان منطق حقوقی را تقویت می‌کرد. مثلاً عمده بحث ایشان کرامت انسان بر مبنای قرآن و کلمات امیرالمؤمنین در *نهج‌البلاغه* است و ممکن است ایشان با یک مطالعه برون‌دینی یا تجربیات برون‌دینی به اصل کرامت انسان رسیده باشند، اما شیوه ورود و استدلال ایشان در این بحث و منظومه فکری، فقهی و دین‌شناسانه و بر مبنای قرآن است. بنابراین به نظر من در دیدگاه آیت‌الله منتظری و کانت مقصد و نتیجه مشترک است؛ اما نقطه‌عزیمت آنها متفاوت است.

□ سؤال چهارم: آیا احکامی چون اعدام، اعدام مرتد، حد زدن و مفاهیمی چون برتری حقوقی مرد نسبت به زن، مسلمان نسبت به غیر مسلمان و... که در تضاد با حقوق بشر هستند، از نگاه آیت‌الله منتظری مردود است؟

○ در کتاب فلسفه سیاسی - اجتماعی آیت‌الله منتظری فصلی تحت عنوان «مقطع گذار از فقه سنتی به فقه انسان‌محور» آمده است. در آنجا توضیح داده شده که در میانه دیدگاه سنتی و دیدگاه متأخر آیت‌الله منتظری مقطعی وجود داشت که با منطق دیگری پاره‌ای از این احکام را محل مناقشه و خدشه قرار می‌داد، آن هم منطق تراحم احکام با مصلحت عامه و بحث و همن بود. مثلاً می‌گفتند اگر حکمی سبب و همن اسلام شود آن حکم باید تعطیل شود، از جمله بحث حد جاری کردن، شلاق و یا سنگسار را با این منطق که موهون هستند و در دنیای امروز باعث ایجاد سیمای ناموجهی از اسلام و موجب دافعه شود، این نوع احکام مورد نقد یا خدشه قرار می‌گرفت، اما تحول مبنایی نبوده و بیشتر تابع مصلحت و مصلحت‌اندیشی بود و در نتیجه هرگاه مصلحت رفع می‌شد آن احکام می‌توانستند با همان قوت بازگردند و اجرا شوند. اما به مرور ایشان از آن دیدگاه مصلحتی به دیدگاه جدید گذر کردند که در این دیدگاه جدید، محور و مبنای نظریه ایشان، کرامت انسان بود یعنی اصل بر کرامت انسان است و هر چیزی که با آن مغایرت دارد غیر اسلامی محسوب می‌شود منتها خود کرامت انسان را به عنوان یک مبنا یا پایه اصلی، از قرآن و سنت استخراج کردند و بر همین اساس در مورد احکام مرتد بازنگری کردند. البته در یک مقطعی فرمودند که حکم مرتد حکمی سیاسی است و آنچه در صدر اسلام و در قرآن مورد اشاره قرار گرفته و مربوط به دوره‌ای است که جمعیت مسلمانان، قلیل و جامعه اسلامی ضعیف بوده و همان‌طور که قرآن هم اشاره کرده است، یکی از

روش‌هایی که مخالفان به کار می‌بستند این بود که اسلام می‌آوردند و بعد دوباره به کفر بازمی‌گشتند که به این وسیله روحیه مسلمانان را تضعیف کنند و بحث ارتداد یک جنگ روانی بود، لذا احکام شدید در موردش بیان شده است. البته متذکر می‌شوم در قرآن این احکام شدید نیامده و در برابر همین مرتدینی که با هدف ضربه زدن به جمعیت و روحیه مسلمین، اینها مسلمان می‌شدند و دوباره کافر می‌شدند، در قرآن فقط وعده عقاب آخری داده شده و هیچ جا مجازات دنیوی مقرر نشده است و آنچه فقها مبتنی به روایت و سنت به آن استناد کردند، روایت را محل بحث و مناقشه می‌دانند؛ بعضی از این روایات در اصلش خدشه می‌شود، بعضی در سندش خدشه می‌شود، بعضی در راوی اش خدشه می‌شود، بعضی نهایتاً خبر واحد محسوب می‌شود که خبر واحد در امور مهم مانند جان، معتبر نیستند و آیت‌الله منتظری در یک مقطع گفتند که این احکام سیاسی بوده و برای اینکه جلوی این دسیسه‌ها گرفته شود حکم شدید داده شده است. در یک مقطعی نیز گفتند اساساً حکم، تاریخی است و سالبه به انتفاء موضوع شده است، یعنی در زمانه‌ای که جامعه اسلامی قدرتمند است و با این روش‌ها تضعیف نمی‌شود حکم ارتداد و مجازات منتفی است. به علاوه اینکه در یک مقطعی ایشان می‌گفتند که اساساً اگر ارتداد به مبنای شبهه باشد ارتداد محسوب نمی‌شود. اما در آخرین نظرات ایشان که با «فقه انسان محور» منطبق‌تر بود، آخرین کلام و فتوای ایشان این بود که می‌فرمودند اصولاً تغییر عقیده هیچ ربطی به مقوله ارتداد ندارد و ارتداد و تغییر عقیده در ماهیت متفاوت و از دو جنس مختلف هستند و اینکه در گذشته تغییر عقیده را مصداق ارتداد گرفتند را نادرست می‌دانستند و معتقد بودند که اساساً ارتداد یک جرم عملی است. اولاً در صورتی که ارتداد منضم به فعلی مجرمانه از قبیل قتل و محاربه شود آن مجازات را دارد و صرف ارتدادی که بازگشت از دین است و اگر به خاطر شبهه

باشد مجازات ندارد. چون می‌گفتند تغییر عقیده یک مسئله ذهنی و فکری است ممکن است کسی بر اثر تحقیق به نتیجه‌ای برسد و این را متفاوت از مسئله ارتداد می‌دانستند که در ماهیت مربوط به یک جرم عملی است؛ به خصوص که می‌گفتند حتی اگر کسی مرتکب قتل هم نشود اما آن از جنس عناد باشد؛ یعنی کسی تحقیق کرده و به حقانیت چیزی پی برده و اعلام هم کرده که قائل به حقانیت است، اما از سر عناد و تعصب و لجاج با آن مبارزه می‌کند این نیز ارتداد می‌شود اما مجازاتش کشتن نیست، برای اینکه منضم به فعل مجرمانه‌ای از قبیل قتل و سلب حیات نشده است، ولی در نهایت به طور کلی ایشان مسئله تغییر عقیده را مصداق ارتداد مجرمانه نمی‌دانستند و موضوعاً و ماهیتاً آن را از شمول ارتداد خارج می‌دانستند؛ بحث برتری حقوقی مرد مسلمان یا مرد نسبت به زن با توجه به اصالت انسان و کرامت انسان تعدیل می‌شود و من همین‌جا مثالی را خدمت دوستان عرض می‌کنم؛ ایشان مجال این را پیدا نکردند که این مبنا را به همه احکام و فتواها تعمیم دهند و بازنگری کنند و از نو اجتهاد کنند؛ اما در یک نمونه‌ای که برای شخصی که در افغانستان محکوم به ارتداد شده بود از ایشان استفتاء کرده بودند. ایشان پاسخی به استفتاء داده بودند و تصادفاً من توفیق داشتم در سفری به قم خدمت ایشان رسیدم. پاسخی که به استفتاء داده بودند و هنوز این پاسخ ارسال نشده بود را خدمت بنده عرضه کردند؛ وقتی پاسخ را مطالعه کردم، به ایشان گفتم با این مبنایی که شما اتخاذ کردید و در آخرین درس‌های خارج فقه بیان کردید و گفتید حقوق انسان مبنا است و حقوق انسان مقدم بر مؤمن است مغایرت دارد. به همین جهت ایشان با مسئول دفترشان تماس گرفتند و درخواست کردند که اصل فتوایی که ایشان نوشته بودند را برگردانند و در آن بازنگری کردند. این نشان می‌داد که ایشان به لوازم و نتایج مبنایی که با اجتهاد و تحقیق به آن رسیده‌اند وفادار و پایبند هستند.

□ سؤال پنجم: در یکی از نوشته‌های خود اشاره کرده بودید که تفاوت آیت‌الله منتظری و آیت‌الله خمینی این است که ایشان نگاه فقهی و آیت‌الله خمینی نگاه عرفانی داشتند. اما آموزه‌های عرفان ما قرابت بیشتری با حقوق بشر تا آموزه‌های فقهی دارند. آیا آیت‌الله منتظری در نگاه به حقوق بشر از نگاه عرفانی هم استفاده کردند؟

○ اشاره کردید که بنده در یکی از همین نوشته‌ها بیان کرده بودم که تفاوت آیت‌الله منتظری و آیت‌الله خمینی در این است که آیت‌الله منتظری نگاه فقهی و آیت‌الله خمینی عرفانی داشتند؛ من معتقدم که یکی از سرچشمه‌های اصلی اختلاف نظری و بعدها اختلاف در برخورد با مسائل مختلف که منجر به اتفاق‌های سال ۶۸ شد، همین تفاوت مشرب بود و این نکته بسیار مهمی است که نادیده گرفته می‌شود. در مورد اختلافات بین آیت‌الله خمینی و آیت‌الله منتظری بیشتر به جنبه‌های سیاسی پرداخته شده است. در حالی که یک مسئله مبنایی تروجود داشت آن هم همین نکته‌ای بود که عرض کردم. اما همین جا اشاره می‌کنم که رویکردهای عرفانی هم دارای گرایش‌های مختلفی هستند. در برخی آموزه‌های عرفانی، دیدگاه‌های حقوق بشری هست، کما اینکه در اشعار مولانا در مورد انسان می‌گوید که:

تاج کرمناست برفرق سرت طوق اعطیناک آویزبرت

آیه شریفه را با این زبان بیان می‌کند و اشعاری که به نوعی بیانگر حرمت و کرامت انسان است. اما در عرفان رویکردهای مختلفی وجود دارد، یکی از رویکردها، رویکرد باطنی‌گری است، یعنی انسان‌ها نه بر مبنای ظاهر و نه بر مبنای آنچه ما انسان‌ها قادر به مشاهده و تشخیص هستیم، بلکه بر مبنای باطنشان قضاوت می‌شوند و این امر خطرناکی است. چون فقط مرشد و صوفی و عارف و واصل است که می‌تواند با چشم باطن بینش در مورد اشخاص قضاوت کند،

درحالی‌که در نگاه فقهی هیچ چشم باطن‌بینی وجود ندارد. فقه به ظاهر امور نگاه می‌کند و باطن‌بینی کار فقه و کار حقوق نیست. اساساً نظام حقوقی و دانش حقوق هم مبتنی بر ظاهر است و حکم به ظاهر می‌کند، یا این نگاه که «لا دین لمن لاشیخ له» یا قطب و مرشد و مراد است که بعضی را به این نتیجه می‌رساند که اگر همه اعمال و عبادات را انجام دهید ولی ولایت علی بن ابی طالب را نداشته باشید، این موجب سقوط و هبوط اعمال است. اساساً معیار بهشتی و دوزخی بودن را بعضی از همین اهل عرفان، ولایت و تمسک به ولایت می‌دانند. نگاه عرفانی چون مبتنی بر تجربه‌های شخصی و فردی است برخلاف نگاه فقهی و حقوقی که متکی به تجربیات قابل تعمیم است تجربه عرفانی قابل تعمیم نیست. در نگاه فقهی با انسان واقعی سروکار داریم و یک نگاه رئالیستی وجود دارد. یعنی انسانی که مؤمن است و گناه می‌کند مثلاً در همین رساله عملیه می‌بینیم حکم مؤمنی را که روزه دار است ولی به قصد ارتکاب گناه یا ارتکاب زنا سفر می‌کند. این نشان می‌دهد که فقه کاملاً رئالیستی است، یعنی در مورد انسان واقعی سخن می‌گوید که ممکن است مؤمن باشد و به قصد گناه، به قصد سرقت یا گناه دیگری سفر کند، اما در نگاه عرفانی ما با یک انسان آرمانی سروکار داریم و این تفاوت رویکردها است که وقتی به حوزه سیاست منتقل می‌شوند تبعات بسیار مهمی خواهد داشت؛ به این معنا که انتقال دیدگاه‌ها و روش‌های عرفانی به حوزه سیاست در موارد زیادی باعث نادیده گرفتن حقوق انسان‌ها می‌شود. مثلاً فرض کنید که باعث ترجیح بلا مرجح می‌شود، همیشه مرید نسبت به غیر مرید مقدم خواهد بود یا کسی که عارف است و کسی که میدان‌هایی را طی کرده و به درجاتی متعالی از عرفان رسیده است، این اشرف و اصلح است نسبت به کسانی که این مراحل را طی نکرده‌اند. بحث کرامت و انسانیت و حیوانیت انسان‌های ذو مراتب مطرح می‌شوند و این به لحاظ حقوقی

که همه انسان‌ها را اعم از مؤمن و کافر و گناهکار و بی‌گناه و مجرم و غیرمجرم به لحاظ حقوقی برابر می‌داند، با دیدگاه‌های عرفانی خیلی همخوانی ندارد. در دهه‌های اخیر و به خصوص در این دو سه دهه اخیر، عده‌ای از علاقمندان به حوزه عرفان و یکی از نحله‌های عرفانی کوشش بیشتری برای تلفیق دیدگاه عرفانی با حقوق بشر به عمل آوردند که می‌شود گفت که یک مقداری وجه حقوقی بیشتری به مباحث آنها دادند.

□ سؤال ششم: آیا در زمان حیات ایشان مفهوم جدید حقوق بشر اسلامی و اینکه برای مسلمانان باید حقوق بشر اسلامی تدوین کرد مطرح شده بود؟ و اگر شده بود موضع ایشان چه بود؟

○ مفهوم حقوق بشر اسلامی چیز جدیدی نیست البته پیش از انقلاب اسلامی هم توسط بعضی از روشنفکران مسلمان مطرح شده بود. اما در سال‌های بعد از انقلاب، کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی یک بیانیه در تهران صادر کردند و بیانیه نهایی بیانیه‌ای بود که در اجلاس قاهره به تصویب رسید. در دهه شصت این بحث در سازمان کنفرانس اسلامی شروع شد و در دهه هفتاد در سومین اجلاس که البته در فاصله این نشست‌ها کمیته‌های فرعی زیادی برای تدوین مواد این حقوق بشر اسلامی تشریح مسائل و هم‌فکری کرده بودند و نهایتاً در اجلاس قاهره این متن به عنوان اعلامیه حقوق بشر اسلامی منتشر شد. این متن در بخش‌هایی کاملاً با اعلامیه جهانی حقوق بشر همخوانی داشت، ولی در بخش‌هایی قیود و شروطی گذاشته بود که این قیود و شروط، حقوق بشر به مفهوم واقعی آن را نقض می‌کرد؛ در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* در جلد بیست و یک مقاله بلندی در زمینه حقوق بشر آمده است که در یک فصلی از آن مقاله، مقایسه اعلامیه حقوق بشر اسلامی را با اعلامیه جهانی حقوق بشر و آنجایی که باهم همخوانی دارند و آنجایی که باهم تفاوت دارند و آنجایی که فوتر از اعلامیه

حقوق بشر است به طور جزئی بیان شده است. به عبارتی می‌شود گفت که بیانیه حقوق بشر اسلامی بیشتر یک تلاش و تکاپوی سیاسی بود که کشورهای اسلامی که متهم به نقض حقوق بشر بودند و دائم در معرض محکومیت از طرف نهادهای بین‌المللی حقوق بشر بودند؛ اینها چیزی را بتوانند جایگزین کنند و در مقابل بگویند که ما حقوق بشر خودمان را داریم و بر مبنای این سند عمل می‌کنیم. این سند، پذیرش جهانی پیدا نکرده است و اغلب کشورهای اسلامی آن را امضاء کردند. ولی یک نکته جالب این است که همین کشورهای اسلامی عموماً ۷۰ سال پیش یعنی چند دهه پیش در سازمان ملل، اعلامیه جهانی و بعد از آن میثاقین را امضاء کردند و وقتی آن اسناد بین‌المللی حقوق بشری و یا منشور حقوق بشر را پذیرفتند، نمی‌شود بعد سندی را امضاء کنند که با آن سند در مواردی مغایرت دارد. یعنی از لحاظ بین‌المللی و حقوقی هم پذیرفته نیست، ضمن اینکه اساساً حقوق بشر، اسلامی یا غیر اسلامی ندارد. حقوق بشر، حقوق بشر است. اگر بنا باشد بگوییم حقوق بشر اسلامی بعد می‌شود حقوق بشر یهودی، حقوق بشر مسیحی، حقوق بشر بودائی و هر گروه و فرقه‌ای هم یک قیدی می‌گذارند. دیگر اینجا چیزی که باقی نخواهد ماند حقوق بشر است. آیت‌الله منتظری در مورد حقوق بشر اسلامی و این اعلامیه‌ای که در سازمان کنفرانس اسلامی حقوق بشر تصویب شد و انتشار پیدا کرد، جایی موضع مشخصی را اتخاذ نکرده اند. اما وقتی که ایشان در همین سلسله درس‌های خارج، اصطلاح «انسان بما هو انسان» را مطرح می‌کنند، این انسان بما هو انسان، دیگر پسوند اسلامی و مسیحی بر نمی‌دارد. یعنی حقوق بشر بما هو بشر، بشر به صرف اینکه بشر است، اعم از اینکه مسلمان باشد یا غیرمسلمان باشد، کافر باشد یا گناهکار یا بی‌گناه باشد، سیاه یا سفید باشد، یعنی تمام این اوصاف از قید انسان بما هو انسان خارج می‌شوند. بنابراین بر مبنای آخرین دیدگاه‌های ایشان که بیان و

منتشر کرده‌اند و در سال‌های پایانی عمر بر همان اساس بسیاری از مواضع ایشان اتخاذ می‌شد، از جمله آن بیانیه بسیار مهم ایشان در مورد حقوق شهروندی بهاییان، با این وجود که در آن بیانیه بهاییان را از نظر عقیدتی رد کردند، اما اعتقاد داشتند که ملازمه‌ای بین اینکه ما عقیده گروهی را نادرست بدانیم با حقوقشان وجود ندارد. حقوق انسان‌ها مستقل از عقیده آنها است، ممکن است ما عقیده گروهی را باطل بدانیم، ولی آنها از نظر حقوقی با ما مساوی هستند و حقوق شهروندی آنها با دیگران یکسان است و همه هم در برابر قانون باید مساوی باشند. با این درکی که ایشان از حقوق بشر و انسان به‌ما هوانسان داشتند، طبیعتاً بحث حقوق بشر اسلامی در منظومه فکری ایشان رنگ می‌بازد.

□ سؤال هفتم: اوج اعتراض‌های مرحوم آیت‌الله منتظری به اعدام‌های دهه شصت بوده است و واکنش ایشان به اعدام‌های اول انقلاب و از دم تیغ رد کردن تئمه رژیم قبل در روزهای داغ انقلاب چه بوده است؟ آیا ایشان معیار حقوق بشر را در روزهای اول انقلاب لحاظ می‌کردند یا اساساً پس از ثبات جمهوری اسلامی به بیان این مسائل پرداختند و چشم را بر روزهای اول بستند؟

○ در خصوص اعدام‌های سال ۵۸ یعنی اعدام‌های مربوط به سران رژیم گذشته تا جایی که من به یاد دارم و با تفحصی که در اسناد و منابع مربوط به ایشان و آشنایی مستقیمی که با ایشان داشتم؛ درست است که الآن به یاد نمی‌آورم که ایشان اعتراضی بیان کرده باشند. اما با اطمینان می‌توانم بگویم که در هیچ مورد و موضعی به یاد نمی‌آورم ایشان از آن اعدام‌ها حمایت کرده باشند. و البته اگر کسی در فضای اول انقلاب قرار بگیرد و قادر باشد جغرافیای سیاسی و اجتماعی آن زمان را بازسازی و درک کند، خواهد پذیرفت همین سکوت کردن و همین حمایت نکردن هم نوعی عدم موافقت است. چون در فضای اول انقلاب

مانند امروز نبود که شما می‌بینید. الآن به راحتی کسانی پیدا می‌شوند که نقد می‌کنند. در آن زمان جو غالب چه در نیروهای سیاسی، چه در سطح جامعه، جو «اعدام باید گردد» بود. فکر نکنید فقط در نمازهای جمعه هرروز شعار اعدام باید گردد می‌دادند، بلکه تظاهرات گروه‌های سیاسی یعنی گروه‌های سیاسی چپ مارکسیست تا مجاهدین، همه آنها با همین شعار اعدام باید گردد برای بازماندگان و سران رژیم گذشته همراه بود. در آن فضا در نشریات و بیانیه‌ها و در تظاهرات و تجمعات، هم توده مردم، هم متدینین، هم حزب‌اللهی‌ها، هم مخالفین چپ و مارکسیست‌ها، منتقدین حکومت همه یک صدا زبان به کشتن و اعدام باید گردد و مرگ بر این‌وآن بود. در آن فضای سخت و سنگین وقتی کسی پیدا شود که با این موج همراهی نکند به نظر من خودش معنادار است. اما آنچه بعداً اتفاق افتاد، خیلی کمک می‌کند برای اینکه بتوانیم این استنباط را تقویت کنیم که ایشان حتی در مورد اعدام‌های ۵۸ - ۵۹ هم به آن شکلی که انجام می‌شد قلباً موافق نبودند. برخلاف آنچه مشهور شده است و برای همگان مسجل شده است، به نحوی که در همین سؤال هم مشاهده می‌شود که اوج اعتراض ایشان به اعدام‌های دهه شصت بود و نوعاً هم ذهن‌ها معطوف به همان اعدام‌های سال ۶۷ است. نکته بسیار مهمی که غالباً به آن توجه ندارند این است که دغدغه جدی ایشان از همان آغاز انقلاب مسئله رعایت حقوق افراد و زندانیان بود. یک دلیلش این بود که ایشان سال‌های متمادی در زمان شاه تجربه زندان را داشتند و اعدام‌ها و به خصوص اعدام‌های سیاسی را دیده بودند. و به لحاظ دیدگاه و آن نگرش فقهی ایشان، خیلی از این اعدام‌ها برایشان قابل توجیه نبود. عمدتاً موضع‌گیری‌های ایشان در مورد اعدام‌های سال ۶۷ مطرح است و آنچه در خاطرات ایشان آمده یا این فایل صوتی که در سال گذشته یک انفجار خبری در سطح کشور و دنیا ایجاد کرد و بسیاری از رسانه‌های مهم دنیا هم به آن

پرداختند، اما این حساسیت آیت‌الله منتظری فقط مربوط به سال ۶۷ نبود. این نکته منشأ یک اشتباه دیگری هم می‌شود. وقتی که توجه و تمرکز بر موضع‌گیری ایشان در مورد اعدام‌های ۶۷ معطوف می‌شود، زمینه مساعد برای بعضی از مدعیان اصول‌گرایی و مخالفین آیت‌الله منتظری فراهم می‌شود تا بتوانند این تهمت را برایشان روا بدارند و بگویند که بعد از سال ۶۵ و اعدام سید مهدی هاشمی ایشان به موضع انتقادی افتادند و این مواضع را به نوعی مرتبط یا متأثر از ماجراهای مربوط به سید مهدی هاشمی بعد از سال ۶۵ بدانند. درحالی‌که در کتاب *خاطرات* ایشان جلد دوم که حاوی اسناد و نامه‌ها و مکاتبات ایشان با بنیان‌گذار جمهوری اسلامی است، یکی از نامه‌هایی که بسیار نامه مهمی است، نامه‌ای است که سه ماه بعد از شهادت فرزندشان محمد منتظری خطاب به آیت‌الله خمینی نوشته‌اند. یعنی درست همان زمانی که بعد از ماجرای هفتم تیر و انفجار حزب جمهوری اسلامی و بعد از انفجار نخست‌وزیری چنان فضای عاطفی‌ای سراسر کشور را تسخیر کرده بود که هیچکس به چیزی جز خشونت و انتقام فکر نمی‌کرد، در چنین شرایطی که یکی از معروف‌ترین و مشهورترین شهدای فاجعه انفجار حزب جمهوری اسلامی، شهید محمد منتظری بود که نام بهشتی و محمد منتظری در کنار هم مطرح می‌شد و محمد منتظری شخصیتی بود که آیت‌الله منتظری به عنوان فرزند ارشدشان علاقه خاصی به او داشتند؛ سال‌های سال در زمان شاه زندان و شکنجه را تجربه کرده بود. آیت‌الله منتظری سه ماه بعد از این حادثه درحالی‌که خود ایشان داغدار بود نامه‌ای به رهبرانقلاب می‌نویسند و نسبت به اعدام‌ها و شکنجه‌های اعمال شده در مورد زندانی‌هایی که بعد از ماجرای هفتم تیر و انفجار حزب نخست‌وزیری دستگیر و بازداشت می‌شدند، و رفتاری که با زندانیان می‌شد و حتی اعدام‌ها اعتراض می‌کنند. وقتی که ایشان از همان آغاز اعدام‌های سال ۶۰

در نامه‌های خصوصی نسبت به رفتار با زندانیان و نسبت به اعدام‌ها موضع‌گیری و انتقاد داشتند نشان می‌دهد که واقعاً مسئله ایشان مسئله رعایت حقوق انسانی افراد بوده است، و اینکه ما باید نسبت به کسانی که حتی دشمن ما هستند و فرزندان ما را کشته‌اند انصاف و عدالت و حقوق انسانی را رعایت کنیم. کسی که چنین روحیه‌ای را دارد و چنین مواضعی را در آن فضا و در شرایط به شدت عاطفی اتخاذ می‌کند، طبیعی است که می‌شود گفت سکوتش نسبت به اعدام‌هایی که در سال ۵۷-۵۹ صورت گرفته به معنای موافقت و همدلی نیست. بلکه به نوعی ناهمدلی و رنجش است. ایشان وقتی در مورد قاتلین فرزند خود و کسانی که دست به ترور و عملیات مسلحانه و انفجار زدند حساسیت دارد، و در مورد رعایت حقوقشان تأکید و سفارش می‌کند، طبعاً نسبت به کسانی که از بازماندگان رژیم گذشته بودند و بعضی از آنها در هیچ قتل و شکنجه و جنایتی مباشر نبودند و یا حتی اگر مرتکب شکنجه هم بودند بعضاً قتلی انجام نداده بودند، طبیعی است که نمی‌تواند نسبت به آنها هم بی‌تفاوت باشد. و ممکن بود فقط در مورد کسانی که مسجل است که اینها در قتلی مباشر بودند، نسبت به اعدامشان موضع خاص و یا مخالفتی نداشته باشد. ولی طبعاً با چنین دیدگاهی نمی‌توانند نسبت به هر آنچه اتفاق افتاده است همراه باشند.

□ سؤال هشتم: مشکل اصلی اسلام در تحقق دموکراسی این است که نگاه اسلام به قضایا همیشه سنتی بوده است و در مواجهه با مقولات مدرن همیشه سعی کرده است ارجاعات سنتی داشته باشد، نگاه آیت‌الله منتظری به ادغام مدرنیته و اسلام چگونه بوده است؟ آیا در نگاه ایشان اسلام باید متناسب با مدرنیته تغییر کند یا مدرنیته خودش را مطابقت دهد؟ یا دید متفاوتی به این موضوع داشت؟

○ البته به نظر من باید این سؤال را کمی تنقیح کرد، اینکه بگوییم مشکل اسلام

در تحقق دموکراسی یا نگاه اسلام به قضایا این‌گونه بوده است، این کمی مجمل و شبهه‌ناک است، به خاطر اینکه منظور از این سؤال نگاه اهل اصلاح است یا نگاه علما و فقهای اسلامی است. اما اینکه فرمودند نگاه آیت‌الله منتظری به ادغام اسلام و مدرنیته چه بوده است؟ من تا جایی که می‌دانم ایشان هیچ‌گاه نه بحثی از اسلام و مدرنیته داشتند، نه در مقام ادغام بودند؛ رویکردهای مختلفی وجود دارد، رویکرد تضادی است که بیشتر سنت‌گرایان بنیادگرا قائل به آن هستند. در این رویکرد بین اسلام و مدرنیته، بین اسلام و حقوق بشر، بین اسلام و دموکراسی، هیچ تجانسی نمی‌بینند. البته روی دیگر سکه، نیروهای لائیک یا خداناباورانی هستند که برخلاف دسته اول که از موضع دفاع از دین قائل به تضاد هستند، اینها از موضع ضدیت با دین قائل به این تضاد هستند، یعنی معتقدند که هیچ نسبت و سنخیتی بین مدرنیته و اسلام وجود ندارد.

رویکرد سوم، رویکرد ادغام یا نگاه «این‌همانی» است که برخی خیلی کوشیدند نشان دهند که تمام آنچه در مدرنیته و در مفاهیم مدرن، دموکراسی و حقوق بشر است عیناً در اسلام وجود دارد و قابل بازیابی است. نه صرفاً بازیابی بلکه یک نوع نگاه این‌همانی داشتن است. البته این دیدگاه هم دیدگاه چندانی پذیرفته شده‌ای نیست.

دیدگاه دیگر (چهارم) دیدگاه عدم تضاد است یعنی دیدگاهی که می‌خواهد نشان بدهد بین مدرنیته - آن هم نه همه مدرنیته - با اسلام تضاد و تناقضی نیست. این تأکید من بر اینکه دنبال این هستند که نه بین مدرنیته تام و تمام، بلکه بین بخشی از مدرنیته با اسلام تناقض نیست، این یک مبنا دارد و مبنای آن هم این است که کسانی که می‌خواهند اصل را بر مدرنیته بگذارند، گویی مدرنیته و تمام مفاهیم متعلق به آن یک امر مطلق و نگاه آیینی است و همان‌طور که بعضی فکر می‌کنند این معارف دینی یا باورداشت‌های دینی مطلقیت دارد و

باید درستی و نادرستی همه چیز با آن سنجیده شود؛ بعضی هم نگاه مذهبی به مدرنیته دارند و فکرمی‌کنند که مدرنیته یعنی یک پکیج و یک بسته خدشه‌ناپذیر مطلق و ثابت لایتغیری که باید همه چیز با آن سنجیده شود. در حالی که در دل خود مدرنیته تکثر و تنوعی از آراء و مفاهیم وجود دارد. و این تنوع به تعارض و تضاد می‌رسد، و بعد نظریات پست مدرن که به طور کلی مدرنیته را نقد می‌کند و به چالش می‌کشد، نشان می‌دهد که مدرنیته و همه مظاهر عصر مدرن و مفاهیم مدرن نمی‌توانند تبدیل به یک آیین شوند و مانند مذهب به آن نگاه کنیم. بنابراین ما می‌توانیم بگوییم که اگر با مدرنیته برخورد گزینشی شود، این مدرنیته با اسلام و اگر به اسلام هم با نگاه به باورداشت‌های اسلامی و فهم اسلامی نظر کنیم، هر دو دست‌آورد بشری تلقی خواهند شد. یعنی هم مدرنیته و هم این باورداشت‌های دینی، همه مشمول و محکوم نسبت خواهند بود. در این نگاه بیشتر رویکرد عدم تضاد که رویکرد معقول و موجهی است، رویکردی است که آیت‌الله منتظری هم داشتند و اینجا نکته‌ای را که باید توجه داشت شباهتی است که بین آیت‌الله منتظری و آیت‌الله مطهری است. مرحوم آیت‌الله مطهری هم معتقد بودند که «منطقه الفراغ» یعنی آن حوزه وسیعی که اسلام در موردش سکوت کرده و سخن نگفته است. این منطقه الفراغ بسیار وسیع‌تر از آن منطقه‌ای است که احکام دینی در آن بیان می‌شود و متأسفانه اتفاقی که افتاده است چه در دیدگاه فقهی چه در دیدگاه سیاسی متأثر از دیدگاه فقهی، این است که اصالة الحظر به جای اصالة الاباحه نشسته است. دیدگاه اسلامی بیشتر اصالة الاباحه‌ای است و آن منطقه الفراغ وسیعی که در موردش سکوت شده و احکامی بیان نشده است و در مورد مستحدثات، اصالة الاباحه جاری می‌شود. اما آیت‌الله‌ها بیشتر اصالة الحظری شده‌اند؛ آیت‌الله منتظری هم از کسانی بودند که مانند آیت‌الله مطهری به منطقه الفراغ بیشتر توجه داشتند و

اینجا جایی است که بحث سازش و آشتی با مدرنیته به راحتی میسر و امکان پذیر است. اساساً اینجا ما تضادی را دنبال نمی‌کنیم که بخواهیم در مقام آشتی دادن برآییم. به همین جهت آیت‌الله منتظری بهتر می‌توانستند خودشان را با این مفاهیم جدید تطبیق دهند و این بستری شد که ایشان به اجتهاد جدیدی در فقه دست یافتند و مبنای فقه را متحول کردند. ایشان با اتکای به همین فهم که از اصالة الإباحة داشتند و با عنایت به منطقه الفراغ بود که توانستند به جای اجتهاد در فروع، اجتهاد در اصول کنند و در مبنای فقه تجدیدنظر کنند.

□ سؤال نهم و پایانی: بر اساس آیات قرآن همچون سوره‌های نساء و نور و فقه اسلامی که محدودیت‌هایی در مورد حقوق زنان از جمله خشونت علیه زنان در سوره نساء و محدودیت‌هایی مثال دیه، ارث، طلاق... وجود دارد، اغلب می‌گویند اسلام ناقض حقوق زنان است یا حداقل بین مرد و زن تبعیض قائل شده است. از نگاه آیت‌الله منتظری می‌توان گفت این قوانین در گذشته بوده و یا تفاسیر متفاوتی را در هر مورد مطرح کنیم و با توجه به گذر زمان این قوانین را تغییر دهیم؟

○ نکته مهمی را اینجا باید متعرض شوم آن هم سلوک اجتهادی آیت‌الله منتظری است، ایشان علی‌رغم اینکه انسان پویایی در برابر حرف‌ها و اندیشه‌های نو بودند و بر برداشت‌ها و مواضع قبلی خود جمود نمی‌ورزیدند و اگر سخنی را درست می‌یافتند از آن استقبال می‌کردند، اما ویژگی برجسته‌شان این بود که تا در موضوعی شخصاً با همان روش اجتهادی و تحقیقی به نتیجه نمی‌رسیدند، به هیچ وجه تسلیم ایده‌ها و نظرات دیگران ولو اینکه ایده‌ها و نظرات جذابی بود نمی‌شدند. مثلاً فرض کنید در مورد مسئله حقوق زنان ایشان در خصوص مسئله پذیرفتن پست ریاست جمهوری برای زنان حتی تا

این اواخر هم نظر موافقی نداشتند، و یا حداقل اینکه نظر گذشته‌شان را نفی نمی‌کردند. در واقع جزو مصادیقی بود که داشتند در موردش تأمل می‌کردند و تا خودشان با یک استقصای کامل و تحقیق و تتبع و مشاهده و مطالعه مدارک و منابع و ادله موافق و مخالف به نظری نمی‌رسیدند؛ علی‌رغم اینکه فعالان جنبش زنان به ایشان مراجعه می‌کردند و استفسار می‌کردند و از ایشان می‌خواستند که نظر مثبت‌اش را در مورد ریاست جمهوری زنان بدهد، اما ایشان زیربار نمی‌رفتند. این ویژگی خاص ایشان بود که جَوَزده نبودند و براساس اینکه جَوّ و زمانه و روزگار چه می‌پسندد نظر نمی‌دادند، و باید از لحاظ علمی مجاب می‌شدند اما در بعضی مواضع، ایشان دیدگاه‌هایی در مورد زنان مطرح می‌کردند و حقوقی که برای زنان قائل بودند نشان می‌دهد که واقعاً قائل به این تبعیض‌ها در مورد حقوق زنان نبودند.

نکته مهم این است که زندگی خصوصی و شخصی این بزرگان را نمی‌شود از زندگی فکریشان جدا کرد. یعنی جایگاهی که زن در خانواده ایشان دارد حرمتی و شخصیتی که همسرایشان داشت و مجموع رفتاری که در خانواده از ایشان مشاهده می‌شد، برخاسته از آن تفکراست. نمی‌شود کسی یک رفتار و اجتهادی داشته باشد و رفتارش متناقض با آن باشد. در خصوص این بحث زدن زنان هرچند این عبارتی که عرض می‌کنم منقول از دیدگاه ایشان نیست، اما بنده به عنوان کسی که مشرب ایشان را دنبال می‌کنم و همان‌طور که ایشان توصیه فرمودند که شاگردانشان باید براساس مبانی‌ای که ایشان ارائه دادند به تحقیق بپردازند و این راه را ادامه دهند. ما هم در امتداد این راه در همه موضوعات تحقیق می‌کنیم، از جمله تحقیق گسترده‌ای در مورد آیه ضرب (نساء/ ۳۴) انجام دادم که چند سال پیش در یک همایش ارائه شد؛ که در مجله مهرنامه چاپ و بعد به شکل جزوه مستقلی تکثیر شد و اخیراً هم در وزارت

ارشاد در دست بررسی است که به زودی مجوز آن صادر خواهد شد. عنوان کتاب بحثی در آیه ضرب است که با یک منطق درون دینی براساس همین سوره و آیات مکمل توضیح داده شده است که اساساً این برداشت که تاکنون رایج بوده، برداشت ناروایی بوده است و دلیل این کژتابی توضیح داده شده است. اینکه چگونه این آداب و عادات و رسوم تبدیل به برداشت و استنباط فقهی شدند و حتی در فهم کلمات قرآن و ترجمه آن تأثیر گذاشته اند. این تحقیق منتشر می شود، چون تحقیقی است که در امتداد مشی و سلوک فقهی حضرت آیت الله منتظری است، آنجا ثابت می شود که این تبعیض ها و استنباط ها در مورد زنان و خصوصاً ضرب و شتم زنان بی اساس بوده است و بیشتر، عادات رایج بوده است که تبدیل به این فهم و این ترجمه از قرآن شده است. نکته دیگر اینکه وقتی آیت الله منتظری جزء نادر فقهای بودند که راه را برای اجتهاد در اصول باز می کنند و نشان می دهند که می شود در خیلی از این مبانی فقهی هم اجتهاد کرد. از جمله اینکه فقهی که هزار سال بر مبنای دفاع از حق مؤمن بوده است، ایشان می گویند که باید این مخروط وارونه شود و حق انسان زیر بنا قرار بگیرد. طبیعی است که در چنین مکتب فکری پویایی، در مورد احکام و فتوای های مربوط به دیه و ارث و طلاق جمود نمی ورزد، و در اینها که فروع فقهی هستند به طریق اولی راه برای بازنگری و اجتهاد و استنباط های جدید باز است. منتها باید این استنباط ها و اجتهاد ها همان طور که آیت الله منتظری انجام دادند، پایه و مبنا داشته باشد. به عبارتی اجتهاد علی المبنای باشد نه علی اللبنای، اینکه امروز جامعه چگونه می پسندد و یا اینکه چگونه اجتهاد کنیم که خوشایند دیگران باشد، این خیلی ارزش و اصالت علمی ندارد. و اما در پایان اگر دوستان نکته ای یا پرسش دیگری ندارند، جلسه را با چند جمله ای به یاد آیت الله منتظری تمام خواهم کرد.

□ با توجه به اتمام سؤالات و نزدیکی به پایان جلسه اگر نکته‌ای باقی مانده‌ای در نظر دارید برای دانشجویان بفرمایید؟

○ من از همهٔ دوستان و عزیزانی که در این کنفرانس شرکت کردند تشکر می‌کنم. البته برای من خیلی لذت بخش تر بود که چهره به چهره این گفتگو انجام می‌شد و من سیمای دوستان را هم از نزدیک می‌دیدم و بیشتر محظوظ می‌شدم. من از باب حسن ختام می‌خواستم نکته‌ای را عرض کنم. البته اشاره کنم که اصولاً نوشته و متن، معمولاً پیراسته، منقح، سنجیده و شیواتر است، به همین دلیل است که من همواره نوشتن را برسختن گفتن و سخنرانی ترجیح می‌دهم. چون در خلال گفته‌هایی که چه بسا گاهی بدیهه‌گویی هم هست ممکن است کلمات دقیق بیان نشوند، یا نکاتی در لابلای بحث خلیده شود که در یک متن چه بسا عبارات خیلی شسته رفته‌تر و درست‌تری می‌توان بیان کرد. اما نکتهٔ پایانی این است که نسل ما و فرزندان این نسل مدیون مرحوم آیت‌الله منتظری هستند. ما این را بایستی بیان کنیم و به دیگران منتقل کنیم، چون شخصیتی که ۵۰-۶۰ سال زجر و زحمت کشید و هزینه داد و به خصوص در این دو-سه دههٔ اخیر او دژ آزادی و دژ آزادی خواهی بود، سنگرمقاومتی را حفظ و تقویت کرد که در سال‌های پیش و پس از ۸۸ این سنگر به دست ما رسید؛ و همیشه آنان که آخرین سنگرها را حفظ می‌کنند تا فرصت بقا و تنفس به دیگران ببخشند اهمیت زیادی دارند. کمترین کاری که ما می‌توانیم بکنیم این است که یاد او و راه او را همواره به هرنحوی که می‌توانیم زنده نگه داریم. این زنده نگه داشتن هم باز به سود خود ماست و گرنه که او علی‌الظاهر در این جهان نیست، در واقع با زنده نگه داشتن یاد او ما همان سنگر آزادی را همچنان حفظ کرده‌ایم؛ چیزی که حیقم آمد در پایان این جلسه خدمت دوستان اشاره نکنم روحیهٔ بزرگ آیت‌الله منتظری در بخشش بود. رفتاری که ایشان با افرادی داشتند که نسبت به ایشان

جفا کردند، فوق‌العاده رفتار ستودنی و شگفت‌آوری بود. ایشان بعد از شهادت محمد منتظری آن نامه را نوشتند و اعتراض در مورد بدرفتاری‌هایی که با زندانیان می‌شد کردند. اما نکته مهم این است که ایشان در آخرین سطور کتاب *انتقاد از خود همه‌افراد* که به ایشان ظلم کردند را بخشیدند. ولی فقط در این کتاب نیست من شخصاً شاهد بودم بعضی افرادی که سال‌ها به ایشان تهمت زدند، هتاک‌ی کردند، ناسزا گفتند و خودشان شرم حضور داشتند و مایل نبودند خدمت ایشان برسند چون نمی‌خواستند تداعی شود، اما وقتی که برای ادای بخشش یا پوزش خدمت ایشان می‌رفتند، آیت‌الله منتظری چنان با ایشان رفتار می‌کردند که اساساً آنها فراموش می‌کردند که نسبت به این شخصیت چه جفاهایی کردند. حتی اجازه اینکه آنها طلب بخشش کنند را نمی‌دادند، خود ایشان هم در همین کتاب *انتقاد از خود همه‌کسانی* که به ایشان ظلم کردند را بخشیدند. این بخشش حاکی از یک روح بزرگ است که امیدوارم همه ما بتوانیم آن را داشته باشیم و نکته دیگر خاطره‌ای از حاج آقا سعید منتظری که نقل می‌کردند من شاهد بودم، وقتی ایشان نوار یا سی‌دی قتل‌های زنجیره‌ای را مشاهده می‌کردند و صحنه‌های رفتارهای بی‌رحمانه بازجویان در این فیلم نسبت به همسر سعید امامی و بقیه متهمان آن پرونده را می‌دیدند به گریه می‌افتند و آقای سعید منتظری می‌گفتند من شخصاً تراویدن اشک چشمان ایشان را می‌دیدم. این در حالی بود که خود آیت‌الله منتظری و برخی از افراد نزدیک ایشان، در لیست ترورهای سعید امامی و گروهش بودند. اما آیت‌الله منتظری نسبت به بدرفتاری با آنها هم این‌طور متأثر می‌شوند. این هم جلوه‌ای دیگری از آن روح انسانی لطیف و بخشنده ایشان است و امیدوارم که همه ما بتوانیم این راه، این اخلاق و منش را در خود و زندگی و در رابطه با دیگران تبلور ببخشیم. ان شاء الله که پاینده و پیروز باشید. چراغ توفیق همیشه فرا روی شما فروزان باد. شبتان به خیر. با تشکر مجدد و خدا حافظ.

آیت‌الله منتظری و حقوق بشر

نشستی به مناسبت سالگرد آیت‌الله منتظری یکشنبه ۲۸ آذر ۱۴۰۰ ساعت ۲۱ در کلاب دغدغه‌های ایران برگزار شد. سخنرانان برنامه، احمد منتظری، عمادالدین باقی، رضا معینی و تارا سپهری فر بودند اما چند تن دیگر از چهره‌های سرشناسی که حضور پیدا کرده بودند هم دعوت شدند که هر کدام چند دقیقه‌ای نظرات و تجربیات خود را درباره نقش آیت‌الله در پیشبرد حقوق بشر بیان کنند. غلامحسین کرباسچی هم خاطره‌ای در این زمینه بیان کرد. نشریه مستقل در شماره ۱۲۲۳، سه‌شنبه ۳۰ آذر ۱۴۰۰ که تیترو عکس صفحه اول را به این برنامه اختصاص داده، بخش‌هایی از سخنان دیگر شرکت‌کنندگان را منتشر کرده است.

روزنامه شرق شماره ۴۱۷۵، سه‌شنبه ۳۰ آذر ۱۴۰۰ در صفحه یک، خبر برنامه و در ص ۳ مشروح سخنرانی باقی را منتشر کرد و به دلیل محدودیت‌های عادی روزنامه به ناگزیر اندکی از عبارات حذف شده‌اند که در اینجا متن کامل می‌آید.



به نام احکم الحاکمین

ز کردار تو هر کس را به گفتاری همی بینم

ز نیکویی به هر دم از تو کرداری همی بینم

هر چند وقت ما محدود است اما اجازه می‌خواهم که ابتدا چند دقیقه‌ای درباره سرنوشت مستندی به نام «مستند حسینعلی» که قرار بود در سالگرد قمری یا شمسی ایشان منتشر شود سخنی بگویم سپس وارد بحث بشوم. امیدوارم که مجموعاً از ۲۰ دقیقه تجاوز نکند.

اطلاع دارید که دستگاه‌های رسانه‌ای، صداوسیما و مطبوعات حکومتی از سال ۶۸ یکسره تاختند و منتشر کردند و تهمت زدند و دروغ گفتند. پاسخ به آنها هم محدود به امکانات ناچیز در جامعه مدنی بود. یکی از کارهای انجام شده با بودجه حکومت، ساخت مستند قائم مقام بود که ادعا می‌شد غیردولتی است، اما بعد از ساخت طی چند سال مکرراً از تلویزیون جمهوری اسلامی پخش شد. حاج احمد آقا منتظری چند بار به مسئولان صداوسیما نامه نوشتند و به استناد قانون که هر کسی مورد افتراء و دروغ قرار بگیرد می‌تواند پاسخ بدهد، درخواست ادای توضیحات کردند. ولی رفتار توهین‌آمیز صداوسیما این بود که حتی به نامه‌ها پاسخ ندادند، تا اینکه سرانجام به درخواست آقای منتظری آقای سعید خلیلی وکالت به عهده گرفتند و طرح دعوا کردند، ولی شکایت هم در دادگاه بدون هیچ رسیدگی، منع تعقیب خورد و به بایگانی سپرده شد.

طبیعی است که در برابر چنین کاری حکم قانونی و شرعی و دستور قرآنی «لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ» باید فریاد زده می‌شد اما به کاری کمتر از آن رضایت داده شد و آن هم تولید مستند حسینعلی در پاسخ به این اتهامات و افتراءات بود.

حتی این محدودیت هم پذیرفته شد که مستندی باشد که از لحاظ قوانین سختگیرانه هم مشکلی نداشته باشد، و به کم ظرفیتی‌ها هم توجه بشود با امکانات فوق‌العاده ناچیزی این کار انجام شد و قرار شد مستندی در ۶ قسمت ساخته شود که ۵ قسمت آن ساخته شد. قسمت ششم در نیمه‌های راه بود که با برخورد امنیتی مواجه شد. هرچند پنج قسمتی که ساخته شد نسخه ماقبل نهایی بود و هنوز روی آن انجام نشده بود اما خوشبختانه خروجی کم حجمی از آن موجود بود و به تدبیر جناب سعید منتظری در اختیار بعضی از خواص قرار گرفته بود، اما متأسفانه با یورش ماموران امنیتی به منزل آقای لطفی در قم و منزل آقای نظری (برادر شهید) در

نازی آباد که سازنده مستند بودند و همزمان منزل ما، مواجه شد.

زمان را طوری انتخاب کرده بودند که مقارن بود با حملات تخریبی شدیدی که طی دو روز در تلویزیون‌های برون مرزی و عده‌ای از فعالان شبکه‌های اجتماعی از طرف همجنسگرایان شروع شده بود و آقایان فرصت را غنیمت شمردند، و فکر کردند بهترین زمان است که وقتی توپخانه آنها علیه باقی است، دست به این کار بزنند تا با کمترین واکنش روبرو شود.

این اقدام نشان می‌داد که چقدر دچار ضعف و ترس از پاسخ هستند. یعنی علیرغم اینکه رسانه‌های عظیم و غول پیکری را در اختیار دارند که یکسره تاخته‌اند اما از یک مستندی که به صورت محدود در شبکه‌های اجتماعی ممکن است پخش شود، می‌هراسند و همین اندازه کافی بود که با عمل به ضعف و بی‌اعتباری ساخته‌هایشان اقرار کنند. آنچه که مستند حسینعلی می‌خواست در ۶ قسمت بگوید اینها با این عمل خودشان گفتند.

اما نکته مهمتر، تخلفات قانونی عده‌ای بود که در این میان صورت گرفت.

طبق قانون مطلع را نباید بازرسی می‌کردند که کردند. طبق نص صریح قانون فقط آنچه مرتبط با اتهام است باید بازرسی شود اما لپ‌تاپ و کامپیوتر و گوشی‌ها را که هیچ ربطی به مستند نداشت بردند. لپ‌تاپ و کامپیوتری که حاصل بیش از ۳۰ سال پژوهش‌ها، تحقیقات، نوشته‌ها، مقالات و کتاب‌های منتشر شده و منتشر نشده، آلبوم‌ها و اسناد در آنها بود و ایمیلی هم که بک آپ من را ذخیره کرده بود تصرف کردند. همه اینها اقدامی برخلاف قانون و مجرمانه بود. درباره صدها نفر دیگر هم این اتفاق افتاده و موبایل و کامپیوتری که حوزه خصوصی و حریم شخصی است به راحتی مورد تعرض قرار گرفته و دستگاه قضایی و رهبران کشور با سکوتشان یا همراهی‌شان تأیید کرده‌اند. بعد در توجیه بردن کامپیوتر و تصرف ایمیل‌ها و سایت شخصی من عذرهای بدتر از گناه آوردند که حکایت

عجیبی دارد و نمی‌خواهم با گفتنش وقت شما گرفته شود و در زمان خود گفته خواهد شد. بارها خواستیم شکایت کنیم هرچند که امیدی به رسیدگی نبود، اما ثبت شکایت و انتشار آن برای ثبت در تاریخ و آگاهی عمومی مفید بود. اما مقامات قضایی معتقد بودند که نیازی به این کار نیست و دستور بازگرداندن محتویات کامپیوتر و لپ‌تاپ را دادند و ما به احترامشان خودداری کردیم. دستورات کتبی و مکرر مقامات قضایی را هم ضابطین تمکین نکردند و معلوم شد که قوه قضاییه در برابر آنان چقدر ناتوان است.

آقای مجتبی لطفی هم یک سال است که در پی وسایلی که از او برده‌اند رفته و هیچ پاسخی نگرفته است.

اهمیت و آبروی عدالت به قوه قضاییه است. آبروی کشور به قوه قضاییه است. آبروی قوه قضاییه آبروی تک‌تک ما شهروندان است. اما ضابطین که به راحتی این قوه را بی‌اعتبار و فدای خواست خود می‌کنند چطور می‌توانند شهروندان را با اتهامات خیلی کوچکت‌ر مورد بازداشت و تعقیب و محکومیت قرار دهند؟!

و اما درباره موضوع نشست امشب:

وقتی موضوع نشست، بحث منتظری و حقوق بشر باشد باید وارد جزئیاتی شد که دربرگیرنده دهها موضوع است که هرکدام واقعا نیازمند یک جلسه مستقل است. مثل دیدگاه ایشان در مورد کرامت انسان، درباره آزادی بیان، دیدگاه ایشان در مورد تحزب، در مورد فرق و ادیان سنی و مسیحی و یهودی و بهایی، در مورد ارتداد، در مورد مجازات‌ها، در مورد زندان، در مورد حقوق مخالفان، انتخابات و نظارت استصوابی و موضوعات دیگر. در تمامی این موضوعات ایشان نظراتی داشته و در قالب چند جلد کتاب سخن گفته‌اند که باید سیر تحول این نظرات هم بررسی شود. مثلاً درباره ارتداد نظرات قدیمی ایشان با نظرات متأخر فرق دارد. من در مقالات و کتاب‌های مختلفی

دیدگاه‌های ایشان در همهٔ این زمینه‌ها را توضیح داده‌ام و از جمله در کتاب دو جلدی *مدرسهٔ اجتهاد* هم که زیر نظر عالم بزرگوار احمد آقای منتظری منتشر شده، بخشی از این دیدگاه‌ها مورد بحث قرار گرفته‌اند و پاسخ افرادی که می‌گویند ایشان مگر در زمینهٔ حقوق بشر چه گفته و چه نظری داده‌اند، مستلزم دیدن این نظرات و این مطالب و نوشته‌ها است.

اما متأسفانه بعضی‌ها به شدت گرفتار عوارض و ظواهرند و فکر می‌کنند اگر یک نفر با کراوات در مورد حقوق بشر حرف بزند مناسب است دارد، اما اگر کسی عمامه داشته باشد و راجع به حقوق بشر حرف بزند مناسب ندارد! این در حالی است که ممکن است یک کراواتی خیلی اُمَل و سنتی باشد و یک معمم خیلی پیشتاز و خوش فکر. بنابراین کسانی که بر مبنای لباس و پوشش و آیت‌الله و دکتر بودن می‌خواهند قضاوت کنند که شخص در مورد حقوق بشر چگونه می‌اندیشد، مشکل از نوع نگاه خودشان است.

چه ربطی است میان دین و حقوق بشر؟

بعضی‌ها البته کمی محتوایی‌تر حرف می‌زنند و می‌گویند که چه ربطی میان دین و حقوق بشر است؟ دربارهٔ اینکه حقوق بشر مفهوم مدرن است و نسبتی با گذشته و دورهٔ پیشامدرن دارد یا نه؟ بحث‌های فراوانی صورت گرفته. مقالات و کتاب‌های زیادی قابل ارجاع هستند، اما تنها چیزی که اینجا به فراخور مجال محدودمان اشاره می‌کنم سه نکته است:

۱. اینکه در همهٔ دنیا موضوع دین و حقوق بشر مطرح است سال‌ها پیش کتابی پر حجم در دو جلد دربارهٔ دین و حقوق بشر دیدم، که مجموعه مقالاتی از اندیشمندان و نخبگان آمریکایی و اروپایی در این زمینه بود که یکی از مقالاتش به قلم جیمی کارتر بود.

۲. دانشگاه‌های غربی کتاب‌های زیادی دربارهٔ دانشمندان دورهٔ باستان دارند مانند کنفوسیوس و حقوق شهروندی یا حقوق بشر نوشته‌اند. در حالی که کنفوسیوس دو هزار سال قبل از پیامبر اسلام است و آنچه به او نسبت داده می‌شود هم معلوم نیست واقعاً متعلق به اوست یا خیر؟ بنابراین عقلا و اندیشمندان جهان قائل به این گسست‌ها نیستند.

غول‌های اندیشه در غرب و شرق عالم در این زمینه‌ها نوشته‌اند. کتاب دین در درون مرزهای خرد محض از کانت در ۱۷۹۳ میلادی منتشر شد. کانت در سال‌های فرجامین عمر خود به اندیشه‌های زرتشت پیامبر ایرانی علاقمند شد. او به سال ۱۸۰۲ به این فکر افتاد که نام زرتشت را در عنوان دو اثر خود یاد کند. زرتشت با چکیدهٔ فلسفهٔ او تحت یک اصل.

زرتشت: خرد فیزیکی همراه با خرد اخلاقی - عملی او در یک آمیختگی برون‌گرایانه.

همین روزها که دارم کتاب *ماکیاول دیپلمات: کیسینجر و جهان* / نوشتهٔ بری گوین، را می‌خوانم این نکته برایم جالب بود که از قول لئو اشتراوس می‌گوید در کلاس‌های درس در نیویورک، لندن و برلین، به افلاطون «با ضرورتی تأسف بار» بیش از کنفوسیوس، و به مسیحیت بیش از اسلام توجه می‌شود، آن هم بر اساس این اصل که شما باید بدانید که از کجا آمده‌اید، قبل از اینکه بتوانید بفهمید که به کجا می‌روید. اشتراوس می‌گفت «متفکر غربی» باید «با فرورفتن به عمیق‌ترین ریشه‌های غرب» آماده دیدار با شرق باشد. در نهایت، اشتراوس یکی از معدود فیلسوفان عصر خود بود که تفکر اسلامی را جدی می‌گرفت».

۳. سوم اینکه مسئلهٔ حقوق بشر در بخش قابل توجهی از جهان یعنی کشورهای اسلامی، پیوند تنگاتنگی با باورهای دینی مردم و احساسات جمعی‌شان دارد. در مقابل این نظریه که می‌خواهند این دو موضوع را به دو

جزیره بی‌ربط و جداگانه تبعید کنند و هیچ ارتباطی بین آنها قائل نباشند، می‌شود مثال‌های عینی و عملی زد و نشان داد که آیت‌الله منتظری به عنوان یک مرجع تقلید که نظرات بنیادی در مورد حقوق بشر داد، مانند اینکه اصل کرامت انسان را که بنیادی‌ترین اصل حقوق بشر است به عنوان یک حکم و اصل بنیادی دینی هم مطرح کرد، و این چقدر می‌تواند راه را برای ترویج حقوق بشر در یک جامعه مذهبی هموار کار کند.

حقوق بشر اسلامی نداریم

در همه موضوعات حقوق بشری که بیان کردم به دلیل اینکه ایشان فقیه برجسته و بلند مرتبه‌ای بود و درون دینی به این مسئله نگاه می‌کرد، بی‌درنگ ممکن است بحث حقوق بشر اسلامی به ذهن متبادر شود. من می‌خواستم در این فرصت کوتاه فقط متذکر این نکته بشوم که آنچه ایشان گفتند هیچ نسبتی با آنچه به نام حقوق بشر اسلامی شناخته می‌شود ندارد.

اول اینکه ما اصولاً چیزی به اسم حقوق بشر اسلامی نداریم. مانند این است که بگوییم فیزیک اسلامی و ریاضیات اسلامی. حقوق بشر، حقوق بشر است بدون هیچ پیشوند و پسوند.

دوم اینکه کسانی که از حقوق بشر اسلامی دم می‌زنند می‌خواهند سابقه حقوق بشر به معنا و کیفیت امروز را ۱۴۰۰ ساله کنند. البته در تحقیقاتی که داشته‌ام و درسهایی که گفته‌ام، نشان داده‌ام شالوده‌های حقوق بشر ریشه در اعماق تاریخ دارد و آبشخورهای فکری گوناگونی دارد اما حقوق بشر با کیفیت فعلی در دوره روشنگری به بعد بالنده شده. و اما کسانی که می‌خواهند بگویند همین حقوق بشر چنان ریشه‌ای داشته به عبارتی می‌خواهند آن را ذیل دین تعریف کنند و بعد از آنجا که دین را تخصصی و انحصاری می‌کنند، خودشان

می‌شوند کدخدای دین به این ترتیب با ارائه یک تاریخ و فهم دینی از حقوق بشر، کدخدای حقوق بشر هم بشوند و بگویند چون آن را خدا داده و اینها هم واسطه خدا و خلق خدایند. هر طور که اینها تشخیص می‌دهند و اجتهاد می‌کنند این رزق و روزی را به میان مردم تقسیم کنند.

درست همان طور که در طرف مقابل، عده دیگری تحت عنوان نهاد حقوق بشری یا مدافع حقوق بشر به نوع دیگری خودشان را کدخدای حقوق بشر کردند و فکر می‌کنند که آنها باید تعیین کنند چه کسی مدافع حقوق بشری هست و چه کسی نیست. سالهاست مترصد فرصتی در آسیب‌شناسی جریان حقوق بشرخواهی برای بیان این وجه مسئله هستیم.

منتظری و حقوق بشر در واقعیت

اما آیت‌الله منتظری حقوق بشر را نه بازی سیاست می‌دید و نه یک دغدغه صرفاً مدرسه‌ای و فقهی (گرچه به آن از منظر فقهی پرداخت) او حقوق بشر را به عنوان یک امر واقعی و عملی، درست در همان زمانی که سازمان کنفرانس اسلامی در سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۹۰ یعنی از پیروزی انقلاب در ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸ سلسله بحث‌ها در مورد اسناد و حقوق بشر اسلامی را شروع کرد و جمهوری اسلامی هم سخت در آن مشغول و درگیر بود، و در صدور سند موثر بود. آقای محمدتقی جعفری هم کتاب *حقوق جهانی بشر و کوشش‌های فقهی* را نوشته بود و هیچ تعریضی به واقعیت‌های دردناک موجود در آن دهه نداشت، و توسط همان حکومتی که نقض حقوق بشر در آن صورت می‌گرفت به چند زبان ترجمه شد و کتاب تبلیغ می‌شد و چند بار هم به چاپ رسید اما در همان زمان آیت‌الله منتظری بدون اینکه در مورد حقوق بشر اسلامی و غیر اسلامی حرفی بزند یا دخالت یا مشارکتی داشته باشد، وقتی آنها داشتند بحث‌هایی می‌کردند که

همزمان خلاف واقعیت‌های جاری در همه کشورهای اسلامی بود. ایشان در مقام قائم مقام رهبری درس‌های مبانی فقهی حکومت اسلامی، در کتابی که برنده کتاب سال شد، به انتقاد از وضع اعدام و زندان و اعترافات تلویزیونی پرداخت. ایشان در درس‌هایی که سال ۱۳۶۴ درباره زندان در نظام اسلامی داشت در دهه‌ای که حقوق بشر در ادبیات سیاسی جامعه غایب بود و کسی از آن حرفی نمی‌زد، به سند بین‌المللی مربوط به حقوق زندانیان استناد می‌کرد و متن کامل آن را در کتابش آورد و تاکید نمود که این سند مهمی است، سند حقوق بشری که جنبه دینی هم دارد.

در درس‌های ولایت فقیه در زمانی که توابعها را برای اعتراف به تلویزیون یا در حسینیه زندان در جشن‌ها و در نمازهای جمعه می‌آوردند، در همین درس‌ها اعترافات تلویزیونی و حتی آوردن توابعها در نمازهای جمعه و جشن‌ها را خلاف شرع و ناقض کرامت، شخصیت و حیثیت افراد می‌دانست. همین کتاب که حاصل درس‌های خارج فقه ایشان بود برنده کتاب سال شد و آیت‌الله خامنه‌ای گفت یک شاهکار فقهی است.

آیت‌الله منتظری هم به حفظ نظام معتقد بود، اما کانون اختلاف این بود که حفظ نظام برای چه؟ حفظ نظام برای نظام (و متنعمین آن) یا حفظ نظام برای حقوق مردم؟ معتقد بود اولی مصداق طاغوت است و دومی همان است که باید باشد.

من همین جا ناگزیرم اشاره کنم ضربه‌ای که عملکرد گروه‌ها و جریاناتی که در ایران، پاکستان، افغانستان، عربستان و غیره به اسلام زدند، اگر همه قدرت‌های مخالف جمع می‌شدند و تریلیون‌ها دلار هم خرج می‌کردند اینقدر موفق نمی‌شدند.

اگر اینها راست می‌گویند همین فردا بیایند اعلام کنند حکومت ما هیچ

ربطی به اسلام ندارد. ما داریم در چارچوب دیدگاه‌ها و خواسته‌های خودمان حکومتداری می‌کنیم.

به نظر من بیش از کسانی که درد و دغدغه انسانیت و تسکین آلام بشری را دارند، مؤمنان، متدینان و روحانیان به آیت‌الله منتظری مدیونند و باید دین خود را ادا کنند. برای اینکه کفایت یک لحظه تصور کنید شخصی به نام منتظری و کارنامه درخشان او در دفاع از حقوق مظلومان وجود نداشت و فقط یک طرف جامعه بود و یک طرف کارنامه حکومت.

منتظری یگانه‌ای بود که باعث شد مؤمنان بتوانند در برابرین وضعیت سرافکننده ساز، سرافراز باشند و بدانند که می‌شود مؤمن و مسلمان بود و در عین حال با این کارنامه حکومتی هم مخالف بود.

بخش پنجم

حقوق بشر و مجازات های اسلام

حقوق بشر و مجازات‌های اسلامی^۱

همراه با پاسخ به شبهه‌ای دربارهٔ محاربه و افساد فی الارض

چکیده

فقیه بلندمرتبه معاصر ما حضرت آیت‌الله منتظری باور راسخی به اصل پویایی تفکر و اجتهاد داشتند که در این عبارت خلاصه می‌شد که مکرر می‌فرمود «انا کل یوم رجل». از همین رو، در مسیر زندگی فکری اش نظریات گذشته را مورد بازنگری و نقد قرار می‌داد و تجربهٔ زیسته وی نیز نقش مؤثری در این راستا داشت.

آیت‌الله منتظری به خاطر همین منش و روش، در دو دههٔ آخر حیات فقهی و فکری خویش به عنوان یک فقیه سنتی و با استفاده از همان روش‌های سنتی اجتهادی، به نظرات بدیعی در میان فقیهان سنتی دست یافتند که می‌توان ایشان را در زمرهٔ فقهای مؤسس به شمار آورد.

هرچند حضرت استاد فرصت بازنگری در همهٔ آرای فقهی علمای سلف و آرای خویش را نیافتند، اما مبانی و اصولی را مطرح کرده‌اند که می‌توان به مدد آنها این بازنگری را ادامه داد و خود نیز همواره این مطالبه را از شاگردانشان داشته‌اند که این راه را ادامه دهند.

۱. این مقاله برای همایش علمی آیت‌الله منتظری و نهج‌البلاغه به مناسبت صدمین سال تولد آیت‌الله منتظری نوشته شد و خلاصه آن در نشست که در تاریخ پنجشنبه ۲۵ خرداد ۱۴۰۲ در تهران، بدون اطلاع‌رسانی قبلی برگزار شد، ارائه گردید.

از آنجا که برخی افراد برای مخدوش کردن جایگاه بلند آیت‌الله منتظری در تحولات فکری اخیر، به پاره‌ای از نظرات ایشان استناد می‌کنند (و البته گاه نظرات را تحریف می‌نمایند) لذا در این مقاله، نخست به ذکر این مبانی و اصول پرداخته، سپس به عنوان مثال به بیان سه مورد از احکام مجازات‌ها و بازنگری‌های ایشان پرداخته شده است: ۱. ارتداد، ۲. قطع ید و ۳. محاربه و افساد فی الارض.

از آنجا که در خصوص این سه مورد، به ویژه محاربه و افساد فی الارض، نقدها و شبهاتی در حد تحریف تاریخی و نظری نیز رخ داده است، در ضمن تبیین نظرگاه استاد به توضیح و دفع این شبهات نیز پرداخته شده و در نهایت به نظر متفاوتی که جرم محاربه را منحصر به شهروندان نمی‌داند و بیشتر متوجه حکومت می‌شمارد اشاره شده است.

در پایان به یک نکته کلیدی در اندیشه آیت‌الله منتظری درباره مجازات‌ها اشاره شده (که می‌توان در زمره اصول مذکور در مقاله هم به شمار آورد) مبنی بر ترجیح عفو و مدارا بر مجازات کردن که یک اصل انسانی و حقوق بشری نیز هست.

مقدمه

مصادیق گوناگونی مانند حقوق زن، ریاست زنان، ارتداد، محاربه و افساد، حکمرانی خوب، قضاوت و حق دادرسی، امنیت، آموزش، عدالت اقتصادی و... همه کم و بیش در شرح نهج البلاغه مورد بحث قرار گرفته‌اند و هر کدام باید مستقلاً مورد بحث و نقد قرار گیرند. در برخی از موضوعات موضع ایشان مضطرب و در پاره‌ای روشن است. برای مثال در باب حجاب از یکسو بر ضروری بودن آن و از سوی دیگر بر اجباری نبودن آن و اینکه اجبار نتیجه عکس دارد و نافرمانی ایجاد می‌کند، و این نافرمانی به دیگر حوزه‌ها نیز سرایت می‌کند (پاسخ به

پرسش‌های دینی، ص ۳۶۰ و ۳۶۴ و ۳۶۵) سخن گفته‌اند که جمع بین این دو به ظاهر مشکل است و با استناد به حق اکثریت نمی‌توان حقوق فردی را در این مورد نقض کرد. اضطراب برخی نظرات فقهی آیت‌الله منتظری درباره حقوق زنان، بستریجاد شبهات تخریبی را علیه ایشان و توسط کسانی فراهم کرده است که مراد فکری‌شان نظراتی به مراتب شبهه‌ناک‌تر داشته، که این موضوع را در مجال دیگری مستقلاً مورد بحث قرار خواهم داد. اما در موضوعاتی چون حقوق زندانیان، حقوق مخالفان، حق تعیین سرنوشت، عدالت قضایی، ارتداد، محاربه و... آیت‌الله منتظری مواضع شفاف‌تری دارند. هرچند درباره ارتداد نیز سیر تحولی داشتند.

چارچوب و ایده مرکزی بحث

آیت‌الله منتظری کتابی دارند به نام *مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر* که بخشی از نظراتشان در زمینه مجازات‌ها در کتاب نام برده بیان شده است. در لابلای آثار دیگر ایشان نیز بحث‌هایی در همین موضوع ارائه شده ولی مقاله پیش رو در صدد تکرار آنچه گفته‌اند نیست. سه نکته‌ای که در این مقاله بدانها پرداخته می‌شود عبارتند از:

۱. مبانی و ملاک‌های فتوایی و رویکرد کلی ایشان در مجازات‌ها.
 ۲. تحول فتاوی آیت‌الله منتظری در موضوع مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر.
 ۳. یک بحث موردی و مصداقی برای دفع برخی از شبهات و انتقادات.
- گرچه شرح نهج‌البلاغه حاوی انواع موضوعات اخلاقی، فلسفی، کلامی، ادبی، تفسیری، تاریخی، سیاسی و اجتماعی است و یکی از آنها نیز موضوع مجازات‌هاست ولی دامنه سخن درباره مجازات‌ها گسترده‌تر از آن است که در شرح نهج‌البلاغه آمده است. نگارنده پیشتر درباره سنگسار (حق حیات، ج ۱، ص ۲۳۶

۲۸۴)، محاربه (همان، ص ۹۸-۱۱۷) و ارتداد (همان، ص ۹۴-۹۷ و فلسفه سیاسی...، ج ۱، ص ۹۳-۱۳۳)، به تفصیل سخن گفته است که می‌تواند پاسخگوی برخی ایرادات باشد، و اینجا فقط بر موضوع قطع ید، ارتداد و افساد و محاربه تمرکز می‌کنم که محل شبهه‌تراشی برخی افراد بوده است.

مبانی نظری

برای تحلیل و فهم نظریه آیت‌الله منتظری مانند هر اندیشمند دیگری، اگر صرفاً به گزینش عبارت یا فتوا و نظری در برش خاصی از حیات فکری وی اتکا شود به بیراهه رفتن است و اصرار بر این بیراهه، دلیلی جز غرض ورزی ندارد. بدون شک آیت‌الله منتظری در گذشته در زمینه احکام مجازات‌ها قائل به همان قول مشهور فقهای شیعه و سنی و آیت‌الله خمینی و دیگر فقهای متأخر بوده‌اند. اما در دهه‌های اخیر، اندیشه آیت‌الله منتظری دچار دگردیسی‌های مهمی شد و افزون بر لزوم توجه به این تطورات، باید مبانی نظری وی را معیار قرار داد که گاهی نافی فتوای وی بوده و این مبانی، حجیتی بیش از فتاوی‌های موردی ایشان دارند.

۱. آیت‌الله منتظری معتقد بود که احکام اجتماعی اسلام، متغیر بوده و برخی از آنها مقتضی زمان خاص یا شرایط خاصی بوده، یا موضوعاً منتفی شده‌اند. برای نمونه در مورد احکام برده‌داری و منتفی شدن موضوع بردگی سخن گفته‌اند (پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۱۷۴). درباره سنگسار و در مقطعی هم درباره ارتداد چنین نظری داشتند و بعدها در مورد ارتداد به نظر عمیق‌تری دست یافتند و آن این بود که اساساً نفس تغییر عقیده، مصداق ارتداد و مجازات نیست بلکه جحد و عناد در تغییر عقیده مذموم است و مجازات اخروی دارد نه دنیوی.

آیت‌الله منتظری چند معیار را برای تشخیص احکام ثابت و متغیر بیان کرده‌اند (پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق، ص ۹۸-۱۰۲) و یا می‌گویند: هدف اصلی و اساسی اسلام از تشریح حدود و تعزیرات، اصلاح جامعه است؛ و تنبیه خلافکاران نیز برای رسیدن به این هدف بوده است. بنابراین چنانچه براساس اجتهاد صحیح و از طریق منابع شرعی برای فقیه ثابت شود که بعضی از حدود یا تعزیرات اختصاص به زمان خاصی داشته، و مثلاً متناسب با جامعه عربستان در زمان بعثت بوده است، در این فرض، شکل آن حکم متناسب با جامعه تحول یافته، تغییر خواهد کرد. بر همین اساس در مورد خصوص تعزیرات، به نظر اینجانب موارد آن منحصر در تعزیرات بدنی نیست و متناسب با ساختار جامعه، شکل‌های آن نیز تفاوت می‌کند، و مواردی همچون تعزیر مالی یا زندان را نیز در بر می‌گیرد؛ بلکه در برخی موارد شامل تذکر مجرم به جرم خود و برخورد‌های منفی با خطاکار نیز می‌گردد (پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۵۰۴ و ۵۰۳).

۲. عدم اجرای حد در صورت وهن اسلام (پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق، ص ۱۰۲ و پاسخ به پرسش‌های دینی، ج ۱، ص ۵۰۲-۵۰۳ و ۴۷۷). یکی دیگر از ملاک‌های مورد نظر ایشان است. درباره سنگسار، یک جا همان فتوای سنتی را داده‌اند (استفتانات، ج ۳، ص ۴۷۰) ولی بعد به عنوان وهن احکام قائل به توقف شده و می‌گویند: «اگر شرایطی پدیدار گشت و در پی آن اجرای حکم رجم، محذوری مانند موهون شدن چهره اسلام و تنفر عمومی نسبت به دین و احکام آن به دنبال داشت به ناچار باید از اجرای آن حکم مطابق روایات باب ۱۰ از ابواب مقدمات الحدود و وسائل الشیعة خودداری شود. مطابق این روایات حضرت امیر(ع) فرموده‌اند: «هیچ حدی نباید در سرزمین دشمن اجراء گردد، زیرا خوف آن هست که شخص مورد حد، تحت تأثیر تعصب قرار گیرد و به دشمن ملحق شود». بعید نیست از تعلیل ذیل این روایت فهمیده شود در هر موردی اگر اجرای حدی

موجب محذوری شود که برخلاف مصالح اسلام و مسلمانان است باید متوقف شود» (پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق، ص ۱۵۷).

۳. دربارهٔ مصالح و مفاسد در استنباط احکام می‌گویند: «معیار در تدوین قوانین و احکام شرعی، مصالح و مفاسد واقعی در متعلق احکام است و وقوف بر همهٔ آن مصالح و مفاسد از عهدهٔ انسان عادی و محدود که از اسرار عالم آگاه نیست خارج می‌باشد» (پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۵۰۳). «اگر فقیه متبحر از ادلهٔ مربوطه توانست ملاک قطعی مجازات اسلامی را کشف نماید و به این نتیجه رسید که مصلحت آن از مصالح متغیری است که با تغییر فرهنگ و شرایط زمان و مکان انسان‌ها قابل تغییر می‌باشد، پس طبعا طبق درک خویش فتوا می‌دهد» (پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۴۷۸ - ۴۷۷). هرچند بعدها این نظر پخته‌تر شده و جمله عدم وقوف بر همهٔ مصالح و مفاسد را تعدیل کرده و گفته‌اند: احکام اجتماعی تبعدی نیستند و این دسته از احکام مصالح و مفاسدی دارد که در نظر عقلا شناخته شده است.

۴. تلازم حکم عقل و شرع را که اصولیین از دیرزمان گفته‌اند بارها مطرح کرده و از جمله می‌گویند: «حکمی که مخالف و متضاد با حکم صریح عقل باشد نمی‌تواند حکم شرعی محسوب شود» (پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۵۵۴). در پاسخ این پرسش که «مگر نه اینکه اسلام توصیه به عدالت و مساوات می‌کند؟ در این صورت آیا دین عادلانه بودن مسائل روزمره را تعیین می‌کند یا عقل سلیم انسان مبنای تشخیص عدالت است؟» می‌گویند: «مفهوم عدالت و تشخیص اکثر مصادیق آن به ویژه در مسائل اجتماعی، یک امر عقلی و قابل درک برای عقول بشری و مورد امضای شرع است، و حتی یکی از ملاک‌های حقانیت هر دینی مطابقت احکام آن با عدالت است (پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۱۴۸) و در ادامه از اینکه راه عقل و دین یکی است سخن گفته‌اند.

۵. اصل سلطه بر خویشتن، اصلی است که در آثار گوناگون ایشان به طور جدی مطرح و استنتاجات حقوقی و سیاسی مهمی داشته‌اند و می‌توان ادعا کرد در تاریخ فقه، فقهی را نمی‌یابیم که این‌گونه وسیع به لوازم و نتایج قاعده سلطه بر نفس توجه کرده باشد. ایشان حق رأی و تعیین سرنوشت و حتی حق آزادی و حقوق مخالفان را از این اصل استخراج می‌کند. بدیهی است اگر در جایی فتوایی از وی صادر شده باشد که با اصل سلطه بر نفس در تعارض باشد باید اعتقاد به این اصل را که مورد توجه ویژه فقیه عالیقدر بوده است ملاک تشخیص نظر ایشان قرار داد.

اجتهاد بنیادین

افزون بر مبانی و ملاک‌های ذکر شده در بالا دو اجتهاد اصولی و بنیادین هم داشته‌اند که نمی‌توان در تحلیل نظر نهایی وی این دو مورد را نادیده گرفت و ولو اینکه شخصا فرصت نکرده باشند آن را به همه فتاوی‌ای خود تسری بدهند؛ یکی فطری بودن حقوق بشر و دوم اصل کرامت انسان.

در کتاب *انتقاد از خود* گفته‌اند: «در بعد علمی یکی از مهم‌ترین اشتباهات ما این بود که حقوق انسان بما هوانسان را در تحقیقات فقهی مورد عنایت قرار ندادیم و از سنت سلف صالح خود پیروی کردم و برخی از بحث‌ها درباره کرامت و حقوق ذاتی بشر را سوغات غرب دانستیم در حالی که بسیاری از این مسائل مأخوذ از شرع بلکه مورد تاکید آیات و روایات است و برخی دیگر لازم است مورد تحقیق و بررسی دقیق قرار گیرد و من در آخرین درس‌های خارجی خود به طور گذرا به این مهم اشاره کردم» (ص ۱۷۳ - ۱۷۴) و در درس‌های سب و بهتان مکرر اشاره می‌کنند که فرصت نکرده‌اند تتبع خود را ادامه دهند و از شاگردان انتظار دارند این پروژه را کامل کنند:

در درس پنجم: «از نظر بنده «انسان بما آنه انسان» یک نحوه حرمتی دارد، منتها می‌توان گفت: حرمت مراتب دارد؛ ایمان برای خودش احترامش محفوظ، انسانیت بما آنه انسانیت هم حرمتی داشته باشد. حالا از باب این‌که تتبع زیاد می‌خواهد من هم فرصت تتبع ندارم، اما اجمالاً بعضی آیات و روایاتی را که به آن‌ها استشهاد می‌شود و ما این‌جا ذکر کرده‌ایم، نوشتیم» (ص ۱۱۴)

در درس ششم: «ما این‌جا به مناسبت سبب این مسئله را عنوان کرده‌ایم، اما تتبع آن از آقایان است. واقعاً یکی از آقایان روی این زحمت بکشد که ببینیم غیر مسلمانان، غیر ذمی، آیا دَمش و مالش و عرضش چگونه است؟» (ص ۱۱۹)

در درس ششم: «من نمی‌خواهم بگویم الآن این مسئله را حل کرده‌ام و جای شبهه ندارد، این مسئله‌ای است که آقایان باید بیشتر روی آن تتبع کنند و فکر کنند. و این مسئله منحصر به آبرو نیست و آن را سرایت می‌دهیم به مال و جان» (ص ۱۲۹)

در درس هفتم: «آن جور هم که باید تتبع بکنیم نکردیم، من فرصتش را هم نداشتم؛ چون این مسئله تاکنون مورد بحث نبوده است؛ من تقاضا دارم از آقایانی که وقت دارند واقعاً این مسئله را تعقیب کنند که آیا انسان بما آنه انسان، با قطع نظر از هردین و مذهبی که دارد آیا کرامت دارد؟ حقوقی دارد یا نه؟ ما عرض کردیم: همین که انسان گل سرسبد عالم طبیعت است و زمینه تکامل و ایمان در او هست، همین زمینه سبب احترام و حرمتش شده است و باید او را احترام و حرمت گذاشت که احترام به انسانیت انسان است» (ص ۱۵۲).

در درس هشتم: «به علاوه روایات زیادی که در این مورد هست، سیره و برخورد ائمه با دشمنان و مخالفین خود دلیل دیگری است. از این هم گذشتیم و تتبع آن را به آقایان می‌سپاریم» (ص ۱۶۱).

۶. در رساله حقوق به حقوق اساسی و بنیادین اشاره کرده و می‌گویند اینها

«محصول ضرورت‌ها و مقتضیات خاص اجتماعی و شرایط زمانی و مکانی نیست و قبل از هر چیز حق‌هایی فطری هستند و لذا فی نفسه ثابت، غیر قابل سلب و ذاتی می‌باشند و انسان‌ها به خاطر انسان بودنشان و به دلیل کرامت انسانی باید از آنها برخوردار باشند. این‌گونه حق‌ها ریشه در قانون‌گذاری یا اراده حکومت ندارند، بلکه ریشه در فطرت داشته و از بدیهیات عقل عملی به شمار می‌آیند و دیدگاه شریعت نسبت به آنها نیز ارشادی است» (رسالة حقوق، چاپ چهارم، ص ۱۵).

۷. اما مهم‌تر از قائل شدن به احکام ثابت و متغیر، وهن و مصالح و مفاسد، آیت‌الله منتظری اجتهاد دیگری داشتند که بحث احکام ثابت و متغیر فرع بر آن است و آن هم این بود که در آخرین درس‌های خارج خود به ابتنای اجتهاد و فقه بر حقوق بشر یا حقوق انسان قائل شده و گفتند مهم‌ترین اشکال فقه هزار ساله ما این است که مبتنی بر دفاع از حق مؤمن بوده در حالی که باید مبتنی بر اصل کرامت انسان و حقوق انسان بما هوانسان باشد (نک: حقوق انسان و سب و بهتان). در پاسخ این سؤال که این نظر شما مستلزم دگرگونی بزرگی در فقه و خط بطلان کشیدن بر برخی از احکام فقهی است، آن را اجتناب ناپذیر می‌دانستند. اما افزون بر این اجتهاد اصولی معتقد بودند که تطبیق آن با فروع و جزئیات هم باید مورد تحقیق قرار گیرد. در بعضی از موارد، خودشان این کار را انجام دادند اما می‌گفتند: من راهی را آغاز کردم که دیگر عمر کفاف نمی‌دهد ادامه دهم و انتظار دارم که شاگردانم این راه را ادامه دهند. یعنی معتقد بودند این اجتهاد بنیادی در مورد اصل کرامت و حقوق انسان باید به همه فقه تسری پیدا کند.

برآیند

اصول هفده‌گانه مطرح شده در نظریه حکومت، سیاست و اجتماع (نک: مبانی مردم‌سالاری، ص ۲۸-۲۹) مانند اصل سلطه بر خویشتن (همان، ص ۲۱۸-۲۱۹)، آزادی،

عدالت، امنیت و... نیز حقوق مخالفان (اسلام دین فطرت، ص ۶۳۵- ۶۳۶) که از سوی آیت‌الله منتظری مطرح شده‌اند نیز در تکمیل این بحث درخور توجه هستند. بنابراین، مبانی و اصولی که استاد برای استنباط مورد استفاده قرار داده‌اند مقدم بر نظرات و فتاوی‌ای ایشان است که برخی از آنها تغییر کرده و با این اصول، هارمونی، سازش و رابطه انداموار یافته‌اند ولی با توجه به وسواس فوق‌العاده ایشان در نظرات و فتاوا، در خصوص برخی از نظرات مجال این هم‌نواسازی را نیافتند.

مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر

۱. قطع ید

افرادی در کسوت طلبگی از موضع دفاع مطلق از هرثمونی فقهی دهه‌ی شصت به نحوی خزننده و زیرکانه می‌کوشند دیدگاه آیت‌الله منتظری را بی‌اعتبار کنند تا جایی که حتی مسئولیت برخی از اعدام‌های آن دوره را به عهده‌ی ایشان بیندازند، تا دامن مراد بپیرایند! به ویژه آنکه چون از منظر اجتماعی بیان صریح نظر خویش را سالب اعتبار می‌بینند این راه را برمی‌گزینند.

بدون شک نقد علمی و سیاسی آیت‌الله منتظری و هر شخصیت دیگری بایسته و سودمند است، و باید به پیشواز آن رفت. زیرا هیچ خدمتی به بشریت بالاتر از نقد نیست اما اگر نقد، پوششی برای کتمان حقیقت باشد بیش از ممنوعیت نقد، جنبه‌ی تخریبی دارد. یکی از این دست نقدها این است که بدون در نظر گرفتن این اصل که نظر هر اندیشمندی، واپسین دیدگاهی است که بیان کرده و همچنین بدون در نظر گرفتن کل جغرافیای فکری و معرفتی و دگردیسی‌های فکری آیت‌الله منتظری به یک نظر در یک برش و مقطع خاص از زمان تمسک می‌کنند و آن را به عنوان دیدگاه وی مورد انتقاد قرار می‌دهند از

جمله اینکه نظر آیت‌الله منتظری را در مورد قطع ید یا افساد فی الارض برای نشان دادن اینکه ایشان مجازات‌های خشن را قبول داشته مطرح می‌کنند تا تعارض با دیگر نظرات انسانی و اخلاقی ایشان را القا کنند.

در اینکه آیت‌الله منتظری در زمانی به قطع ید و قصاص و مجازات محارب اعتقاد داشت تردیدی نیست. در مبانی فقهی حکومت اسلامی (ج ۴، ص ۲۳۷ و ۲۳۸) حکم مشهور فقهی فریقین را بیان کرده‌اند. در رساله استفتائات کشتن مهدور الدم و قطع ید را فتوا داده اند (ج ۳، ص ۴۷۳) که متعلق به دهه هفتاد است. در شرح نهج البلاغه نیز حکم قطع ید آمده است هر چند پس از بحث درباره اینکه «حدود الهی برای تنبیه است نه انتقام جویی» و اینکه «در اسلام، انتقام جویی مذمت شده» این بحث را آورده و سعی کرده‌اند از آن نتایج دیگری مانند عدم جواز اهانت و یا زدن افراد بازداشتی توسط نیروی انتظامی و امنیتی را هم اخذ کنند اما اصل آن مجازات‌ها را قبول داشتند.^۱ و تصورشان این بوده که

۱. اگر می‌بینیم قرآن فرموده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» «و مرد و زن دزد را پس قطع کنید دست‌هایشان را.» برای انتقام جویی نیست تا ما بگوییم خوب مخفیانه این انتقام را از او می‌گیریم؛ وقتی آشکارا و علنی باشد دیگر همه مردم می‌دانند که دست دزد بریده می‌شود و حساب تعارف هم ندارند.

خلاصه ما در مقام انتقام جویی نیستیم و نیروهای ما مانند شهربانی، ژاندارمری، کمیته‌ها، پاسدارها و بسیجی‌ها باید بدانند که مقصود اسلام از این شلاق‌زدن‌ها، دست قطع کردن‌ها، قصاص کردن‌ها و جریمه‌های نقدی انتقام جویی نیست؛ و هنگام برخورد با آنها هیچ‌گاه تسدی و بدزبانی نکنند. به متهمینی که بازداشت می‌کنید کتک نزنید، دشنام ندهید، بد نگویید، آنها را سرزنش نکنید، همه این کارها پیش خدا و رسول خدا (ص) و ائمه معصومین (ع) کراهت دارد و از این کارها خوششان نمی‌آید.

وقتی مثلاً یکی از نیروهای نظامی و انتظامی ما یک نفر مجرم را بگیرد و بزند خلاف بسیار بزرگی را مرتکب شده است؛ دیگر بالاتر از یک قاتل و محارب که نمی‌شود، اگر یکی از نیروهای انتظامی بدون نظر قاضی به قاتل یا محارب یک سیلی بزند و آن قاتل او را حلال نکند این فرد در قیامت عذاب می‌شود. (شرح نهج البلاغه، جلد ۱۱ ص ۲۸)

«اگر این حد به کیفیتی که شارع دستور داده اجرا شود، دیگر دزدی نمی‌شود» (شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۲۷) و چون حکم تابع موضوع است قهراً در صورتی که دلایل تجربی و آماری به ایشان نشان داده می‌شد که این حکم اگر هم در گذشته‌های دور و در جوامع کوچک بازدارنده بوده، اما در این زمان بازدارنده نیست، طبعاً در این نظر درنگ می‌کردند.

تنها ملاحظه این است که اگر در حیات بودند و روند بازنگری در فتاوا بر پایه اصالت حق انسان در برابر نظریه اصالت حق مؤمن و نیز نظریه کرامت ذاتی انسان - به مفهوم حقوق بشری - ادامه پیدا می‌کرد به نظریه دیگری می‌رسیدند. هنگامی که می‌گویند من فرصت تتبع کافی نیافتم و از شاگردان انتظار ادامه این بحث را دارند، یعنی قبول دارند که ادامه این روند لازم بود ولی چون اهل احتیاط و وسواس علمی بودند باید ضمن آن حکم کلی به طور جزئی هم موضوع را بررسی می‌کردند. دو خاطره نگارنده به مثابه شاهدی برگفته‌های نقل شده و تبیین و فهم رویکرد پویای آیت الله منتظری را ذکر می‌کنم.

یکی اینکه وقتی نخستین بار درس‌های ایشان درباره سب و بهتان را که در فاصله ۲۶ شهریور تا ۱۶ مهر ۱۳۸۲ ایراد شد گوش کردم، دریافتم رویداد بزرگی رخ داده که پنهان مانده است. یگانه راه این بود که این بحث به افکار عمومی منتقل شود. چون بحث‌های فنی در حوصله افکار عمومی نیست با خلاصه کردن درس‌ها و تعلیقات و توضیحاتی آن را در اختیار روزنامه شرق قرار دادم که آن زمان تیراژ درخور توجهی داشت و در شماره ۱۱ آذر ۱۳۸۲ تحت عنوان «حقوق بشر یا حقوق مؤمنان» به صورت سرمقاله منتشر و بی‌درنگ از سوی دفتر ایشان در هیأت جزوهای با همین نام چاپ شد. پس از تلخیص درس‌ها همراه با تعلیقات و پیش از انتشار، متن را جهت ملاحظه و تأیید ایشان تقدیم و به محضرشان عرض کردم این اجتهاد شما مستلزم تحولی بنیادی در فقه است و باید تمام

احکام فقهی که مغایر با اصل کرامت انسان است به بایگانی سپرده شود. آیا نتایج و پیامدهای این دیدگاه را می‌پذیرید؟ پاسخشان قریب به این مضمون بود که فقه مقدس نیست، اگر لازم باشد فقه دوباره نوشته شود باید بشود.

خاطرهٔ دوم اینکه «برای شخصی که در افغانستان محکوم به ارتداد شده بود از ایشان استفتاء کرده بودند. ایشان پاسخی به استفتاء داده بودند و تصادفاً من توفیق داشتم در سفری به قم خدمت ایشان رسیدم. پاسخی که به استفتاء داده بودند و هنوز این پاسخ ارسال نشده بود را خدمت بنده عرضه کردند؛ وقتی پاسخ را مطالعه کردم، به ایشان گفتم با این مبنایی که شما اتخاذ کردید و در آخرین درس‌های خارج فقه بیان کردید و گفتید حقوق انسان مبنا است و حقوق انسان مقدم بر مؤمن است مغایرت دارد. به همین جهت ایشان با مسئول دفترشان تماس گرفتند و درخواست کردند که اصل فتوایی که ایشان نوشته بودند را برگردانند و در آن بازنگری کردند. این نشان می‌داد که ایشان به لوازم و نتایج مبنایی که با اجتهاد و تحقیق به آن رسیده‌اند وفادار و پایبند هستند (خاطرات سیاسی، ص ۳۱-۴۲).

با التفات به مقدماتی که تقریر شد، تمایل استاد به تجدید نظر در فتوای قطع ید و اینکه در حال اندیشیدن به موضوع بوده‌اند از اینجا هویدا می‌شود که شرح نامه امام به مالک اشتر که جلد ۱۴ کتاب شرح نهج البلاغه را تشکیل می‌دهد قبلا سه بار به طور مستقل چاپ شده، یک بار در سال ۱۳۶۱ توسط حزب جمهوری اسلامی، یک بار در سال ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷ توسط مرکز جهانی علوم اسلامی و یک بار هم در ۱۴۰۱ توسط انتشارات سرایی، و نکتهٔ قابل توجه این است که در جلد ۱۴ - که دقیقاً مطابق با نسخه چاپ شده در سال ۶۱ و ۶۶ و ۶۷ است - بحث مربوط به حد سارق و یا قطع ید سارق که در نسخهٔ مرکز جهانی علوم اسلامی در سال ۶۷ و نسخهٔ قبل از آن در سال ۶۱ بود، در نسخهٔ جدید (جلد

۱۴ شرح نهج البلاغه که خود آیت الله منتظری در اواخر عمر با زبینی و حذف گردید. این حذف کردن، خود از نشانه‌ها و اماراتی است برای اینکه ترجیح می‌دادند در این قبیل نظرات و فتاوا بیشتر تأمل کنند و اگر هنوز به نظر جدیدی هم نرسیده‌اند، اما نظر قبلی را قبول نداشته و قابل حذف دانسته‌اند. چنان‌که در کتاب *معجزات‌های اسلامی و حقوق بشر* که به زبان عربی هم ترجمه و منتشر شده، رویکردی متفاوتی دربارهٔ معجزات‌ها داشتند.

با وجود مبانی اجتهادی آیت الله منتظری که در بالا ذکر شد به ویژه اجتهاد بنیادین و مهم ایشان در زمینهٔ اصالت حق انسان، دیگر تمسک به اینکه ایشان در زمانی دربارهٔ قطع ید فلان نظر را (که نظر همهٔ فقها بوده) گفته‌اند یا ناشی از بی‌اطلاعی است یا غرض. اگر کسی اهل علم باشد و این تحول را نداند، نقص اوست و اگر بداند و کتمان کند گناه اوست.

۲. ارتداد

معجزات مرتد در میان فقیهان شیعه و سنی مجمع علیه بوده و تنها اختلاف میان آنان در بحث مرتد ملی و مرتد فطری است. آیت الله منتظری نیز در جلد دوم شرح *نهج البلاغه* ذیل خطبه ۲۲ دربارهٔ جنگ جمل در اشاره خیلی کوتاهی دربارهٔ اینکه چرا حکم مرتد فطری قتل است؟ آورده‌اند «اینکه می‌گویند مرتد فطری را باید کشت برای این است که اگر در جامعه رها شود، جامعه آلوده می‌شود، و فساد او جامعه را پر می‌کند و در جامعهٔ اسلامی تزلزل فکری ایجاد می‌کند. لذا اگر توبه هم نکند و توبه‌اش پیش خدا پذیرفته شود باز هم حاکم این ماده فساد را برمی‌دارد، تا افراد به فکر گرایش به افکار الحادی نباشند و این حالت در جامعه به وجود نیاید. بنابراین اگر می‌بینیم اسلام در مورد مرتد فطری سخت گرفته برای این است که او مثل مادهٔ سرطان است» (ج ۲، ص ۳۵۹). این

سخن مربوط به درس ۱۹ آبان ۱۳۶۱ یعنی اوج ترورهای سیاسی است. گرچه آیت‌الله خمینی و بسیاری از فقها تا آخر بر همین نظر سنتی فقهی در باب ارتداد ماندند و از قضا در سال ۱۳۵۸ درباره مجازات اعدام، همین تعبیر «از بین بردن سرطان» را به کار برده‌اند، ولی برخی پیروانشان بدون توجه دادن مخاطب خود به این نکته، به نقل نظرات قبلی آیت‌الله منتظری درباره ارتداد که همان نظر فقیهان دیگر بوده، می‌پردازند تا تخطئه‌اش کنند در حالی که:

اولا در پاورقی همان صفحه از کتاب افزوده‌اند: «ارتداد دورکن دارد: یکی علم و یقین شخص به حقانیت اسلام و دیگری جبهه‌گیری عملی در مقابل آن. 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 کسی مرتد نمی‌شود» (ج ۲، ص ۳۵۹).

ثانیا آیت‌الله منتظری در طول ۲۰ سال قبل از رحلت به کرات در نوشته‌های گوناگون به نقد نظریه ارتداد پرداخته‌اند و در سیر دگرذیسی از تاریخی کردن موضوع در مقاله «در باب تزاحم» (کیان، ش ۴۷، مورخ ۱۳۷۸) و توجیه سیاسی ارتداد که اساسا حکم قتل مرتد را (علاوه بر تعلق آن به گذشته) یک حکم سیاسی با انگیزه سیاسی قلمداد می‌کند نه یک امر عقیدتی برای خارج ساختنش از جهان جدید تا اینکه اساسا ارتداد به معنای تغییر عقیده فی نفسه جرم نیست تا مجازات داشته باشد رسیده‌اند و به طور کلی اساس فتوای مجازات مرتد را به چالش کشیده‌اند.

خلاصه سخن ایشان این است که در رساله حقوق که چاپ نخست آن در

۱. آیت‌الله خمینی در سخنرانی در جمع طلاب مدرسه فیضیه و مبلغان در تاریخ ۷ تیر ۱۳۵۸ می‌گوید: یک غده سرطانی که در یک بدن باشد، برای اصلاح بدن آن غده را باید بیرون آورد... باید برای تهذیب جامعه، برای حفظ جامعه، این غده سرطانی را باید از این جامعه دور کرد. دور کردنش هم به این است که اعدامش کنند (صحیفه امام، ج ۸ ص ۳۳۱-۳۳۳).

پاییز ۱۳۸۳ منتشر شد، پس از گفتاری 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. هر انسانی بالفطره در پیدا نمودن هر اندیشه و استمرار آن قابل تحمیل و اکراه نخواهد بود. 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. اما صرف بازگشت یا تغییر دین و اندیشه، اگر از روی عناد با حق و مستلزم عناوین جزایی و کیفری نباشد، خود مستقلانمی‌تواند مجازات کیفری دنیوی را در پی داشته باشد. بنابراین مجرد اندیشه و اعتقاد یا تغییر 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 و افترا و مانند آن مربوط نیست (فلسفه سیاسی - اجتماعی آیت‌الله منتظری، ص ۱۳۸ - ۱۳۹). در گام بعدی می‌گوید: «ارتداد با تغییر عقیده تفاوت ماهوی دارد و انتخاب دین و تغییر آن غیر از ارتداد است». و سرانجام در کتاب *اسلام دین فطرت* که چاپ نخست آن در ۱۳۸۵ منتشر شد به جمع‌بندی همه نظرات پیشین خویش درباره ارتداد پرداخته و می‌گویند: «ملاک حکم مرتد، تغییر اعتقاد قلبی نیست، زیرا انتخاب عقیده تابع مقدمات خود است. لذا تردید در احکام ضروری یا اصول اعتقادی، مصداق حکم مرتد نیست به ویژه که با اختلاف زیاد برای مسلمان 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 (اسلام دین فطرت، ص ۶۰۳ تا ۶۹۵).

از آن رو که سیر دگرذیسی نظرات فقهی آیت‌الله منتظری در کتاب فلسفه سیاسی اجتماعی به تفصیل ذکر شده است به همین مختصر بسنده کرده و می‌گذرم.

نکته‌ای که بایسته است افزوده شود اینکه، حتی پیش از این تحولات در اندیشه فقهی آیت‌الله منتظری و زمانی که هنوز همان دیدگاه سنتی را داشتند که همه فقه‌های متقدم و متأخر از جمله آیت‌الله خمینی تا آخر بر آن بودند و صرف تغییر عقیده و خروج از دین حتی در مواردی که فردی خود را مسلمان می‌دانست اما در موضوعی به تردید یا انکار رسیده بود را مصداق ارتداد و موجب مجازات مرگ می‌دانستند، اما آیت‌الله منتظری در شرح نهج‌البلاغه در بیان مصداق سه گانه «الا بالحق» در آیه ۳۳ سوره اسراء^۱ می‌گویند: «یکی از مصادیق آن ارتداد است» و می‌افزایند: «اینکه مرتد شود و از دین اسلام بیرون رفته باشد. البته اینکه بی‌جهت به کسی نسبت ارتداد بدهند موجب مرتد شدن شخص نمی‌شود، بلکه باید واقعا از دین اسلام بیرون رفته باشد. و حکم ارتداد هم حکمی نیست که صرفاً حوزه اعتقادی را شامل شود؛ بلکه همان‌طور که در جای خود به تفصیل گفته‌ایم حکمی سیاسی است که مصادیق آن محاربان توطئه‌گری بوده است که هدم اساس اسلام را هدف قرار داده بودند» (شرح نهج‌البلاغه، ج ۸ ص ۷۱).

۳. محاربه و افساد فی الارض

در آیه معروف به آیه محاربه و افساد آمده است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ

۱. «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا»: و هرگز نفس محترمی که خدا قتلش را حرام کرده مکشید مگر آنکه به حکم حق مستحق قتل شود، و کسی که خودش به مظلومی و ناحق ریخته شود.

خَلْفَ أَوْ يَنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (مانده / ۳۳). این آیه برای توضیح حکم اعدام به جرم افساد است که در آیه قبل مطرح شده است.

موضوع مجازات محاربه است یا افساد فی الارض؟

درباره آیه محاربه دو پرسش وجود دارد: یکم اینکه آیا افساد در این آیه از نظر مجازات موضوعیت دارد یا طریقیست؟ یعنی آیا افساد بماهو افساد موضوع مجازات است یا عناوین خاص جزایی که بدان ملحق می‌شود؟ دوم اینکه آیا مفسد فی الارض در تمام موارد حکم محارب را دارد؟

آنچه از آیات و روایات و قوانین موضوعه و عقل به دست می‌آید این است که، مجازات‌ها هیچگاه برای عناوین کلی و مبهم وضع نمی‌شوند. بلکه مجازات‌ها باید برای عناوین خاصی از جرائم در نظر گرفته شوند: مانند حکم «الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور / ۲) و یا حکم «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مانده / ۳۸).

در کلیه قوانین بشری نیز قانون‌گذاری به همین کیفیت است و در جایی دیده نشده است که قانون‌گذار بگوید مفسد را باید اعدام کرد بلکه می‌گوید قاتل را باید مجازات کرد، چون مفسد است. و یا محارب را باید مجازات کرد چون مفسد است. بنابراین «مفسد فی الارض» خودش موضوع حکم نیست و نه مفسد بماهو مفسد، بلکه مفسد بماهو زان یا بماهو ساحر یا بماهو محارب است که موضوع حکم قرار می‌گیرد. در این صورت زانی و ساحر و محارب موضوع حکم قرار گرفته است. در هیچ موردی از فقه دیده نمی‌شود که مفسد مستقلاً موضوع حکمی از احکام قرار گیرد و با توجه به اینکه مفسد فی نفسه نمی‌تواند خود موضوع مجازات قرار گیرد، نیازی به تعریف آن هم نیست زیرا چیزی را لازم

است تعریف کرد که از نظر شرعی و قانونی حکمی بر آن مترتب گردد و مفسد چنین نیست.

در دوره جمهوری اسلامی در ایران غالباً کلمه محارب و مفسد را به جای یکدیگر بکار می‌بردند و آنچه سبب این اشتباه شده برداشت ناصحیحی از آیه ۳۳ سوره مائده است مبنی بر اینکه در آیه دو موضوع ذکر شده است: ۱. محاربه، ۲. افساد فی الارض.

اگر بپذیریم مفسد بماهو مفسد مصداقاً می‌تواند موضوع مجازات خاصی قرار گیرد، اما در خصوص این آیه نمی‌تواند چنین باشد، زیرا لازم می‌آید ذکر محاربه لغو گردد. اگر حکم «مفسد محارب» و حکم «مطلق مفسد» یکی باشد، قید محاربه در آیه لغو خواهد بود. همچنین با توجه به احتیاطی که شارع درباره دماء (خون‌ها) فرموده است نمی‌توان چنین تفسیر موسعی را پذیرفت (با الهام از نظرات مرحوم آیت‌الله مرعشی). «از قرار گرفتن آیه محاربه بلافاصله بعد از آیه ۳۲ سوره مائده به دست می‌آید که جواز قتل محارب به خاطر این است که محاربه از مصادیق افساد است و در حقیقت «افساد» ملاک و موضوع حکم می‌باشد» (پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۵۱۰).

طرح یک شبهه درباره محاربه و افساد

یکی از شبهاتی که بسیار مطرح کرده‌اند این است که: امام خمینی مخالف اعدام مفسد فی الارض بود و فقط محارب را در صورتی که قتل کرده باشد مستحق اعدام می‌دانست، ولی آیت‌الله منتظری قائل به اعدام مفسد فی الارض بود. از این مقدمه چنین نتیجه می‌شود که گویی آیت‌الله منتظری صرف افساد بدون محاربه و یا محاربه‌ای که منجر به قتل نشده اما افساد به شمار می‌رود را برای مجازات اعدام کافی می‌دانست. لذا در دهه ۶۰ برای اعدام مجرمان مواد مخدر و دیگر مجرمانی که

مرتکب قتل نشده بودند به فتوای آیت‌الله منتظری عمل می‌کردند و همین فتوا دلیل وفور اعدام‌ها بود. این سخن را تاکنون چند نفر بیان کرده‌اند.^۱

۱. از جمله این افراد آیت‌الله سید محمد بجنوردی و... بودند. «در جلد ۲۰ صحیفه امام، صفحه ۳۹۷ آیت‌الله موسوی اردبیلی در سال ۶۶ استفتایی از امام خمینی می‌کند؛ مبتنی بر اینکه با توجه به اینکه نظر فقهی امام خمینی اعدام شخص مفسد نیست؛ شورای عالی قضایی اجازه عمل بر اساس نظر آیت‌الله منتظری را داشته باشد که اعدام مفسد فی الارض را جایز می‌دانند. متن استفتا به این شرح است: بسمه تعالی. حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی - دام عزه. اعدام شخص مفسد که در نظر مبارک مورد احتیاط است به نظر آیت‌الله منتظری جایز است و این مسئله در محاکم قضایی مورد احتیاج است. اگر اجازه می‌فرمایید در مراجع قضایی طبق نظر ایشان عمل شود. ادام الله عمرکم الشریف. عبدالکریم موسوی ۶۶/۷/۹. در ادامه پاسخ امام خمینی نیز به شرح زیر آمده است: بسمه تعالی. مجازید بر طبق نظر شریف ایشان عمل نمایید. روح الله الموسوی الخمینی ۶۶/۷/۹.

در گفتگویی با آیت‌الله سید محمد بجنوردی پس از اشاره به مطلب فوق پرسیده شده است: در آن دوران شما رئیس دادگاه عالی و عضو شورای عالی قضایی بودید؛ از این منظر بر احکام اعدام در زمان حیات امام خمینی نظارت داشتید؛ در دادگاه عالی، بر اساس کدام رأی فقهی عمل می‌کردید؟ آقای منتظری یا امام خمینی؟

آیت‌الله بجنوردی: اصلاً امام حکم اعدام برای مفسد فی الارض را قبول نداشت. نظر ایشان در این باره این بود که عنوان مفسد فی الارض به خودی خود، عنوان مجرمانه‌ای که مستحق اعدام باشد نیست. در کتاب «تحریر الوسیله»، ایشان می‌نویسند که: «المحارب: هو کلّ من جرّد سلاحه او جهّزه لاختافة الناس و ارادة الافساد فی الارض؛ فی برّ کان او فی بحر، فی مصر او غیره، لیلاً او نهراً»؛ (تحریر الوسیله «دو جلد در یک جلد»، ص ۸۸۹، مسئله ۱) در این جمله «و» عطف آمده، یعنی در اینجا موضوع مرکب از حمل اسلحه، شرارت و فساد است و نفس افساد فی الارض، موضوع نیست. من شخصاً از ایشان برای دادگاه عالی قضاات استفتاء کردم که آیا قاچاقچیان مواد مخدر مستحق اعدام هستند یا خیر؟ که ایشان فرمودند: «چنانچه حمل اسلحه، شرارت و فساد کنند.» یعنی ایشان، نفس مفسد را به تنهایی به عنوان یک جرم مستقل [با مجازات اعدام] قبول نداشتند.

مذاق امام این بود. مبنای فقهی آن هم همان طور که خدمتتان عرض کردم و در «تحریر الوسیله» آمده این‌گونه است که فردی اسلحه بکشد، در جامعه ایجاد رعب و وحشت کند و در زمین فساد کند. در قرآن هم که از همه مهم‌تر است این‌گونه آمده: «إنما جزاء الذین

پیرو اظهار این نظرات، یک جوان مجری در تلویزیون دولتی ضمن اشاره به مصوبه ۲۲ مرداد ۱۳۹۶ مجلس شورای اسلامی درباره تخفیف مجازات بخشی از محکومان به اعدام در جرایم مواد مخدر، فرصت عقده‌گشایی یافته و مدعی شد: «روز گذشته پس از گذشت حدود ۳۰ سال، حکم اعدام برای حاملین فقط ۳۰ گرم هروئین لغو شد! مراجع قضایی طبعاً باید براساس فتوای امام خمینی عمل می‌کردند که اتفاقاً در مورد اعدام مفسدین، ایشان به «احتیاط» حکم کرده بودند. ولی مبنای این اعدام‌ها فتوای مرحوم حسینعلی منتظری بوده که توسط مرحوم موسوی اردبیلی در سال ۶۶ به مراجع قضایی اعلام شده است. گفته می‌شود این حکم با پیگیری مرحوم هاشمی رفسنجانی در مجمع تشخیص مصلحت نظام تصویب شده است. با لغو حکم اعدام، بیش از ۵ هزار نفر مشمول تخفیف مجازات شده و از اعدام نجات می‌یابند، ولی معلوم نیست چند نفر تا به حال اعدام شده‌اند. ان شاء الله که مرحوم منتظری براساس اجتهاد حکم به اعدام داده و عقابی ندارند، ولی فقط عجیب است چطور از کسی که فتوای او خلاف فتوای امام مبنای اینهمه اعدام بوده، به عنوان فقیه ضد اعدام



یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الأرض فسادا» در اینجا هم «و» او عطف است. «یحاربون الله ورسوله» را فقها همان «جَزَد سِلَاحَهُ او جَهَّزَهُ لِاخَاةِ النَّاسِ»، معنا می‌کنند. بنابراین حضرت امام، حکم اعدام برای مفسد را قبول نداشت و در این ۹ سالی که من در شورای عالی قضایی بودم، احکام اعدام را هم بعد از اینکه مراحل آن در دادگستری انجام می‌شد، نظارت می‌کردم تا بینم با اصول مطابقت دارد یا خیر که در خیلی از موارد هم می‌شد، ایراد می‌گرفتم و به دیوان عالی کشور بر می‌گرداندم تا مجدداً رسیدگی کنند. در آنجا هیچ وقت یاد نمی‌آید که حکمی را که به عنوان مفسد فی الارض باشد، امضاء کرده باشیم. چون دادگاه‌ها موظف بودند طبق «تحریر الوسیله» عمل کنند. اما چون اصرار برخی از بزرگان این بود که برخی که مستحق اعدام هستند، اعدام شوند، امام به فتوای آقای منتظری ارجاع می‌دادند (پایگاه اطلاع‌رسانی و خبری جماران ۱۳۹۲/۱۲/۲۳)

یاد می‌شود؟! کاش به فتوای امام عمل شده بود».

فارغ از دیدگاه نگارنده، درباره‌ی الغای مطلق اعدام که در کتاب‌ها و مقالات چندی تقریر شده‌اند در اینجا در خصوص آنچه به آیت‌الله منتظری نسبت دادند توضیح می‌دهم که واقعیت چیست؟

واقعیت در غبار تحریف

نوزده سال قبل (۱۳۸۱) در پیش‌نویس جلد نخست کتاب *حق حیات*، نظر آیت‌الله منتظری را در این زمینه نوشتم. نکته‌ی مهم این است که پیش‌نویس کتاب، قبل از انتشار به رؤیت ایشان رسیده بود و هیچ مخالفتی با آن نداشتند، و فقط به دلیل اینکه نگارنده در زندان بود توصیه کردند هرچند بحث علمی است، اما اگر بهانه‌ای برای ادامه حبس شود، انتشار آن را مصلحت نمی‌دانند. پرروشن است که وقتی سال‌ها بعد مشاهده کنیم افرادی برای ماستمالی کردن اعدام‌های دهه‌ی ۶۰ می‌گویند: این اعدام‌ها به استناد فتوای آیت‌الله منتظری انجام شده، در حالی که فتوای امام خمینی با آن مخالف بوده است، این سخن غرض‌آلود پنداشته شود.

جالب اینکه آیت‌الله منتظری خود در همان دهه در حیات بوده و موضع‌گیری‌های روشنی داشته و به گفته آقای احمد منتظری (در پاسخی که به این اشکال داده‌اند) مرحوم آیت‌الله منتظری اصولاً بر صدق عنوان افساد نسبت به بسیاری از جرائم که قضات عنوان افساد به آن می‌دادند، اشکال داشته و اساساً به همین خاطر کارش به اختلاف و نهایتاً برکناری یا کناره‌گیری از قدرت انجامیده است.

خود آیت‌الله منتظری در پاسخ این پرسش که: «حضرت امام در مسائل سیاسی و اجرایی کشور ارجاعاتی را به حضرت‌تعالی داشتند، همان‌گونه که در مسائل فقهی احتیاطات و بعضی مسائل مشخص فقهی را به حضرت‌تعالی ارجاع فرموده بودند؛ اگر مواردی از آنها را در نظر دارید بفرمایید» می‌گویند: «... یکی هم

راجع به حکم مفسد فی الارض بود؛ که به نظر من نفس مفسد فی الارض بودن در حکم اعدام موضوعیت دارد و ایشان این را کافی نمی‌دانستند، به همین جهت گفته بودند این مسئله را طبق فتوای فلانی عمل کنید. عقیده من این است که محارب هم از مصادیق مفسد است، منتها مفسد نه به این وسعت که هرکس هر کار خلافی کرد بگوییم مفسد فی الارض است. بلکه مفسد کسی است که به طور کلی وضع اجتماعی جامعه را به هم می‌زند، بالاخره در این مورد هم گفته بودند به فلانی مراجعه کنید» (خاطرات، ج ۱، ص ۴۸۸ - ۴۸۹). این پاسخ کلی است و در زیر به شرح جزئیات بحث می‌پردازیم و برای روشن شدن بی‌انصافی (اگر نگویم غرض‌ورزی) مدعیان درخواست دارم به تاریخ نقل قول‌هایی که در پی می‌آید توجه دقیق و بایسته شود.

۱. استفتاء از آیت‌الله منتظری و رجوع به فتوای ایشان مربوط به ۹ مرداد ۱۳۶۶ و برکناری ایشان از حکومت از آغاز فروردین ۱۳۶۸ به بعد است. توجه به این دو تاریخ در بحث‌های بعدی نوشتار اهمیت دارد.

پیرو نظر آیت‌الله خمینی، از سوی رئیس دیوانعالی کشور، بخشنامه‌ای به شماره ۶۴ / ۱۱ ب - ش مورخ ۲۰ / ۸ / ۱۳۶۴ به دادگاهها صادر گردید و در تاریخ ۹ مهر ۱۳۶۶ نیز ریاست دیوانعالی کشور در مورد مرتکبین جرایم مواد مخدر، موضوع را طی بخشنامه‌ای به دادگاهها و دادسراهای انقلاب اسلامی سراسر کشور ابلاغ نمود، که تا زمان برکناری آیت‌الله منتظری تنها یکسال و ۵ ماه فاصله داشت، در حالی که هم در سال‌های پیش از آن و هم تا سه دهه پس از آن، اجرای این مجازات بدون هیچ ارتباطی به آیت‌الله منتظری و با نظر رهبری اول و دوم جمهوری اسلامی اجرا شده است.

۲. این بحث چنان‌که در بخشنامه صادره نیز تصریح شده دربارهٔ محکومان مواد مخدر بوده و نه متهمان سیاسی و چنان‌که در سطور بعد خواهد آمد چنین

نبود که مجاز باشند هر معتاد و قاچاقچی یا هر خلافکاری را به عنوان مفسد فی الارض اعدام کنند.

۳. در دهه ۶۰ و مدت‌ها پیش از استفتاء از آیت‌الله منتظری، در دستگاه قضایی، احتکار را مصداق افساد می‌دانستند و برای آن مجازات شدید تا حد اعدام هم مقرر می‌شد و بعد از آن - در دوره برکناری آیت‌الله منتظری از قدرت و سکانداری رهبر دوم جمهوری اسلامی - نیز با تصویب قانون جرائم اقتصادی و جعل عنوان تروریست اقتصادی به این مجازات وجهه قانونی بخشیدند، اما در حالی که ادعا می‌شود به استناد استفتاء از آیت‌الله منتظری در سال ۱۳۶۶ افرادی را که پیش از این استفتاء بدون اینکه قتلی هم انجام داده باشند به عنوان مفسد اعدام می‌کردند، اما خود ایشان در سال ۱۳۵۹ اعدام برای جرائم اقتصادی را - که از مصادیق افساد به شمار می‌رفت - رد می‌کند و خلاف اصل تناسب جرم و مجازات می‌داند و به استناد سخنی از امام علی (ع) می‌گوید: «حالا اگر یک کسی احتکار کرده اول باید او را آگاه کنی و نهی نمایی؛ زیرا آن شخص شاید نداند که این جنس کمیاب است، باید بداند که احتکار نکند.» «قارف الشئیء» یعنی نزدیک چیزی رفت. «نکال» به معنای عذاب و عقوبت است؛ «نکل به» یعنی عذابش کن، نه اعدام؛ عقوبت و عذاب باید به اندازه‌ای باشد که جلوی مفسده گرفته شود؛ و باید با نحوه عمل سنخیت داشته باشد» (شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۲۵۴).

طرفه اینکه تا همین امروز که ۳۵ سال از برکناری فقیه عالیقدر گذشته و وی مغضوب نظام بوده است همچنان اعدام به جرم افساد فی الارض برای جرایم اقتصادی اجرا می‌شود و اعدام افرادی به جرم سلطان سکه و سلطان قیر بودن انجام شده است، ولی برخی از روحانیون در حالی به یک نظریه فقهی از آیت‌الله منتظری خرده می‌گیرند که نه آنچه انجام شده با فتوای ایشان منطبق بوده و نه

ایشان بر همان فتوا در مثل مواد مخدر مانده‌اند، اما همین حضرات به اعدام‌های انجام شده در جرائم اقتصادی هیچ اعتراضی نمی‌کنند زیرا آگاهند چه کنشی موجب خوشایند چه کسانی واقع می‌شود.

۴. درست در همان زمان که آیت‌الله منتظری چنین فتوایی داشتند با بسیاری از اعدام‌ها مخالفت کرده‌اند، نه چنان‌که مشهور شده است فقط با اعدام‌های ۱۳۶۷ مخالفت کرده‌اند که مغرضان آن را ناشی از اعدام سید مهدی هاشمی در سال ۶۶ می‌دانند بلکه در سال ۱۳۶۰ نیز در اعتراض به اعدام‌های سیاسی به رهبرانقلاب نامه نوشته‌اند.

در سال ۱۳۶۰ که ایشان از سوی مردم به عنوان شخص دوم انقلاب شناخته می‌شدند و هنوز عنوان رسمی قائم مقامی برای ایشان مطرح نگردیده و هنوز مسئله استفتاء از ایشان در خصوص افساد فی الارض به میان نیامده بود، در نامه‌ای به تاریخ ۵ مهر ۱۳۶۰ به آیت‌الله خمینی درباره شکنجه و اعدام زندانیانی که متهم به محاربه شده بودند اعتراض کردند (ر.ک: خاطرات، ج ۲، پیوست ۱۲۸). تاریخ این نامه درست سه ماه پس از انفجار حزب جمهوری اسلامی و شهادت فرزندان به دست همان گروه تروریستی بود. پس از آن نیز تا سال ۱۳۶۶ چندین نامه در خصوص اعتراض به وضعیت زندان‌ها و اعدام‌ها به مقام رهبری و مسئولان نوشته‌اند، در حالی که ارجاع قوه قضاییه به فتوای ایشان درباره محاربه و افساد مربوط به ۹ مرداد ۱۳۶۶ است که نشان می‌دهد ارجاع در این فتوا نیز در اوج نارضایتی ایشان از وضع زندان‌ها و اعدام‌ها بوده است. چگونه می‌خواهند اعدام هزاران مجرم مواد مخدر را به ایشان نسبت دهند؟

۵. اصولاً اعدام صدها متهم مواد مخدر پیش از ارجاع به فتوای آیت‌الله منتظری صورت گرفته بود و نیز بسیاری از قضات دادگاه انقلاب و همچنین آیت‌الله خلخالی به استناد اینکه حاکم شرع مأذون از ولی فقیه بود، با تأیید و

حمایت رهبر انقلاب صدها حکم اعدام برای مجرمین یا متهمین مواد مخدر را پیش از این ارجاع، صادر و اجرا کرده بودند.

۶. همچنین آیت‌الله منتظری در نیمه اول دهه ۶۰ و مدت‌ها پیش از آن استفتاء و ارجاع در فتوای افساد فی الارض (۹ مهر ۱۳۶۶) درباره اعدام‌های غالباً غیرسیاسی، یک هیئت عالی را در قم تشکیل دادند^۱ که به گفته آقای محمدی

۱. متأسفانه در هیچیک از دفعاتی که آیت‌الله منتظری به خاطره تشکیل این هیات اشاره کرده سپس نقل قول مزبور از آقای محمدی گیلانی را داشته‌اند، تاریخ رخداد مشخص نیست در حالی که در بررسی‌های تاریخی حتی تفاوت روزها اهمیت دارند چه رسد به تفاوت سال‌ها. ابتدا گمانه زنی می‌شد که در حدود ۱۳۶۴ تا ۱۳۶۵ باشد (که قبل از استفتای مربوط به ارجاع در حکم محاربه و افساد فی الارض است) اما از آنجا که آیت‌الله منتظری در کتاب خاطرات خود اشاره کرده‌اند که تشکیل این هیات پس از دیداری با آیت‌الله خمینی و انتقاد ایشان از وضعیت زندان‌ها و احکام فراوان اعدام بوده و به دلیل این انتقادات، رهبر انقلاب پیشنهاد می‌کنند که آیت‌الله منتظری خود به این موضوع رسیدگی کنند و ایشان نیز هیاتی متشکل از محمدی گیلانی، ابطحی کاشانی، قاضی خرم‌آبادی و سید محمد موسوی بجنوردی را تعیین کرده‌اند، جستجویی درباره تاریخ این دیدار انجام گردید. گرچه تاریخ دیدار هنوز یافت نشده اما به تاریخ ۲ خرداد ۱۳۶۲ برابر با ۱۰ شعبان ۱۴۰۳ نامه‌ای از شورای عالی قضایی به آیت‌الله خمینی نوشته شده که به نظر می‌رسد در ارتباط با تشکیل همین هیات باشد:

حضور مبارک حضرت آیت‌الله العظمی بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی مدظله‌العالی طبق اطلاع واصل، جناب آیت‌الله منتظری به منظور اصلاح امور زندان‌ها و زندانیان، ستادی را از حضرات آقایان ابطحی، گیلانی، کریمی، طاهری و قاضی تشکیل داده است. شورایی قضایی این امر را تأیید و موافقت خود را به حضور مبارک تقدیم می‌دارد. موسوی اردبیلی، یوسف صانعی، مرتضی مقتدایی.

پاسخ آیت‌الله خمینی: بسمه تعالی. موافقت می‌شود. ۶۲/۳/۲ روح‌الله الموسوی‌الخمینی (صحیفه امام، ج ۱۷، ص ۴۵۰)

کتاب صحیفه امام در پاورقی همین صفحه افزوده است «این ستاد پیرو فرمان امام خمینی، بیانیه هشت ماده‌ای و دستور ایشان در رسیدگی به امور زندان‌ها، تشکیل گردید». به نظر می‌رسد نویسنده پاورقی از زمینه اصلی تشکیل این ستاد اطلاع دقیقی نداشته زیرا هرچند تشکیل این ستاد پس از فرمان هشت ماده‌ای است اما دلیل تشکیل ستاد نبوده است.

گیلانی ۶ هزار نفر نجات پیدا کردند (برای تفصیل این مطلب بنگرید به: خاطرات آیت‌الله منتظری، ج ۱، ص ۵۲۲-۵۲۴، نیز: انتقاد از خود، ص ۱۰۷).

۷. آیت‌الله منتظری برخلاف ادعای مطرح شده، هیچگاه افساد فی الارض را مستقلاً عنوان مجرمانه نمی‌دانستند، و اگر جایی با عنوان مستقلی از آن ذکر کرده‌اند به این معنا نبود که محاربه و افساد دو عنوان مستقل‌اند بلکه محاربه را مصداقی از افساد می‌دانستند. رساله‌ توضیح المسائل ایشان که سال ۱۳۶۲ منتشر شد و چند سال پیش از استفتای مذکور بود در مسئله ۳۲۰۳ تا مسئله ۳۲۰۹ احکام محارب را بیان کرده است. در مسئله ۳۲۰۳ می‌گوید: «اگر شخص توانای بالغ و عاقل با شمشیر برهنه یا سلاح دیگری به منظور ترساندن مردم و برهم زدن نظم اجتماعی یا ترور اشخاص و یا غارت دارایی مردم آشکارا به آنان یورش آورد، و یا به منزل، مغازه و یا محل کار آنان هجوم آورد و آن را به آتش بکشد «محارب و مفسد» است» چنان‌که ملاحظه می‌شود این دو عنوان مستقل ذکر نشده‌اند.

در مسئله ۳۲۰۴ صراحت دارد که صرف محاربه و افساد مجازات سلب حیات ندارد و «اگر با سلاح یورش آورده و کسی را کشته باشد او را بکشند، و اگر فقط مال مردم را غارت کرده، مال را از او پس بگیرند و دست راست و پای چپ او را قطع کنند، و اگر کسی را مجروح کرده پس از قصاص تبعیدش کنند، و اگر یورش آورده ولی موفق به کاری نشده فقط تبعیدش کنند، و اگر خواست به بلاد کفر فرارکنند جلوی او را بگیرند.

در مسئله ۳۲۰۶ هم عنوان مفسد و محارب را توأم می‌آورد نه دو عنوان

فرمان هشت ماده‌ای در تاریخ ۴ دی ۱۳۶۱ صادر شده است ولی این ستاد در ۲ خرداد ۱۳۶۲ تشکیل شده است لذا دیدار آیت‌الله منتظری با رهبر انقلاب و انتقاد از وضعیت زندان‌ها یا پیش از فرمان هشت ماده‌ای (و مؤثر در صدور آن فرمان) یا پس از آن (در بیان بی‌اعتنایی نهادهای امنیتی و قضایی به این فرمان) بوده و منجر به تشکیل هیات یاد شده گردیده است.

مستقل، و هر محاربه و افسادی را نیز موجب حد نمی‌داند و می‌گوید: «ملاک در محارب و مفسد بودن تصمیم فاعل بر افساد و صدق عرفی انتساب فعل به اوست، هرچند به نحو تسبیب باشد. بنابراین اگر در کنار فاعل مباشر یا سبب ضعیف سبب قویتری وجود داشته باشد، صدق مفسد و محارب بر افراد ضعیف و زیر دست که از خود تصمیم ندارند نوعاً محل اشکال است. و با اندک شبهه‌ای در تصمیم فاعل بر افساد یا صدق عرفی انتساب، حد مفسد بر او جاری نمی‌شود، هرچند از طرف حاکم شرع تعزیر و مجازات و اگر قاتل باشد قصاص می‌شود».

در مسئله ۳۲۰۷ می‌افزایند: «در مواردی که دانسته شود یا احتمال داده شود عمل شخص ناشی از ضرورت اقتصادی و یا فقر فرهنگی او بوده و تصمیم او بر افساد جامعه و ضربه زدن به حیثیت عمومی و کیان فرهنگی یا سیاسی و یا اقتصادی اسلام و مسلمین محرز نباشد، صدق عنوان «مفسد» معلوم نیست».

و در جای دیگری می‌گویند: «در این زمینه که آیا نسبت بین دو عنوان «محاربه و افساد فی الارض» تباین است یا عموم و خصوص مطلق یا من وجه، و آیا هریک از دو عنوان فوق به تنهایی موضوع مستقل برای احکام مذکوره در آیه محاربه است و یا اینکه هر دو عنوان با هم موضوع واحدی می‌باشند و هر کدام جزء موضوع است، احتمالات و اقوالی مطرح است. ممکن است گفته شود: چون موصول «الذین» در جمله «و یسعون فی الارض فساد» تکرار نشده است پس ظاهر آیه این است که این جمله قید جمله «یحاربون الله و رسوله» می‌باشد. بنابراین هر دو عنوان با هم موضوع واحدی می‌باشند برای احکام مذکوره، و هر کدام جزء موضوع می‌باشد و در نتیجه احکام برای مطلق محارب نیست بلکه برای محارب مفسد است. ولی ممکن است بگوییم: موضوع احکام مذکوره در آیه شریفه «سعی در افساد فی الارض» است.

نفس این عنوان تمام موضوع است و محاربه به معنایی که گذشت یکی از مصادیق بارز آن می‌باشد، و ذکر آن در آیه شریفه برای اشاره به شأن نزول آن می‌باشد و به تعبیر دیگر بین دو عنوان، عموم و خصوص مطلق می‌باشد و محارب اخص است و موضوع احکام مذکوره عنوان عام می‌باشد. پس معنای آیه چنین است: «همانا جزای محاربین با خدا و رسول چون ساعی در افساد فی الارض می‌باشند این است که...» (منتظری، پاسخ به پرسش‌ها...، ص ۵۰۹ و دیدگاهها: پیام‌ها و نظریات، ص ۵۶) سپس چند دلیل برای تثبیت این معنا ذکر کرده‌اند. درباره محاربه به عنوان مصداق افساد نیز در همین مطلب تصریح کرده‌اند که شرط تحقق محاربه، اقدام مسلحانه است (پاسخ به پرسش‌های دینی، ج ۱، ص ۵۱۰).

۸. افساد فی الارض مورد نظرایشان هم به این معنا نبود که دست قاضی را باز بگذارد که هر معتاد و قاچاقچی یا هر خلافکاری را بتوانند به عنوان مفسد فی الارض اعدام کنند. بلکه همان عناوین جزایی پیشین در فقه سنتی را مصادیق افساد فی الارض می‌دانستند: «سایر موارد جواز اعدام که در شرع وارد شده از قبیل رجم، زنا با محارم، لواط، مرتد فطری معاند، اعدام پس از اجرای سه بار حد شرعی، و نظیر اینها، همه از مصادیق «مفسد فی الارض» محسوبند؛ زیرا اقدام بر این‌گونه گناهان بزرگ موجب برهم خوردن صلاح و سلامت مجتمع انسانی است» (همان، ص ۵۱۱).

۹. افساد فی الارض مورد نظرایشان، شامل جرایم گسترده بود نه آنچه در دهه ۶۰ و حتی تا دهه نخست ۱۴۰۰ عمل می‌شد و یا در پی حوادث شهریور تا آذر ۱۴۰۱ افرادی را برای امور جزئی‌تری (مانند قمه چرخاندن یا آتش زدن سطل زباله) با عنوان محاربه و افساد محکوم کردند.

آیت‌الله منتظری در همان زمان که افساد فی الارض را جرم می‌دانست می‌گوید: «البته موارد نامبرده را شرع مقدس با دید وسیع الهی از مصادیق

«افساد» دانسته و در کتاب و سنت بیان شده است، ولی در غیر موارد منصوصه تشخیص مورد حکم اعدام، با امام مسلمین و حاکم شرع با بصیرت است که با لحاظ شرایط زمانی و مکانی و مشورت با اهل نظر تشخیص دهد عمل خاصی در مورد خاصی یک فساد شخصی نیست، بلکه سعی در یک فساد اجتماعی است به گونه‌ای که «شتاب در افساد فی الارض» شمرده می‌شود، و طبعاً موجب تباهی امنیت یا اقتصاد یا فرهنگ عمومی جامعه می‌گردد. و چون مسئله دماء مسلمین مطرح است باید جداً احتیاط شود و بدون دقت کافی و مشورت با اهل خرد و بینش از تصمیم حاد اجتناب گردد.» (دیدگاه‌ها، ج ۱ ص ۴۵۹ نیز: پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۵۱۲).

این نظر در ۲۳ تیرماه ۱۳۸۰ بیان شده است. در حالی که برخی مدعی‌اند فتوای ایشان تندتر بوده و چون به استناد فتوای آقای خمینی نمی‌شد اعدام کرد به استناد فتوای آقای منتظری اعدام می‌کرده‌اند. ولی آقای منتظری تا آخرین روز همین نظر را داشتند و معتقد بودند حتی کاربرد سلاح و اخافه الناس هم گرچه فساد و جرم است ولی دلیل بر مجازات کشتن نمی‌شود.

در این باره آیت‌الله منتظری می‌گویند: واضح و روشن است که در موارد آیات مذکوره، موضوع به کار بردن سلاح و یا اخافه الناس مطرح نبوده است. کلمه «فساد» در برابر صلاح و سلامت است و ظاهراً مقصود از «افساد فی الارض» انجام هر عملی است که مسیر عادی و سلامت امنیتی یا اخلاقی یا اقتصادی جامعه را برهم زند، و موجب تباهی در نظام آن گردد. هر چند ایجاد هر فسادی گناه و جرم است و طبعاً استحقاق حد یا تعزیر یا توبیخی را شرعاً در پی دارد. (منتظری، پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۵۰۸) و می‌گفتند: «کلمه «فساد» در برابر صلاح و سلامت است و ظاهراً مقصود از «افساد فی الارض» انجام هر عملی است که مسیر عادی و سلامت امنیتی یا اخلاقی یا اقتصادی جامعه را برهم زند و موجب

تباهی در نظام آن گردد. هرچند ایجاد هر فسادى گناه و جرم است و طبعاً استحقاق حد یا تعزیر یا توبیخی را شرعاً در پی دارد، ولی کلمه «یسعون» و قید «فی الارض»، حکایت از افساد خاصی می‌کنند که ضرر آن تنها متوجه شخص گناهکار نیست. بلکه سلامت عادی یک مجتمع انسانی را برهم می‌زند؛ ماده «سعی» دلالت می‌کند بر تلاش و دویدن برای افساد، و هیات فعل مضارع دلالت دارد بر اصرار و تداوم و هیچ‌گاه برای حکایت از انجام یک گناه معمولی چنین تعبیری معمول نیست بلکه غلط است (پاسخ به پرسش‌های دینی، ج ۱، ص ۵۰۸-۵۰۹).

نگارنده در تکمیل این دیدگاه ایشان، بحث مبسوطی در جلد نخست کتاب *حق حیات* ارائه کرده است دال بر اینکه مصداق افساد فی الارض همان است که در اسناد بین‌المللی تحت عنوان نسل‌کشی و جنایت علیه بشریت ذکر شده است.

۱۰. با این حال وی صرف افساد را به عنوان ملاک تام، مردود می‌داند و می‌افزاید: «تا اینجا سخن بر فرض دلالت آیه شریفه است بر اینکه «افساد فی الارض» تمام موضوع برای حکم اعدام می‌باشد، ولی این امر قابل اشکال است و همان‌گونه که هر قتل نفسی مجوز قصاص نیست بلکه قصاص شرایط خاصی دارد و در موارد خاصی اجرا می‌شود، بسا هر «افساد فی الارض» نیز مجوز اعدام نباشد؛ و شاید شرط آن قیام مسلحانه و صدق عنوان محاربه باشد، چنان که از آیه محاربه واقع بعد از آن به دست می‌آید. محصل کلام اینکه آیه ۳۲ سوره مائده دلالت ندارد بر اینکه هر «افساد فی الارض» مجوز اعدام است» (همان، ص ۵۱۱) در کتاب *دراسات فی ولایة الفقیه* که بحث‌های خارج ایشان در نیمه اول دهه ۶۰ است و بعد در کتاب *دیدگاه‌ها بیان کرده‌اند* می‌گویند: (أو فساد فی الارض) فقط فساد کافی نیست و هر فسادى موجب اعدام نمی‌شود.

در جلد چهارم *مبانی فقهی حکومت اسلامی* (ص ۳۱-۳۷) که درس‌های ایشان در سال ۱۳۶۵ - یعنی قبل از آن استفتای مورد استناد و اتهام است - ایشان

درباره این آیه بحث کرده و در فرازی دیگر از کتاب، از المنهاج تألیف نووی در فقه شافعی در باب قاطع الطريق [مبحث مربوط به سزای راهزنان] نقل می‌کند: «اگر امام کسانی را شناسائی [و دستگیر] کند که راهها را ناامن و ترسناک کرده باشند لکن از کسی مالی نگرفته و به جانی آسیب نرسانده باشند، در این صورت امام آنان را به واسطه زندانی ساختن و غیره تعزیر می‌کند (ص ۳۳). و چند روایت در تأیید آن نقل کرده سپس می‌افزاید: با این حال بیشتر بزرگان امامیه در اینجا به حبس و زندان فتوا نداده‌اند. شیخ طوسی در کتاب نه‌ماه خود که آن را به منظور نقل فتاوا تدوین کرده، درباره این مسئله چنین فرموده است: «اگر شخص محارب کسی را مجروح نساخته و مال کسی را نگرفته باشد، واجب است که او را از آن سرزمینی که در آنجا مرتکب این جرم شده تبعید کنند و به جای دیگری منتقل نمایند (ص ۳۵) پس از آن چند روایت و فتوا در تأیید این قول آورده است. در فرازهای دیگر کتاب همین بحث تکرار شده است»^۱ (ج ۴، ص ۲۶۲-۲۶۴)

۱۱. در همان دهه ۶۰ و زمانی که چنان نظری درباره افساد فی الارض داشتند می‌گفتند: «اینجا من به همه کسانی که در دادستانی‌ها، دادگاه‌ها، زندانها و جاهای دیگر مربوط به مجرمین هستند توصیه می‌کنم از این روش حضرت امیرالمؤمنین (ع) درس بگیرند، تا اگر دیدند کسی علیه حکومت در افتاد یا صرفاً یک حرفی زد حتی الامکان آنها را ارشاد و هدایت کنند؛ خیلی از این افراد از روی نادانی حرفی می‌زنند، خیلی‌ها فریب دیگران را می‌خورند و مورد اغوای دیگران واقع می‌شوند، خیلی از این به حسب ظاهر محاربین، قابل هدایت هستند. آن حضرت با اینکه در مقابلش صف‌آرایی کرده‌اند و آماده شمشیر کشیدن هستند، با این همه دستور حمله نمی‌دهد به امید این‌که شاید گروهی از آنها

۱. جلد چهارم مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه فصل هفتم و فصل هشتم از جلد دوم کتاب «دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» صفحه ۴۲۱ تا صفحه ۵۹۱ است.

متوجه و متنّبه شوند و از مرگ نجات پیدا کنند. خوب ما هم باید با این زندانی‌ها صحبت کنیم؛ کتاب، مجله و روزنامه بدهیم بخوانند، آنها را ارشاد نماییم گرچه جایز القتل باشند. این‌طور نیست که هر کس جایز القتل است واجب القتل هم باشد (شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۳۳۲).

۱۲. در همان دهه ۶۰ که گفته شده آیت‌الله منتظری چنان فتوایی داشتند، در درس‌های خارج ولایت فقیه می‌گوید: «جایز است که امام مسلمین لشکر کفار یا شورشیان مسلح مسلمان را که حکم محارب دارند عفو کند با اینکه آنان سبب کشته شدن افراد بسیاری از مسلمانان شده‌اند، البته پس از آنکه آنان را در جنگ شکست داده باشد و این تصمیم را برای اسلام و امت اسلامی مفید و مؤثر بداند» و می‌افزاید «رسول خدا مشرکان مکه را عفو کرد در صورتی که در جنگ‌های مختلف مثل بدر و احد بسیاری از مسلمانان را کشته بودند یا شریک در خون آنها بودند. حتی قاتل حمزه بن عبدالمطلب عموی خود را عفو کردند، بدون اینکه از دختر او و ورثه او رضایت گرفته باشند. همچنین مالک بن عوف را که سبب قتل بسیاری از مسلمانان در «هوازن» شده بود بخشیدند (منتظری، دراسات... ج ۲، ص ۷۹۶-۷۹۷).

امروز اما جماعتی، برای کم‌رنگ کردن گناه اعدام‌هایی که به دست دوستانشان صورت گرفته است، به جای اینکه نادرستی قانونی را که اکنون تغییر کرده است مورد بحث دهند، سعی می‌کنند شخصیت‌های پاک را بدنام کنند! بنابراین ادعای اینکه اعدام‌های دهه ۶۰ مستند به فتوای آیت‌الله منتظری بوده نه تنها تلاشی برای مخدوش کردن شهرت ایشان به مخالفت با اعدام‌ها در دهه ۶۰ است در حالی که مرحوم سید احمد خمینی هم در کتاب *زینجامه* این مخالفت‌ها را یکی از دلایل برکناری ایشان شمرده است.

بنابراین تلاش برای افکندن گناه اعدام‌هایی که قادر به دفاع از آن نیستند به

عهده شخصی دیگر، کاری غیر اخلاقی است. بلکه عظیم‌ترین بهتان به دیگران بهتان قتل است.

مرحوم آیت الله منتظری اولاً برای افساد فی الارض شروط زیادی داشتند که اغلب این متهمان را شامل نمی‌شد. ثانیاً فتوای آیت الله منتظری همانند فتوای اغلب فقها بوده ولی ایشان همان زمان‌ها افساد را نه عنوانی مستقل از محاربه که معطوف به آن دانستند. ثالثاً قبل از توضیح و تجدید فتوا نیز با اصرار ایشان مقرر گردید در قم یک هیات عفو تشکیل شود و همه احکام اعدام مشروط به تأیید این شورا شد. با این اقدام آیت الله منتظری به گفته آیت الله محمدی گیلانی بیش از شش هزار نفر در آن زمان نسبت به جمعیت کشور بسیار زیاد بود) از اعدام نجات یافتند.

حکومت ظالم هم مصداق محارب است

یکی از نکات مهم در دیدگاه آیت الله منتظری که در شرح نهج البلاغه آمده این است که تاکنون محارب را در حوزه اجتماعی در برابر ساختار قدرت و حکومت جستجو می‌کردند. اما طبق نظر آیت الله منتظری بر اساس نهج البلاغه حکومت ظالم هم مصداق محارب است. در نهج البلاغه آمده است: «مَنْ ظَلَمَ عَبْدًا اللَّهُ كَانَ اللَّهُ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَذْخَصَّ حُجَّتَهُ وَكَانَ لِلَّهِ حَرْبًا حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يُتَوَّبَ». و آن که بر بندگان خدا ستم نماید خداوند به جای بندگان او را دشمن است. و هر که خداوند او را دشمن گیرد، دلیل و برهان وی را بلغزاند و او در جنگ با خداوند است تا اینکه جدا گردد و توبه نماید.

آیت الله منتظری در شرح این فراز می‌گویند: «خدا دشمن ظالمان و ستمکاران است. انسان مظلوم ولو به قدری مظلوم باشد که نتواند حق خود را بگیرد، ولی خدا حق او را می‌گیرد؛ ممکن است در این عالم یا در آن عالم گریبان انسان را بگیرد، بالاخره خداوند ظالمان را مجازات خواهد کرد» (وَمَنْ خَاصَمَهُ

اللَّهُ أَذْخَصَ حُجَّتَهُ» یعنی دیگر نمی‌تواند در مقابل خدا حرف بزند. ممکن است ظالمی زبان چرب و نرمی داشته باشد و خود را در برابر بندگان خدا مظلوم جلوه دهد و خدمتگزار نشان بدهد و بگوید: من نه تنها ظالم نبوده‌ام بلکه خدمتگزار ملت نیز بوده‌ام و شبانه‌روز برای این ملت خدمت کرده‌ام، اما در مقابل خدا نمی‌تواند این حرف‌های بی‌اساس را بیافد. خدا «عَلَامُ الْغُيُوبِ» است، تمام امور نزد خدا معلوم است. می‌فرماید: اگر خدا با کسی طرف بشود، دلیل و برهان او را می‌لغزاند؛ به این معنا که دلیل آن شخص نزد خدا لغزنده است و زبان چرب و نرم او اثری ندارد.

«مُحَارِبٌ» کسی است که در مقابل خدا جنگ می‌کند. خدا حقوقی را بر مردم معین کرده است، وقتی این حقوق را ندهی محارب با خدا و در حال جنگ با خدا هستی تا این که خود را از این ظلم و تعدی جدا سازی و توبه کنی.

«وَلَيْسَ شَيْءٌ أَذْعَىٰ إِلَىٰ تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلٰى ظُلْمٍ» و هیچ چیزی برای دگرگون ساختن نعمت خداوند و سرعت گرفتن کیفر او مؤثرتر از برپا داشتن ستم نیست و هیچ چیز انسان را بیشتر از پایداری بر ظلم و ستم به تغییر نعمت و تعجیل عذاب خدا دعوت نمی‌کند؛ یعنی هیچ چیز زودتر سبب تغییر نعمت خدا و سبب تعجیل عذاب و نِقْمَتِ خدا نمی‌شود، بجز اینکه شما در ظلمی پایدار باشی و بمانی؛ به عبارت دیگر اگر شما ظالم باشید و در حالت ظالمیت بمانید، سبب می‌شود که حتماً شکست بخورید و از بین بروید.

وقتی سلاطین و قدرتمندان شروع به ظلم به ملت کردند، دائماً مخالف زیاد می‌شود؛ مگر ملت چقدر می‌تواند در مقابل ظلم و تعدی صبر و تحمل کند؟! بالاخره روزی ملت قیام می‌کند و آه و ناله مظلومان کار خود را می‌کند. اقامه ظلم سبب می‌شود خداوند نعمتی را که به تو داده است از تو بگیرد، و نِقْمَتِ و غضب خدا زودتر شامل حال تو شود» (شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۶۸-۶۹).

و در درس‌های حکومت اسلامی در اوایل دهه ۶۰ نیز در بیان اطلاق ادله مجازات محارب و مفسد فی الارض بر حاکم ستمگر، همین نکته را بیان کرده و می‌گویند: «در برانگیختن فساد نه تنها بین فرد عادی و صاحب قدرت و سلطه فرقی نیست بلکه در دومی - فرد صاحب قدرت - زیان آن بیشتر است» (مبانی فقهی...، ج ۲، ص ۴۱۲).

جالب اینکه اخیراً در پی انتقاداتی که به صدور حکم محارب برای برخی از بازداشت‌شدگان اعتراضات سه ماهه ۱۴۰۱ به وجود آمد، یکی از روحانیون عضو پارلمان ادعا کرد قضات باید به جای محاربه، عنوان بغی را برای این افراد در نظر بگیرند. فارغ از ایرادات جدی این نظر سست، آیت‌الله منتظری در بحث «اطلاق ادله ضرورت مبارزه با بغات» با ذکر ادله روایی، جرم بغی را متوجه حکومت ستمگر نیز می‌دانند (پیشین، ص ۴۱۲-۴۱۳).

ترجیح عفو و مدارا بر مجازات

در اسناد حقوق بشری بر عفو و مدارا با مجرم تأکید شده است. با اینحال به رغم تصریحات فراوان از آیت‌الله منتظری در زمینه عفو و مدارا، عباراتی هم در آثار ایشان از جمله شرح نهج البلاغه وجود دارد که در ظاهر با این رویکرد معارض به نظر می‌رسد و از سوی برخی افراد دستاویز تخریب قرار گرفته است. برای مثال در بحثی پیرامون «خوارج و منافقین» صدر اسلام می‌گوید: «به هر حال اشعث از سران منافقین بوده. من در جلسه گذشته عرض کردم که ضرر منافقین از ضرر کفار به مراتب زیادتر است و دشمنی کافر روشن است، و انسان در مقابلش جبهه می‌گیرد و احتیاط می‌کند، اما منافق در داخل از امکانات ملت سوء استفاده می‌کند؛ و ضربه‌ای که انقلاب و مردم از منافقین می‌خورند سنگین‌تر از ضربه‌ای است که از جنگ صدام می‌خورند» (شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۳۰).

این بحث در اوج ترورهای سازمان مجاهدین خلق بوده و با وجود اینکه پیش از ورود این سازمان به فاز مسلحانه آیت‌الله خمینی هم در تاریخ ۴ تیر ۱۳۵۹ گفته است: «منافق‌ها هستند که بدتر از کفارند. ما سوره منافقین داریم، اما سوره کفار نداریم» (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۴۷۰ - ۴۷۱). همان زمان این جمله سوژه بحث و جنجال شد، ولی برخی پیروان ایشان با نقل فراز بالا از آیت‌الله منتظری می‌خواهند شهرت آیت‌الله منتظری در مدارا با دشمن را بی‌اعتبار کنند در حالی که این سخن درباره گروهی مسلح بود که اقدامات تروریستی انجام می‌داد و به ارتش بعث عراق علیه ایران پیوست. با اینحال آیت‌الله منتظری در همین سخنان خود که مگرضان دستاویز قرار می‌دهند، بی‌درنگ نصیحت می‌کند و می‌گوید: «و منافقین هم بدانند که نمی‌توانند این انقلاب را شکست بدهند، و ضرر را از هر کجا برگردانند نفع است، به نفع آنهاست که برگردند و به اسلام و این کشور خدمت کنند و بیش از این ضربه نزنند که هم دنیا و هم آخرتشان را از بین می‌برند، عار نداشته باشند؛ انسان وقتی فهمید در راه باطل می‌رود باید بگوید اشتباه کردم و برگردد. برگردید و توبه کنید ملت پذیرای شما هستند» (شرح نهج‌البلاغه، ج ۲، ص ۳۳۰).

در ادامه همان مچ‌گیری‌ها در مستند قائم مقام نیز برای زیر سؤال بردن اشتها آیت‌الله منتظری در مخالفت با اعدام‌های دهه ۶۰ سخنانی از وی در اوایل انقلاب را که علیه گروه مجاهدین خلق بوده و از خوارج نهروان مثال می‌زند، نقل کرده‌اند. افرادی هم به فراز دیگری که در حد یک جمله معترضه در میان تفسیر خطبه امام (ع) در شرح نهج‌البلاغه است استناد می‌کنند که آیت‌الله منتظری درباره «دلیل سختگیری نظام اسلامی در مقابل منافقین» می‌گوید: «بعضی اعتراض می‌کنند که چرا شما منافقین را اعدام می‌کنید؟! باید گفت او با سرسختی می‌گوید من باید جمهوری اسلامی را ساقط کنم، آمریکا هم می‌آید

بیاید، من باید این رژیم را ساقط کنم، با چنین شخصی آیا با منطق دیگری می‌توان برخورد کرد. همین علی که مظهر عظوفت است، همین علی که وقتی خلخال را به ناحق از پای یک دختر اهل ذمه در می‌آورند می‌فرماید: اگر مسلمانی از غصه بمیرد بجاست، با این حال همین علی - بنا بر نقل ابن‌ابی‌الحدید - چهار هزار نفر نماز شب خوان را از دم تیغ می‌گذراند؛ برای اینکه جزفتنه هیچ کاری از آنها بر نمی‌آمد. خداوند می‌فرماید: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ» (انفال / ۳۹) با آنها بجنگید و آنها را بکشید تا اینکه فتنه نباشد؛ و قبل از آن می‌فرماید: «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» (بقره / ۱۹۱) فتنه از کشتار بدتر است. آدمی که فتنه می‌کند و قابل اصلاح نیست باید ریشه‌اش کنده شود، تصور نکنید علی از کشتن خوارج خوشحال بود، علی دلی مهربان داشت که در آوردن یک خلخال را به ناحق از پای دختر اهل ذمه تحمّل نمی‌کند» (ج ۲، ص ۳۶۹).

البته آیت‌الله منتظری در کتاب *انتقاد از خود می‌گوید*: «حضرت علی چه کسانی را که با آن جنگیدند منتسب به شرک و نفاق نمی‌کرد بلکه می‌فرماید: «إخواننا بغوا علينا؛ آنان برادران ما هستند که بر ما طغیان کرده‌اند». امیرالمؤمنین که ما ادعای پیروی از آن بزرگوار را داریم هیچ‌گاه مخالفین خود را که مسلح بودند و با ایشان می‌جنگیدند و خون بی‌گناهان را می‌ریختند، منافق یا کافرو یا مرتد خطاب نکردند و بیشترین تلاش خود را جهت هدایت آنها به کار می‌گرفتند. به عنوان نمونه از ۱۲ هزار مخالف مسلح که در نهروان علیه آن حضرت اعلان جنگ مسلحانه کرده بودند ۸ هزار نفرشان را منصرف کردند و بعداً هم متعرض این ۸ هزار نفر نشدند، اما ما مخالفین خود را به جای هدایت به موضع می‌کشاندیم. اینکه آنان با ما مخالف بودند مجوز نمی‌شد که به آنان لقب منافق بدهیم. بگذریم از اینکه اساساً وقتی گروهی اسلحه به دست گرفتند و جنگیدند دیگر منافق نیستند که پنهانی و دورویی کاری کنند... با شعار

مرگ‌خواهی و منافق خطاب کردن آنها را جری‌تر کردیم و امکان بازگشت را از بسیاری از آنها گرفتیم... در دیدارهایی که اوایل پیروزی انقلاب برخی از مسئولان کشور با من داشتند کراً حدیث فوق را به آنها تذکر می‌دادم و می‌گفتم این تعبیر منافق دربارهٔ مجاهدین خلق علاوه بر اینکه چندان با واقعیت منطبق نیست، موجب تحریک آنان و فاصله گرفتن بیشتر از جمهوری اسلامی و آرمان‌های آن است ولی این تذکر من برای آنان سنگین بود... خود من هم بعد از شروع جنگ مسلحانه سازمان تا مدت‌ها تحت تأثیر جو سیاسی از این تعبیر استفاده می‌کردم که اشتباه بود» (ص ۱۸۸ - ۱۸۹).

البته آیت‌الله منتظری نه در کتاب *انتقاد از خود* که سال‌ها پیش در همان دههٔ ۶۰ این ادبیات را اصلاح کردند به گونه‌ای که مرحوم سید احمد خمینی هم در *رنجنامه* انتقاد می‌کند اشاره دارد که «حضرت آیت‌الله منتظری، اولاً: چه شد که منافقین، پس از ده سال دوباره مجاهدین شدند؟».

فارغ از اینکه تعبیر فتنه از قتل بدتر است تعبیر قرآن است (بقره/ ۱۹۱) و آیت‌الله خمینی نیز به انحاء مختلف آن را به کار برده است، اما برخی هواخواهان ایشان همراستا با گروه دیگری که اساساً دشمن آیت‌الله خمینی هستند این عبارات را برای تخریب آیت‌الله منتظری و القای اینکه برخلاف آنچه مشهور است وی طرفدار خشونت علیه مخالفان بوده، استفاده می‌کنند اما:

اولاً موضوع بحث در این سخن کسانی هستند که وارد جنگ مسلحانه در برابر حکومتی شده‌اند که اوائل انقلاب مفروض بود که برآمده از رأی اکثریت است.

ثانیاً در دموکرات‌ترین کشور جهان مانند آمریکا نیز با چنین گروهی با قاطعیت و خشونت برخورد می‌کنند. در آمریکا فرقهٔ داوودیه را - به نام دیوید، رهبر این فرقه جدا شده از مسیحیت که در ۱۹۳۰ پایه‌گذاری شد - که گفته می‌شود مسلح بودند، در سال ۱۹۹۳ در دولت کلینتون در ایالت تگزاس طی ۵۰

روز درگیری، بمباران و نابود کردند. همچنین عملکرد دولت آمریکا در برابر القاعده که اقدام تروریستی ۱۱ سپتامبر را در آمریکا انجام داد حمله نظامی گسترده به افغانستان بود.

ثالثاً در جلد دوم کتاب *مبانی فقهی* (ص ۳۷۳ - ۴۴۲)، بحث گسترده‌ای دارد درباره جواز قیام مسلحانه علیه حکومتی که متوسل به ظلم می‌شود ولو اینکه به نام دین حکومت کند (نیز نک: مبانی مردم‌سالاری، ص ۲۵۳ - ۲۷۲).

رابعاً مرحوم سید احمد خمینی دقیقاً به فراز دیگری به یک نامه از آیت‌الله منتظری در همان میانه دهه ۶۰ استناد می‌کند و خطاب به آیت‌الله منتظری می‌نویسد: «شما می‌گویید مجاهدین خلق اشخاص نیستند، یک سنخ تفکر و برداشت است یک نحو منطق است، منطق غلط را باید با منطق صحیح جواب داد با کشتن حل نمی‌شود بلکه ترویج می‌شود» سپس به این نقل قول پاسخ می‌دهد.

مرحوم سید احمد خمینی و یکی از علاقمندان وی، به گزیده‌ای از سخنان آیت‌الله منتظری بدون توجه به کلیت مواضع و دیدگاه‌ها استناد می‌کنند و با یک هدف، دو جمله متفاوت را برای دو نتیجه‌گیری متعارض به کار می‌برند، در حالی که در همان زمان آیت‌الله منتظری درباره اینکه عفو بهتر از مجازات است نیز سخن گفته‌اند. از آغاز انقلاب تا زمان رحلت، به ویژه در دهه ۷۰ و ۸۰ که بازداشت‌های سیاسی فراوانی صورت می‌گرفت به کرات این سخن را گفته‌اند که «اگر امام خطا کند و گناهکاری را ببخشد، بهتر از این است که بی‌گناهی گرفتار شود» که نخستین آنها در درس‌های نهج‌البلاغه در سال ۱۳۵۹ است (ج ۱۴، ص ۳۳۰) و نیز درس‌های ولایت فقیه در میانه دهه ۶۰ (مبانی مردم‌سالاری، ص ۴۰۶) و در نامه مرداد ۱۳۶۷ به آیت‌الله خمینی (خاطرات، ج ۱ ص ۶۳۰ و جاهای دیگر). در همین شرح نهج‌البلاغه نیز درباره خون به ناحق ریخته هشدار می‌دهد (ج ۱۴، ص ۳۱۲).

جمع‌بندی

۱. برای داوری علمی درباره‌ی اندیشه‌های متفکری باید واپسین دیدگاه او را معیار قرار داد.

۲. مبانی اندیشه‌ای آیت‌الله منتظری ثابت و دارای کمترین دگرپرسی بوده و آرای فقهی ایشان دستخوش تحولاتی به سوی انسانی‌تر شدن و اخلاقی‌تر شدن گردیده و مبانی اجتهادی ایشان همواره - حتی پیش از تغییرات فتوایی - استوار بوده و داوری درباره‌ی نظریات وی بدون در نظر گرفتن این مبانی، اگر غرض آلود نباشد از لحاظ علمی سست است.

۳. مسیر نظریه‌پردازی فقهی و درخواست از شاگردان برای ادامه تبعات ایشان نشان می‌دهد اگر زندگی فرصت بیشتری می‌داد در خصوص برخی از آرای فقهی به ویژه در زمینه مجازات‌ها شاهد تحولات فکری بیشتری از سوی آیت‌الله منتظری بودیم. نشانه‌هایی از عدول از نظریات پیشین در باب قطع ید، نمونه‌ای از آن است.

۴. با فرض اینکه در هر صورت هنوز عدول صریحی از آن مجازات‌ها نکرده بودند اما درباره‌ی همان مجازات‌ها هم رویکرد متفاوتی از دیگران داشتند.

۵. کسی که می‌خواهد درباره‌ی رأی فقهی آیت‌الله منتظری در موضوع محاربه و افساد فی الارض بدون توجه به این دقایق نظریه‌ی ایشان سخن بگوید و نتیجه بگیرد که فتوایش شدیدتر از دیگران بوده تا بتواند برخی خلافت‌کاری‌ها را به عهده آیت‌الله منتظری افکنده یا توجیه کند، عملی بغایت غیر اخلاقی انجام می‌دهد.

۶. نکته ظریف و مهم این است که برخی از روحانیون که خود مدافع تمام عیار بنیانگذار جمهوری اسلامی و اقدامات ایشان بوده و نیز اعدام‌های دهه ۶۰

را مشروع و قابل دفاع می‌دانند، اما با نقل عباراتی برای نشان دادن موافقت آیت‌الله منتظری با خشونت علیه تروریست‌ها می‌خواهند شهرت ایشان را به مخالفت با خشونت زیر سؤال ببرند و به جای اینکه مردانه و صادقانه مواضع خود را روشن کنند می‌کوشند مواضع دیگری را به چالش بکشند.

بخش هشتم

چند و چون دگر دیسه در اندیشه های آیت الله منتظری

منتظری متقدم، منتظری متاخر^۱

بررسی مکانیسم تحول در اندیشه‌های آیت‌الله منتظری
در میزگردی با حضور محمدعلی ایازی، عمادالدین باقی و احمد منتظری



بیژن مومیوند: سیر تحول نظریه «ولایت فقیه» آیت‌الله منتظری از «نصب» تا «نخب» و در نهایت «نظارت» موضوع مهمی در فقه سیاسی معاصر است. ایشان در ابتدا و حتی در زمان تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی بنا به گفته خودشان متأثر از نظرات آیت‌الله بروجردی به نظریه «نصب» گرایش داشت. اما به مرور و با محک خوردن نظرات‌شان در میدان عمل، در نیمه نخست دهه ۶۰ نشانه‌های تغییر در دیدگاه فقهی - سیاسی ایشان نمایان شد. و از پاییز ۱۳۶۴ دیگر به نظریه «نصب» قائل نبود و با دفاع و تأکید بر نظریه «نخب» از آن عبور می‌کند، تا اینکه در نهایت در کتاب حکومت دینی و حقوق انسان با پذیرش اشکالات وارد بر نظریه «انتخاب» سعی در ترمیم و توسعه آن نمود و به نظریه «نظارت» می‌رسد، چنان‌چه در جزوه انتقاد از خود می‌نویسد: «آنچه از فقیه به عنوان فقیه انتظار می‌رود، استنباط احکام شرعی و نظارت بر اسلامی بودن قوانین است. در جامعه‌ای که مردم آن خواستار پیاده شدن احکام اسلامی هستند؛ و حدود این نظارت دارای ضمانت اجرا باید توسط قانون مشخص گردد.» (ص ۱۷۰)

نظریه «نظارت» البته به صورت مجمل باقی ماند و ایشان فرصت بسط و تدقیق آن را نیافت. در این میزگرد آیت‌الله محمدعلی ایازی (استاد حوزه و دانشگاه و صاحب تالیفات متعدد در حوزه‌های دین پژوهی و قرآن پژوهی)، عمادالدین باقی (پژوهشگر حقوق بشر و دین و نویسنده کتاب فلسفه اجتماعی، سیاسی آیت‌الله منتظری) و احمد منتظری (فرزند آیت‌الله منتظری) که هر سه در محضر آیت‌الله منتظری تلمذ کرده‌اند به بررسی سیر تطور و تکامل نظریه «ولایت فقیه» ایشان و تأثیر شرایط سیاسی و تجربه‌های عملی بر تحول این نظریه پرداخته‌اند.



□ درباره اندیشه دینی و اندیشه سیاسی آیت‌الله منتظری بحث‌های متعددی شده است. مسئله محوری و کلیدی همه این بحث‌ها تحولی است که در آراء و اندیشه‌های ایشان وجود دارد. خیلی‌ها این تحول را بر اساس شرایط سیاسی ایشان تحلیل می‌کنند که این نگاه به نظرم جامع و همه‌جانبه‌نگر نیست. آقای منتظری در جزوه انتقاد از خود برخلاف رویه و مشی رایج بین افراد جامعه ما از حوزوی تا روشنفکر

نه تنها منکر تحولات فکری و نظری خود نشده‌اند، بلکه سعی کرده‌اند نگاهی نقادانه به عملکرد و نظرات خودشان داشته باشند. می‌خواستیم از اینجا شروع کنیم که آقای منتظری چرا به این نتیجه رسید که انتقاد از خود را منتشر کند؟

○ **احمد منتظری:** اگر بخواهیم در یک کلمه به این سؤال جواب بدهیم می‌شود گفت «اخلاق». «حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا» حدیث نبوی و یکی از آموزه‌های اسلامی است و علاوه بر آن یک اصل عقلایی هم هست. انسان وقتی اعمال و رفتار خودش را بررسی کند خودبه‌خود در رفتار آینده‌اش تأثیر خواهد گذاشت. این سیره و اخلاق بر اثر آموزه‌های دینی و تربیت خانوادگی در ایشان وجود داشت. هر وقت با ایشان بحثی صورت می‌گرفت با ذکر آیات قرآن و احادیث استدلال می‌کردند؛ مخصوصاً به نهج البلاغه ارادت خاصی داشتند. آقای منتظری بسیار تحت تأثیر مضامین عالی نهج البلاغه بود و مثلاً لزوم رعایت حقوق بشر را از نامه امام علی (ع) به مالک اشتر مکتوب ذکر می‌کرد که فرموده بودند: «اشعر قلبک الرحمه للرعیه والمحبه لهم... فانهم صنفان اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق» از مرحوم پدرشان نیز نقل می‌کردند که وقتی می‌خواستند بهایی‌ها را در نجف آباد تحریم کنند و از شهر بیرون شان کنند، در آن شرایط سخت و حساس، مرحوم حاج علی (پدر آقای منتظری) می‌گوید: «بسیار مواظب باشید چون جان، مال و آبروی اینها باید محفوظ باشد». منظورم این است که تربیت خانوادگی در نظرات و آراء آقای منتظری موثر بوده و ما می‌بینیم آیت الله منتظری هم بعداً همین مشی را ادامه داد.

□ پدر ایشان درس فقهی هم خوانده بودند؟

○ **منتظری:** بله، پدر ایشان درس فقهی خوانده بودند و درس هم می‌دادند، ولی زندگی‌شان را از راه کشاورزی می‌گذراندند. با پرورش زیر نظر چنین پدری و با

چنین طرز فکری بود که آیت‌الله منتظری برای خودش یک شأنیت ویژه و خاص قائل نبود که بگوید چون من آیت‌الله هستم، پس باید در فلان جایگاه باشم. در نجف آباد عده‌ای سادات بودند که خیلی ادعا داشتند و به زور از مردم خمس می‌گرفتند. ولی در مقابل حاج‌علی بود که زندگی کشاورزی و کمتر از کشاورزی داشت. می‌رفت در بیابان‌ها و بوته‌ها و خارها را جمع می‌کرد و برای فروش به شهر می‌آورد؛ طوری که به «علی بوته‌کش» معروف شده بود. آقای منتظری همیشه می‌گفت: «به من می‌گفتند پسر علی بوته‌کش آمده در مقابل این افراد ایستاده است.»

□ بعدها بحثی بین برخی روحانیون مطرح شد مبنی بر اینکه علما نباید زندگی‌شان وابسته به مردم باشد و از این راه ارتزاق کنند. مرحوم مطهری از جمله کسانی است که این نظریه را مطرح کرده است که باید صندوق در حوزه برای این کار تاسیس شود. آیا خانواده آقای منتظری هم به این مسئله وقوف داشتند و به این خاطر آن شیوه زندگی را انتخاب کرده بودند؟

○ **منتظری:** آن وقتی که برخی افراد در نجف آباد به زور از مردم خمس می‌گرفتند، آقای منتظری یک نوجوان طلبه بود. البته همه فقهای شیعه می‌گویند خمس واجب است ولی مسئله این بود که آن‌ها به زور خمس می‌گرفتند. این دودستگی ادامه داشت تا اینکه مسائل، سیاسی شد. مثلاً وقتی آقای صالحی نجف‌آبادی شهید جاوید را منتشر کرد، همین سادات از مخالفان سرسخت این کتاب بودند. یا مثلاً آقای منتظری در صفحه اول کتاب *اسلام‌شناسی دکتر شریعتی* نوشته بودند: «این کتاب تقدیم می‌شود به کتابخانه نجف‌آباد» همین آقایان سادات این صفحه را کپی گرفته بودند و می‌گفتند: ببینید کتابی که کفریات و وهابی‌گری است، آشیخ حسینعلی آن را ترویج کرده و به کتابخانه هدیه داده است. این دودستگی همین‌طور ادامه پیدا کرد تا اینکه

مسائل و اختلافات سیاسی هم به آن اضافه شد.

سید محمدعلی ایازی: نکته‌ای که دربارهٔ انتقاد از خود مهم است و در نوشته‌های خود آیت‌الله منتظری هم به‌طور پراکنده به آن اشاره شده، این است که تجربهٔ قدرت در جمهوری اسلامی در نوشتن این کتاب موثر بوده است. شاید چون عالمان گذشته ما تجربهٔ قدرت و سازوکارهایی که قدرت ایجاد می‌کند را نداشتند، مسیر زندگی و موضع‌گیری آیت‌الله منتظری متفاوت و خاص جلوه می‌کند. انسان‌ها گاهی چیزهایی نظریه‌پردازی می‌کنند و بعد متوجه می‌شوند که آن نظریه‌پردازی‌ها، آن‌گونه که فکر می‌کردند، نتیجه نداشته است. تصور می‌کردند که عدالت مانع از سرکشی قدرت می‌شود، اما بعدها دیدند عوامل بیرونی و کنترل نهادهای تعریف شده باید در کنار عدالت قرار گیرد. این قبیل موضوعات ایشان را وادار به تجدیدنظر کرد و به نظرم در نوشتن این کتاب خیلی تأثیر داشته است. ایشان تعبیرشان این بود که: ما فکر نمی‌کردیم قدرت این چنین لوازم و آثاری داشته باشد که جز با سازوکارهای گوناگون که از راه‌های مختلف باید برای کنترل آن گذاشت، نتوان مهارش کرد. ایشان به عنوان جانشین ولی فقیه بود و اطلاعاتی به ایشان داده می‌شد که اگر در شرایط قدرت نبود، مسیری که پیموند را طی نمی‌کردند. موضوعات و حوادثی از این دست سبب شد ایشان تفتن پیدا کند که لازم است چنین سنت و رویه‌ای را ایجاد کرد و در روند نظریه‌پردازی و موضع‌گیری، باید جایی را برای انتقاد از خود باز گذاشت. فکر می‌کنم مرحوم امام هم دو جا از برخی از کارها انتقاد کرده‌اند؛ هم در وصیت‌نامهٔ خودشان به این مسئله پرداخته‌اند و یک بار هم در یکی از سخنرانی‌هایشان رسماً به انتقاد از خودشان پرداختند و عنوان کردند هنریک فرد این نیست که روی نظرات و مواضع‌اش بایستد و اگر از مردم عذرخواهی کند، مردم هم عذرخواهی او را می‌پذیرند.

□ در مورد آقای منتظری بحثی که مهم است این است که ایشان در نظریه سیاسی خودش که سال‌ها برای آن زحمت کشیده و تدریس کرده بود، اعلام تغییر می‌کند. البته ایشان هیچوقت از ولایت فقیه عبور نکرد، اما از ولایت انتصابی به ولایت انتخابی رسید و در باب نسبت ولایت فقیه و دموکراسی هم به نظر می‌رسد که نظرات‌شان تحول داشته است.

○ ایازی: ایشان هیچ وقت از نظریه ولایت فقیه عبور نکرد، و در نظرشان هم تغییر ماهوی ایجاد نشد. نظریه ایشان درباره ولایت فقیه سه مرحله داشت. یکی قبل از آغاز نگارش *دراسات فی ولایة الفقیه* و تدریس آن بود. مرحله دوم بعد از نوشتن این کتاب بود و مرحله سوم در اواخر حیات حضرت امام بود که «ولایت مطلقه فقیه» را حضرت امام طرح کردند. چند روز بعد از طرح این مسئله توسط حضرت امام، آیت‌الله منتظری همان اول درس‌شان گفتند منظور از ولایت مطلقه فقیه چیست و ایشان این بحث را در مقابل نظر فقهایی که قلمرو اختیار فقیه را امور حسبیه می‌دانستند، قائل به اطلاق شدند و براساس آن بحث نظارت از سوی مردم و خبرگان را مطرح کردند. تا ۱۷۰ سال قبل یعنی تا زمان نگارش *عوائد الایام* مرحوم نراقی، بحث ولایت فقیه به عنوان یک بحث مستقل در هیچ کتاب فقهی‌ای وجود نداشت. در بحث امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، خمس، زکات و در این اواخر به مناسبت ولایت جائر در کتاب مکاسب محرومه بحث ولایت فقیه به صورت خیلی مختصر مطرح می‌شد. حتی تا زمان آیت‌الله بروجردی هم بحث «ولایت فقیه» بحث مدون و تنظیم شده‌ای نبود.

□ آقای منتظری یکی از مهمترین استنادهایی که در زمینه ولایت فقیه می‌کنند به نظریه آیت‌الله بروجردی است. لطفاً درباره دریافت آیت‌الله بروجردی از ولایت فقیه هم توضیح بدهید. نگاه ایشان به ولایت فقیه هم گسترده بود یا مثل علمای سلف بود؟

○ **ایازی:** ایشان در کتاب *البدر الزاهر* بحث ولایت فقیه را به مناسبت صلاة جمعه مطرح می‌کند و به خاطر جواز نماز جمعه در ایام غیبت بوده و اینکه امام نماز جمعه در زمان غیبت از سوی چه کسی نصب می‌شود. ایشان قائل بوده که ولایت فقیه را از ادله شرعی نمی‌توانیم استخراج کنیم، بلکه از ادله عقلایی آن را مستفاد می‌کنیم. امام هم در نجف و در کتاب *ولایت فقیه* می‌گوید که ولایت فقیه از بدیهیات و امر عقلی است. این نحو ورود خیلی می‌تواند در قلمرو اختیار و شرایط فقیه و چگونگی تعیین او تأثیرگذار باشد. اگر ولایت فقیه را امری تبعدی بدانید شرایط و خصوصیات آن تابع دلیل شرعی می‌شود و اگر آن را عقلی بدانید، مسئله کاملاً متفاوت و به سیره عقلا و گذار می‌شود.

□ مهندس سبحانی به آقای منتظری گفته بود ادله‌ای که شما برای ولایت فقیه آورده‌اید، ادله اثبات و ضرورت حکومت است که الزاماً ربطی به دین ندارد.

○ **ایازی:** ایشان در ادله‌ای که ذکر می‌کند به ادله گوناگونی ارجاع می‌دهد و البته به بحث اجرای احکام هم می‌پردازد.

□ این هم بحثی عقلی است.

○ **ایازی:** درست است که اجرای احکام اجتماعی اسلام و نظام مردم، امری عقلی است، اما فیلسوفان سیاسی‌ای مثل هابز و لاک که از ضرورت حکومت سخن می‌گویند، هیچ‌گاه به اجرای احکام شرعی درباره مجازات مجرمان که در شرع تعیین شده؛ اشاره نمی‌کنند.

□ آنها هم اجرای قانون را مطرح می‌کنند. محتوای نظر قائلان به ولایت فقیه بر اساس مقررات شرعی است، اما اصل استدلال کاملاً برون‌دینی است.

○ **ایازی:** یک پایه عقلی دارد، ولی چارچوبش را از شرع می‌گیرند. به این معنا وقتی می‌گویید که فردی می‌خواهد احکام شرعی را اجرا کند، خواه‌ناخواه این مسئله مطرح می‌شود که چه کسی باید تشخیص دهد و چه کسی باید اجرا کند؟ که پاسخ می‌دهند آگاهی به احکام داشته باشد، باتقوا باشد و...

□ تقوا نه، ولی آگاهی به احکام هم عقلی است.

○ **ایازی:** تقوا هم به یک معنا که مرتبط با عدالت می‌شود، امر عقلی است. یعنی از قدرت خود سوءاستفاده نکند. دنبال مال و منال نباشد، به مردم ظلم نکند و حق الناس را رعایت کند. وقتی که اینها در قالب و مجموعه فرهنگ دینی قرار می‌گیرد اغلب مضیق به معانی شرعی مثل نفی فسق می‌شود و موسع نمی‌شود. اصل و کلیت استدلال‌ها به ضرورت حکومت برمی‌گردد، اینکه احکام باید اجرا شود و مجری باید دارای صلاحیت و متصف به شرایطی باشد و... ولی وقتی اینها در فضای فرهنگ دینی قرار می‌گیرد، این معنا را پیدا می‌کند که حاکم باید فقیه باشد، عادل باشد و... در هر حال می‌خواهم این نکته را بگویم که اگر گفتید ولایت فقیه عقلی است تا آخر باید براساس عقلیت پیش بروید و نظر ایشان درخصوص نصب و انتخاب هم همین جا معنا پیدا می‌کند. حرف آیت‌الله بروجردی این بود که ما ولایت فقیه را از دلیل شرعی نمی‌توانیم استنباط کنیم. نظر ایشان ناظر به هر دو جهت مقبوله عمر بن حنظله و ادله دیگر در این سنخ است. مقبوله عمر بن حنظله اولاً ناظر به بحث حکومت نیست بلکه مربوط به قضاوت است، ثانیاً وثاقت این حدیث به‌گونه‌ای نیست که بتوانیم به آن استناد کنیم. درست است که مقبوله است، اما مقبوله بودنش دلیل بر معتبر بودنش نیست؛ فرق است بین معتبر و مقبوله بودن. بعد هم چطور می‌توان این همه آثار و لوازم را بردوش یک حدیث با این همه اختیارات و آثار و لوازم اجتماعی و سیاسی و ایجاد محدودیت برای دیگران گذاشت. می‌خواهم بگویم

چرا آیت‌الله بروجردی و اغلب علمای دیگر تکیه بر این حدیث را چندان موجه نمی‌دانستند. مرحوم نراقی در قرن سیزدهم بیشتر از سایر علما به این حدیث استناد کرده است. در هر حال نباید این را فراموش کنیم که به این خاطر در نظریهٔ ولایت فقیه سیرت‌طوراتی پیدا می‌شود که تا قبل از ۱۷۰ سال پیش بحث ولایت فقیه در هیچ کتاب فقهی‌ای به صورت مستقل نبوده است. نکتهٔ مهم دوم این است که «ولی فقیه» یک عنوان ناظر به احکام عمدتاً فردی و مسائل خاص امور حسبیه و جامانده در جامعه بوده، ولی به عنوان مفهومی مرتبط با دولت و حکومت جایی در ذهنیت فقهای ما نداشته است. بنابراین اگر نظریهٔ آیت‌الله منتظری تطور پیدا کرده، یا نقدی به خودش داشته، به این خاطر است که با مجموعه‌ای از پرسش‌ها و تجربه‌ها مواجه شده است. به عبارت دیگر خصوصیات شخصی و هرمنوتیکی ایشان مانند شخصیت پدر، خانواده و شرایط تربیتی و دوران زندان و آشنایی با مکاتب و گروه‌های سیاسی و مخالفان همه یک طرف قصه است و استفاده از تجربیات دورهٔ جمهوری اسلامی - که این خودش فصل مستقلی برای بررسی است - باز برای ایشان حاصل شد، که این طرف دیگر است. این تجربیات اقتضای نگارش این کتاب را می‌کرده که بیاید بازنگری در گذشته و نقدی از خودش بکند و این را به عنوان یک فرهنگ دینی مطرح کند.

□ برخی نویسندگان معتقدند که تفاوت بین مشرب امام و آقای منتظری در فهم مفهوم حکومت و نسبت بین ولایت و فقاہت ریشه در رویکرد عرفانی و فقهی آن‌ها دارد. شما معتقدید که بحث ولایت فقیه آقای منتظری متکی بر مستقلات عقلی بود که با امر عرفانی تفاوت دارد. نگاه امام به ولایت فقیه تحت تأثیر اندیشهٔ عرفانی مرحوم شاه‌آبادی بود، اما آقای منتظری به ولایت فقیه نگاه فقهی داشت که

همین نگاه شاید منشأ تحولات بعدی ایشان در خصوص حقوق انسان هم باشد. برای باز شدن این بحث بد نیست، یک مقدار درباره مشرب فقهی و مشرب فلسفی آقای منتظری صحبت کنید و مسئله دیگر تأثیرپذیری ایشان از دیگر متفکران جهان اسلام است. به عنوان مثال ایشان ماوردی را به زبان عربی خوانده بودند. ظاهراً در کتابخانه ایشان نسخه عربی کتاب الاحکام السلطانیة ماوردی وجود دارد.

○ ایازی: ایشان در سردرس به طور مرتب الاحکام السلطانیة ماوردی را می‌آورد و سطر به سطر می‌خواند. در این کتاب موارد بسیاری است که از این منبع و منابع مشابه استفاده و به آن ارجاع داده است. این کتاب اصلاً در ایران چاپ نشده بود و با توصیه ایشان دفتر تبلیغات آن را به عربی منتشر کرد.

□ ایشان نوع برخوردشان با ماوردی چگونه بود و چه استنباطی از نظرات او داشتند؟

○ ایازی: در اندیشه سیاسی فقیهان سیاسی اهل سنت، تجربه حکومت کاملاً مکرر بوده. چون آن‌ها با این مقوله زیاد برخورد داشته‌اند، به خصوص در باب احکام الحسبه؛ یعنی آن چیزهایی که در جامعه معطل می‌ماند و باید کسی آن‌ها را اداره می‌کرد. مثلاً فردی فوت می‌کند و از او اموالی می‌ماند. خلایی در جامعه وجود دارد که کسی نیست متکفل آن شود. اموری که فراتر از حوزه خصوصی است. خصوصاً در نظام‌های گذشته که قبیله‌گی و منطقه‌ای بود و نظام قبیله‌گی پاره‌هایی مستقل بودند و این وسط یک سری امور معطل می‌ماند که کسی مسئولیت آن‌ها را برعهده نمی‌گرفت. آیت‌الله خویی بر همین اساس می‌گفت ولایت فقیه مختص به امور حسبه است. آیت‌الله منتظری در کلاس‌های حرف‌های ماوردی و دیگر فقهای برجسته اهل سنت را می‌خواند و توضیح می‌داد و بر اساس نظرات خودشان آن‌ها را نقد می‌کرد یا توسعه می‌داد.

□ ماوردی اشعری بود و نظرش هم درباره حکومت عقلی نبود؟

○ ایازی: اولاً اشعری‌ها در مقابل جریان اهل حدیث اتفاقاً عقلی هستند. ما سه جریان داریم؛ معتزله، اشاعره و اهل حدیث. اهل حدیث فقط روایت مطرح می‌کنند، اما اشاعره استدلال کلامی می‌کنند و دلیل عقلی می‌آورند.

□ ولی استدلال‌هایشان متکی بر اراده و خواست خدا است.

○ نگاه کلامی به موضوع همراه با دلیل و برهان عقلی دارند. یعنی بر اساس متن یک پشتوانه فکری‌ای دارند و برای آن دلیل و استدلال خارج از متن کتاب و حدیث می‌آورند. همانند نگاهی که فلاسفه اسلامی دارند. در حقیقت فلاسفه اسلامی هم یک رویکرد کلامی دارند. شما کتاب *الرساله* شافعی را نگاه کنید، همه‌اش استدلالی است. فخر رازی هم شافعی است و تفسیر فخر رازی کاملاً استدلالی است.

عمادالدین باقی: من از انتقاد از خود شروع می‌کنم. وقتی بحث از تغییر نظرات آیت‌الله منتظری می‌شود، بیشتر ترجیح می‌دهم به جای تعبیر تغییر و تطور، از روند اصلاحی نظرات ایشان استفاده کنم. به این معنا که ایشان در هر دوره‌ای با توجه به شرایط و مقتضیات آن دوره، نظراتشان را اصلاح می‌کردند. چون واژه «تغییر» گاهی این را به ذهن متبادر می‌کند که اول یک نظر داشتند و بعد آن را کنار گذاشته و نظر جدیدی انتخاب کرده است. این مسئله فی‌النبسه نامطلوب نیست ولی در مورد ایشان لااقل در نظریه حکومت، این اتفاق نیفتاده است. بحث انتقاد از خود هم که مطرح می‌شود در چارچوب رسانه‌ها و فضای مجازی، همه‌اش از آیت‌الله منتظری دوم و آیت‌الله منتظری متقدم و متأخر حرف زده شده که به گمانم باعث بدفهمی‌هایی می‌شود. مثلاً بعضی‌ها فکر می‌کنند «انتقاد از خود» محصول دوره حاشیه‌نشینی و انعزال و برکناری از قدرت است و قبلاً ایشان این نظرات را نداشته است. در حالی که آیت‌الله منتظری‌ای که ما

می‌شناختیم اتفاقاً این سیره مداوم‌شان بود. اینکه کسی به‌طور اتفاقی یا در مورد خاصی انتقادی بپذیرد با اینکه نقدپذیری و داشتن رویکرد نقادانه سیره و اخلاق کسی باشد، خیلی تفاوت دارد. مثلاً در همان دهه ۶۰ من به کرات شاهد بودم که ایشان نه تنها انتقاد را می‌شنیدند بلکه تشویق هم می‌کردند. این خُلقیات را ایشان همواره داشت ولی در «انتقاد از خود» به اوج رسیده است. در مورد بحث نظریه حکومت و در ادامه فرمایشات آقای ایازی که آن را به سه مرحله تقسیم کردند، در مرحله دوم یعنی به‌طور مشخص از آنجایی که آیت‌الله منتظری نظریه «نصب» را کنار می‌گذارند و قائل به «نخب» می‌شوند، تغییراتی که وجود دارد بیشتر جنبه اصلاحی دارد. درست است که ایشان در اواخر عمر نظراتی دادند که استنباط می‌شد ایشان ولایت فقیه را به معنای گذشته قبول نداشتند، اما اصول نظریات‌شان تغییر نکرده بود. مثلاً در مقدمه کتاب *نظام الحکم فی الاسلام* که در زمان حیات ایشان منتشر شده و به رؤیت ایشان هم رسیده است اصول هفده‌گانه‌ای ذکر شده که مبتنی بر همان اصول نظریات‌شان در کتاب *دراسات* است؛ مثل اولویت انسان بر جان و مال و نفس خویش، کرامت انسان، اصل بیعت، اصل شورا، حق الناس، اصل امنیت، اصل وفاداری به پیمان‌ها، اصل قانون‌گرایی، اصل شورا، اصل توانمندی و اصل مسالمت‌جویی و صلح‌طلبی، اصل پاسداری از اصول و ارزش‌ها، اصل همانندی انسان‌ها. اما برخی از اجزای نظریه ایشان در «دراسات» با این اصول همخوانی نداشته و به مرور زمان آن‌ها را کنار گذاشتند و هارمونی و انسجام بیشتری در نظرات ایشان پیدا شد. اصولی که در «دراسات» مطرح کردند بعداً در دهه هفتاد و هشتاد در نظرات‌شان تجلی پیدا می‌کند. مثلاً در نقد نظرات استصوابی یا بحث اجباری نبودن فروع دین یا بحث‌هایی که ایشان در باب لزوم تقویت مجلس و نهاد نمایندگی مطرح می‌کنند، یا در دهه هفتاد این بحث را مطرح کردند که ولایت فقیه، ولایت فقه

است و نه ولایت شخص. یا بحث اینکه ولایت فقیه جنبه نظارتی، موقتی و انتخابی دارد و ولایت فقیه باید برآمده از جمهوریت باشد. مثلاً دو سه بار این تعبیر را به کار بردند که «ولی فقیه ایدئولوگ منتخب مردم است». البته این نظرات به بعضی از دیدگاه‌های اقتصادی ایشان و به حوزه‌های مدنی و سیاسی هم توسعه پیدا می‌کند، مثل بحثی که دربارهٔ تحزب و نقد و نظارت رسانه‌های مستقل مطرح می‌کنند. همهٔ اینها در پیوند با همان اصول هفده‌گانه است. مثلاً بحث عدم سانسور در مطبوعات برمی‌گردد به نظری که ایشان راجع به حق الناس دارد. دربارهٔ تفاوت‌ها و اختلاف نظر امام و آیت‌الله منتظری که اشاره کردید اگر بخواهیم بریک نکتهٔ مهم و کلیدی دست بگذاریم، تفاوت مشرب‌شان است و صرفاً بحث سیاسی نیست. مشرب امام عارفانه است و مشرب آیت‌الله منتظری فقیهانه. در مشرب عرفانی امام اساس بر رعایت اصلاح اخلاقی انسان است که مقدم بر مسائل حقوقی است. اما کسی که مشربش فقهی است، اساس رفتارش حقوقی است. در حقوق اصل بر این است که حتی اگر کسی گناهکار و مجرم باشد، در صورت امکان سعی کنیم اغماض کنیم و نادیده بگیریم و اگر ممکن نیست تخفیف مجازات دهیم. اصل بر این است که انسان واجد حق است حتی اگر گناهکار باشد و باید حقوق او رعایت شود.

□ البته این تلقی مرسوم نیست و این یک تفسیر جدید است. تلقی

مرسوم این است که مبنای فقه ما بر تکلیف است و حکومت فقهی هم

یک حکومت شرعی است که می‌خواهد شریعت را عیناً اجرا کند. ولی

اینکه در فقه به حقوق انسان توجه بشود به نوعی تفسیر جدیدی است.

○ باقی: اشکال این است که در جامعهٔ ما فقه را بر اساس رسالهٔ عملیه

شناخته‌اند که رساله‌های عملیه بیشتر بیانگر تکالیف مردم هستند، در حالی که

فقه، حقوق مردم را هم بیان کرده است. رسالهٔ حقوق آیت‌الله منتظری بیانگر این

است که همان کسی که رساله عملیه می‌نویسد، رساله حقوق هم می‌نویسد.

□ قبل از آقای منتظری کسی رساله حقوق نوشته است؟

○ باقی: از زمان امام سجاد سابقه داشته و ده‌ها رساله حقوق نوشته شده و بعضی از آن‌ها هنوز نسخ خطی هستند و چاپ نشده‌اند.

□ این رساله‌ها بیان‌گر حقوق خدا بر انسان هستند که در واقع آنها هم نوعی تکلیف هستند.

○ ایازی: در فقه ما هفت یا هشت مورد داریم که ناظر بر مسئله حق است و مسئله تکلیف نیست. مثلاً در بحث مالکیت، مسئله حق مطرح است. در «الناس مسلطون علی اموالهم» بحث حق مطرح است و بحث تکلیف نیست. ازدواج و تعیین همسر حق است. تعیین مسکن و مکان آن حق است. حق دفاع از حیثیت و آبرو حق است. آزادی انسان حق است. مبانی برای این حقوق در قرآن و حدیث وجود دارد که مهم‌ترین آن اصل کرامت انسان است.

□ به نظر شما حکومت از نظر فقه جزو حقوق است یا تکلیف؟

○ ایازی: به یک معنا به معنای حق انسان بر سرنوشت خود در جامعه و اداره آن است. مثل اصل مالکیت که در همه ابواب فقه بیانگر حق داشتن انسان است. مورد دیگر بحث حق نظارت از طریق امر به معروف و نهی از منکر است با تفسیرهای موسع و مضیقی که دارد. یعنی فرد جز اینکه وظیفه شرعی و تکلیف دارد، از این حق هم برخوردار است و استنادش می‌دهند به بابی که شیخ کلینی در الکافی دارد: «النصيحة لائمة المسلمين»؛ درست است که معنای وظیفه می‌دهد، ولی در عین حال، بحث حق اظهار نظر و نقد حکومت مطرح می‌شود. چنانچه در نهج‌البلاغه از همین تعبیر معنای حق شده است و می‌گوید حاکم در برابر مردم یک سری حقوق دارد و مردم هم نسبت به حاکم از حقوقی برخوردار

هستند. جاهای دیگری هم در فقه هست که مسئله حق در میان است و نه تکلیف مثل جایی که انسان می خواهد از جان و مال و ناموس خودش دفاع کند. در بحث جهاد دفاعی فرد و جامعه حق دارند در برابر تعرض از خود دفاع کنند.

□ آقای باقی! شما می گوید آقای منتظری متقدم و متاخر ندارد، ولی به هر حال اصل دغدغه آقای منتظری در دوران انقلاب و درس های ولایت فقیه تاسیس حکومت دینی و نهادهای آن است و از این منظر می توان بین نظرات ایشان در دهه ۶۰ و دهه ۷۰ تمایز قائل شد. این رویکرد حق محورانه از چه زمانی در افکار آقای منتظری برجسته شد؟

○ باقی: یک مسئله را نباید نادیده گرفت که هم امام و هم آیت الله منتظری شبیه کسی بودند که در دریا روی تخته ای نشسته همزمان هم بلم را می سازد و هم به حرکتش درمی آورد. به عبارت دیگر وقتی انقلاب شد اینها در تعامل با مجموعه شرایط بیرونی و واقعیت های جهانی نظریه شان را تکمیل و همچنین اصلاح می کردند. امام با آن مشرب عرفانی خود به سوی سیاست حرکت کردند و در جریان انقلاب به جمهوریت و رأی مردم خیلی اهمیت می دادند و تحت تأثیر همان آموزه های عرفانی، رویکرد سیاسی داشتند و در تداوم نگاه و مشرب فقهی هم بحث حق الناس در جریان انقلاب مطرح می شود..

□ چیزی که در دهه آخر عمر آقای منتظری می بینیم تاکید بر حقوق بشر است که مبنایش روی فرد است. این فرد به تدریج در آثار آقای منتظری پررنگ می شود. در دهه اول انقلاب آقای منتظری را هم مانند مرحوم امام می توان جامعه گرا دانست. اگر ما قائل به سه ساحت فرد، جامعه و دولت باشیم، در دهه اول انقلاب دغدغه اصلی آقای منتظری ابتدا دولت است و بعد جامعه است و بعد فرد و در اواخر عمرشان

این سیر معکوس می‌شود. چه شد که آقای منتظری این سیر را طی

کرد و حقوق فردی در نظراتشان پررنگ‌تر شد؟

○ باقی: آقای منتظری وارد جزئیات حکومت دینی شدند و مشرب‌شان اجازه می‌داد که وارد بشوند، ولی به همین دلیلی که شما می‌گویید در دهه ۶۰ در کتاب *دراسات* دو دیدگاه به موازات هم پیش می‌رود. عناصر و هسته اصلی بحث نظریه حق و حق محوری در *دراسات* وجود دارد. مثلاً یکی از گزاره‌هایی که ایشان در دهه ۶۰ به کرات مطرح می‌کردند این بود که انسان‌ها در عالم واقع همه مثل هم نیستند و روایتی از امام صادق در باب تفاوت درجات ایمان مطرح می‌کرد که امام صادق گفته‌اند اگر قرار باشد کسی که در رتبه بالاتری از ایمان است آن کسی که در رتبه پایین‌تر است را طرد کند، پس ما باید شما شیعیان را طرد کنیم و خدا هم باید ما را طرد کند. این عنصر بعداً پررنگ‌تر و به حق‌گرایی تبدیل می‌شود. نکته‌ای که معتقدم در بررسی اندیشه آقای منتظری مهم است و باید به آن توجه کرد این است که ایشان برخلاف آن چه متعارف است، شخصیت خودش از اندیشه‌هایش جلوتر بوده است. ایشان از همان ابتدا، حریتی داشت که شاید آن را در آثارش مشاهده نکنید، ولی در عملکرد وی مشاهده می‌کنید. تا اینکه بعداً آثار متأخرشان با شخصیت‌شان منطبق‌تر می‌شود. در همان کتاب *دراسات* هم یک رویکرد حق‌مداری وجود دارد و رویکرد دیگر آن اصالت حکومت است. در همین کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، آیت‌الله منتظری، یک جلد از ۸ جلد را به زندان‌ها اختصاص داده است و اتفاقاً در آن بیشتر به تکالیف حکومت نسبت به زندانی‌ها پرداخته است. همچنین به این بحث می‌پردازند که هدف از مجازات‌ها اصلاح است و نه انتقام. این بحث در حقوق مدرن بحث خیلی مهمی است که جنبه ترمیمی مجازات را در مقابل تنبیهی مطرح می‌کنند. در صفحه ۸۵ تا ۹۵ کتاب *مبانی فقهی بحثی* دارند

درباره «اصل عدم اجبار» و «اصل عدم شکستن شخصیت متهم»، حتی در جایی ایشان تعبیری که به کار می‌برد این است که می‌گوید آوردن متهم به تلویزیون برای مصاحبه کردن، جایز نیست و استدلالی هم که می‌آورد این است که این کار «برخلاف اصل سلطه انسان بر جان و آبروی خودش است».

□ این در چه سالی است؟

○ باقی: در نیمه دهه ۶۰ است. در همین سلسله درس‌های ولایت فقیه ایشان این بحث را مطرح می‌کند و در کتاب تیتراژ مشخصی دارد تحت عنوان «اجبار زندانی برای مصاحبه تلویزیونی» و بعد می‌گویند: «مجبور ساختن زندانی برای مصاحبه تلویزیونی به سبکی که در زمان ما رایج است از نظر شرع حرام است. چون موجب تحقیر و درهم شکستن شخصیت اجتماعی آنان می‌گردد و شارع مقدس هم به این امر رضایت ندارد.» این عبارت نشان می‌دهد ایشان وقتی می‌گوید این رفتارها منافی با سلطه بر جان و مال و نفس خویش است، به حقوق فردی توجه دارد. در همان کتابی که ایشان روایتی نقل می‌کند دال بر سخت‌گیری بر زندانی یا اینکه لباس خشن به زندانی مرتد بپوشانید، بحث‌هایی هم دارد که رویکردش کاملاً متفاوت است. در آن زمان کاربرد اصطلاح «حقوق بشر» در جامعه ما به خصوص در جامعه سیاسی چندان رواج نداشت، اما آیت‌الله منتظری در این کتاب یکی از اسناد بین‌المللی حقوق بشر را به زندان رانقل کرده و توضیح می‌دهد: «این سندی است که ضامن حقوق افراد است» و توصیه به اجرای این سند می‌کند. همین جا تأکید می‌کنم که تاریخ این درس‌ها خیلی بیش از سال ۱۳۶۵ است. برخی افراد که به شدت سوگیری دارند، ادعا می‌کنند آقای منتظری در اوایل دهه شصت با بعضی تندروی‌ها در محاکم همراه بوده، یا ادعا می‌کنند ایشان از سال ۱۳۶۵ به بعد که مسئله مهدی هاشمی پیش آمده در امور زندان‌ها و

اعدام‌ها جهت‌گیری انتقادی پیدا کرده است. غیر از اینکه بعضی بحث‌های ایشان در ولایت فقیه خلاف این ادعاها را نشان می‌دهد، در خاطرات ایشان اسناد مهمی آمده است که نمونه‌اش نامه‌ای به امام در جلد دوم *خاطرات پیوست ۱۲۸* در مورد زندان‌ها در تاریخ ۵ مهر ۱۳۶۰ است و آقای بادامچیان هم این خاطرات را منتشر کرده است. روی تاریخ نامه تاکید می‌کنم. همچنین بیش از ۱۲۰۰ ساعت نوار جلسات ایشان با مسئولان مختلف کشور هم سندی محکم برد این ادعاهاست.

مرحوم حاج احمد خمینی هم در رنجنامه‌شان صریحاً نوشته‌اند که موضوع اختلافات یکی رفت و آمد لیبرال‌ها و دگراندیشان به بیت ایشان بوده، یکی زندان‌ها و... و بعد از آن‌ها موضوع مهدی هاشمی مطرح بوده است.

□ نقدی که دکتر سروش به آقای منتظری دارد این است که توجه به حقوق بشر بدون تغییر در مبانی انسان‌شناسی سنتی ممکن نیست. می‌گوید اگر شما می‌خواهید به حقوق مدرن توجه کنید باید در مبانی فقهی تجدید نظر کنید و مبانی جدیدی را بپذیرید تا بتوانید از حقوق بشر سخن بگویید.

○ **باقی:** این مربوط به زمانی است که ایشان در بحث کرامت انسان هم به یک نظریه مدون رسیده بودند و به سمت بحث در نسبت حقوق بشر و حقوق مؤمنان رفتند.

□ اگر نظریه حقوق مؤمنان را هم توضیح بدهید خوب است.

○ **باقی:** ایشان در آخرین درس‌های خارج خود بحثی داشتند در مورد اینکه چرا سب مؤمن جایز نیست و سب کافر جایز است؟ دلایل جایز بودن سب کافر را بررسی کرده و بعد دلایل خودشان را آوردند و گفتند به همان دلایلی که سب مؤمن جایز نیست سب کافر هم جایز نیست. زیرا هر دو انسان‌اند و انسان کرامت

ذاتی دارد و به آیه «لقد کرّمنا بنی آدم» و عده‌ای از آیات و روایات استناد کردند مبنی بر اینکه انسان بما هو انسان، واجد حرمت است.

□ یعنی در حقیقت ایشان آن نقد دکتر سروش را پذیرفتند یا اینکه آن نقد روی این بحث اثر گذاشت؟ چون دکتر سروش در نقد خود می‌گوید در انسان‌شناسی سنتی که فقه متکی بر آن است عقیده مقدم بر انسان است و وقتی عقیده مقدم باشد نمی‌توان از حقوق بشر دفاع کرد.

○ باقی: همان موقع من درباره تفاوت نظر دکتر سروش و آیت‌الله منتظری نوشته‌ای داشتم که در مجله *آفتاب* منتشر شد. آقای سروش قائل بود که شما باید در اصول اجتهاد کنید، سپس نتیجه می‌گرفت که باید در کل فقه خانه تکانی و تجدید نظر صورت بگیرد چون مبنا که عوض شود همه چیز تغییر می‌کند. در آن گفتار توضیح دادم که آیت‌الله منتظری تابع قاعده «الجمع مهما أمکن، اولی من الطرح» است. یعنی اصل بر این است که با تکیه بر همین مبانی و منابع سنتی به این نظر برسید. اتفاقاً یکی از تفاوت‌های روشنفکری دینی و رویکرد دیگری که من خودم ترجیح می‌دهم عنوان آن را «رویکرد اجتهادی» بنامم، این است که در روشنفکری دینی اصل بر روشنفکری است و نه دین؛ یعنی برای این جریان اصل بر این است که دین را با نظرات جدید در زمینه‌های گوناگون منطبق کند، اما برعکس این روند، مجتهد اصل را بر دین و سنت علمی و عقلی می‌گذارد نه اینکه از سنت منقطع شود و کوشش می‌کند روایات و متون دینی را مطابق با نظریات جدید بازخوانی کند.

□ اینکه از کجا شروع می‌کند مهم نیست، مهم این است که آیا واقعاً از درون فقه ما انسان صاحب حق بیرون می‌آید یا نه؟

○ باقی: آیت‌الله منتظری یکی از برجسته‌ترین فقهای سنتی است که انسان

صاحب حق را از همین سنت درآورده است، و هر جا سنت با کرامت انسان منطبق نبوده نشان داده روایی ندارد.

□ چون تعبیر روشنفکران دینی این است که این نظرات آقای منتظری واکنش به نقد دکتر سروش بود و اصالت نداشت.

○ باقی: بسیار شنیده‌ام که می‌گویند این نظرات آقای منتظری واکنشی و تحت تأثیر بحث دکتر سروش بوده است. اتفاقاً این جملاتی که من از آیت‌الله منتظری نقل کردم در نیمه دهه ۶۰ در مورد سلطه انسان بر جان و نفس خویش (چه در باب مالکیت و نظریات اقتصادی‌شان، چه درباره زندان و محاکمه و چه در باب مطبوعات و سانسور) گفته‌اند، سال‌ها پیش از مطرح شدن بحث دکتر سروش بوده است. آیت‌الله منتظری از قبل یک مبنایی داشته که این مبنا حقوق انسان و سلطه اش بر جان و نفس خود را اقتضاء می‌کرده و در مراحل بعد به الزامات آن تفتن پیدا کرده است. آیت‌الله منتظری به دلیل همان مبانی هفده‌گانه که در دهه ۶۰ در کتاب *دراسات* داشتند خصوصاً اصل سلطه انسان بر جان و نفس خویش از لحاظ سیاسی دموکرات و از لحاظ اقتصادی مخالف سوسیالیسم و موافق بخش خصوصی و بازار بودند و امیدوارم در زمان مناسبی درباره دیدگاه‌های اقتصادی ایشان بنویسند.

□ تجربه قائم‌مقامی آیت‌الله منتظری موقعیتی دوگانه بود؛ چون هم در حاکمیت بودند و هم به یک معنا نبودند و بعد، فاصله گرفتن از قدرت، چقدر در اندیشه سیاسی ایشان نقش داشت؟ گفته می‌شد قانون اساسی که نوشته شد هر کس متناسب با وضعیت خودش درباره قانون اساسی اظهار نظر می‌کرد. بنی‌صدر چون می‌خواست اختیارات خودش بیشتر شود از ریاست جمهوری دفاع می‌کرد و آقای منتظری هم به این دلیل از ولایت فقیه دفاع می‌کرد چون خودش را نزدیک به این سمت می‌دید، و

به همین خاطر هم اولین منتقد پیش‌نویس قانون اساسی بود که ولایت فقیه در آن گنجانده نشده بود و در طول زمان تجارب و حوادث بعدی روی اندیشه‌شان تأثیر می‌گذارد. حاج احمد آقا، شما به عنوان کسی که هم با اندیشه ایشان آشنا بودید و هم زندگی‌شان را از نزدیک دیده‌اید چه رابطه‌ای بین عمل و نظریه ایشان می‌بینید؟

○ منتظری: من فکر نمی‌کنم که هیچ تغییری کرده باشد. آیت‌الله منتظری به عنوان شخصیت دوم انقلاب در به ثمر رسیدن انقلاب و تشکیل جمهوری اسلامی سهم عمده‌ای داشتند. این روحیه و این احساس وظیفه‌ای که در مقابل انقلاب داشتند را تا آخرین لحظه عمرشان حفظ کردند و هیچ‌وقت حس نمی‌کردند که چون سررشته‌دار این نظام فرد دیگری است، تبدیل به اپوزیسیون شود. چه زمانی که قدرت داشتند و چه زمانی که بیرون از قدرت بودند همیشه از باب «المؤمن مرأت المؤمن» انتقاد می‌کردند. هفتم تیر ۱۳۶۰ محمد فرزند ارشد ایشان در انفجار حزب جمهوری شهید شد. چند ماه بعد از آن و در پنجم مهر همان سال آیت‌الله منتظری طی نامه‌ای از حقوق زندانیان سیاسی غیر مسلح دفاع کردند. ایشان همواره انقلاب را از خودش می‌دانست و همیشه به این نکته اشاره می‌کردند و در یک جا صریحاً می‌گویند: «من دست کسی را که مملکت را از بحران نجات بدهد، می‌بوسم.» من فکر می‌کنم نظرات ایشان نسبت به انقلاب هیچ تغییری نکرد و تا آخرین لحظه عمرشان انقلاب و نظام را از خودشان و حاصل زحمات خود و دوستان‌شان می‌دانستند. آیت‌الله منتظری رمز تقویت نظام و استحکام آن را نقادی و رفع اشکالات و توجه به قانون و حقوق مردم می‌دانست؛ یعنی دغدغه ایشان بعد از قائم مقامی و تا آخر عمر هم با دغدغه حکومت خیلی تفاوت نداشت.

باقی: ایشان که نگفتند تغییر پیدا نکردند.

یاززی: گفتند قبل و بعد از برکناری از قائم مقامی فرقی نکردند.

باقی: از لحاظ شخصیتی می‌گویند، نه اندیشه‌ای.

یاززی: می‌خواهم بگویم اپوزیسیون بودن را به دو مفهوم می‌توان تصویر کرد. یکی اینکه چون اپوزیسیون شده، حالا موقعیت جدیدی پیدا کرده، زمینه‌های ارتباطی بیشتری فراهم شده، اطلاعات بیشتری می‌تواند کسب کند و با مخالفین راحت‌تر می‌تواند تماس بگیرد. یک تفسیر دیگر این است که وقتی در قدرت بوده، آن نظریه به نفعش بوده و بعداً به ضررش بوده است. اگر به معنای نفع و ضرر باشد که معمولاً امر مذمومی است. به نظر باید به تغییر جایگاه و موقعیت آقای منتظری یک نگاه معرفت‌شناسانه داشته باشیم؛ به این معنا که وقتی فردی در حاکمیت و قدرت باشد، به صورت طبیعی حجاب‌هایی برای کسب اطلاعات و لمس واقعیات برای او ایجاد می‌شود و بنابراین موضعی که دارد تحت تأثیر این حجاب‌ها است. اما وقتی اپوزیسیون می‌شود به اطلاعاتی دسترسی پیدا می‌کند که در زمان حاکمیت به آن‌ها دسترسی نداشت. بنابراین نمی‌توان گفت که آیت‌الله منتظری زمان قائم مقامی و بعد از آن یک حالت داشت. من اینکه نظراتش تا حدودی تفاوت و تغییر پیدا کند را امر مذمومی نمی‌دانم. اگر کسی درس‌های ایشان از نهج‌البلاغه را که از تلویزیون پخش می‌شد گوش داده باشد، می‌بینید که گاهی انتقاد ایشان چنان جدی و در دفاع از مخالفان بود که مسئولان را به هراس می‌انداخت. از این جهت در نقد حکومت و دفاع از مخالفان سیری را شاهد هستیم.

□ آقای منتظری؛ تجربه آیت‌الله منتظری تجربه خاصی بود. ایشان در تاریخ ایران موقعیت منحصر به فردی داشتند و جایگاه‌شان به گونه‌ای بود که هم به لحاظ فقهی و هم به لحاظ سیاسی به یک معنا نفر دوم نظام بود و ضمن اینکه بخشی از قدرت دست‌شان بود،

اما با مخالفان هم ارتباط داشت و این موقعیت باعث تجارب بسیاری برای ایشان بود که گاهی به قول آقای اندیشه‌شان عقب‌تر از تجارب‌شان بود. دربارهٔ ارتباط بین این تجارب و اندیشه‌های بعدی ایشان چه نظری دارید؟

○ **منتظری:** این چیزهایی که اشاره کردید به خلیات و اخلاقیات فرد بستگی دارد. آقای محمدعلی عمویی از سران حزب توده در خاطراتش آیت‌الله منتظری و آیت‌الله ربانی شیرازی را با هم مقایسه می‌کند و می‌گوید: «آیت‌الله منتظری راحت با ما صحبت و معاشرت می‌کرد، ولی آیت‌الله ربانی شیرازی اصلاً حاضر نبود جواب سلام ما را بدهد». دربارهٔ بحث قبلی هم به یک نکته اشاره کنم و آن این است که آیت‌الله منتظری زمانی از انتخاب ولی فقیه و محدود بودن اختیاراتش صحبت می‌کند که خودش در معرض ولی فقیه شدن بود و در واقع با این نظر اختیارات خودش را کم می‌کرد. مهم این است که کسی این حرف را می‌زند که خودش می‌خواهد در این جایگاه قرار بگیرد. به نظرم این امتحان بزرگی است و برای کمتر کسی پیش آمده است. در آن شرایط سخت هم که ایشان را محصور کردند و حقوق‌شان را سلب کردند و حق دفاع نداشتند، با این حال هیچ‌وقت نظام را جدا از خود ندانست. ایشان یک شخص مشفق و خیرخواه بود و همیشه اشکالات را به منظور رفع آن‌ها مطرح می‌کرد.

□ یعنی دغدغهٔ ایشان بعد از قائم‌مقامی و تا آخر عمر هم با دغدغهٔ حکومت خیلی تفاوت نداشت؟

○ **منتظری:** ایشان شخص خیرخواه مشفق بود؛ چه زمان قائم‌مقامی و چه زمانی که در حصر بود.

ایازی: من می‌خواهم دو نکتهٔ دیگر را در رابطه با آیت‌الله منتظری بگویم که چطور شد ایشان کتاب *انتقاد از خود* را نوشتند. یکی تجربهٔ مبارزات و زندان و

زندگی با مخالفان به‌ویژه مارکسیست‌ها است. آیت‌الله منتظری به دلیل اینکه در قبل از انقلاب به عنوان اپوزیسیون در زندان بوده؛ بنابراین زندان و تبعید ایشان را به این درک می‌رساند که در یک موقعیت محکوم قرار دارد. از این رو وقتی که پس از پیروزی انقلاب در موقعیت حاکم قرار می‌گیرد، درک درستی از دوره محکومیتش دارد و توجه پیدا می‌کند که قصه عکس شده و حکومت سابق محکوم شده و اینها حاکم شده‌اند. بنابراین دقیقاً می‌فهمد که در برخوردها چه اتفاقاتی می‌افتد. مثلاً اینکه بخواهند اعتراف‌گیری یا افشاگری کنند و از نقطه‌های ضعف زندانی استفاده کنند. اینها را کاملاً تجربه و لمس کرده و فهمیده که این کارها بسیار غیراخلاقی و غیرحقوقی است. در زمان شاه برای اینکه وجهه مخالفان را تخریب کنند، گاهی دست به افشاگری می‌زدند، یا از نقطه ضعف‌های شخصی مخالفان علیه‌شان استفاده می‌کردند تا بتوانند آن‌ها را بایکوت و ایزوله کنند. ایشان کاملاً از چنین روش‌هایی شناخت داشت و بعد که در موقعیت حاکم قرار گرفت، این شناخت در رعایت کردن و توجه به حقوق مخالف و اینکه بعدها درباره این مسئله یک ارزیابی داشته باشد و انتقاد کند، خیلی تأثیرگذار بود. نکته دومی که به نظر من مهم است آشنایی ایشان با مخالفینی بود که سال‌های سال در زندان با ایشان زندگی می‌کردند، مثل مجاهدین خلق، چریک‌های فدایی و مارکسیست‌ها به‌طور عام. این شناخت و آشنایی باعث شده بود که وقتی این افراد با ایشان مواجه می‌شدند، یاد آن دوره‌های عاطفی بیفتند. مثلاً وقتی می‌شنید که فردی از زندانی کردند که یک روز با هم‌بند بودند، طبیعتاً در نوع برخورد و نگاهش تأثیر می‌گذاشت و برخوردش را متفاوت می‌کرد.

□ نظراتی که شما و حاج احمد آقا فرمودید یک بُعد اخلاقی دارد که در خصوص آقای منتظری همه به این بُعد اذعان دارند. بحث اصلی

که به نظرم می‌تواند کمک کند پیدا کردن ریشه‌های اندیشه‌ای و نظری ایشان است.

○ **ایازی:** هرمنوتیکال‌ها در تفسیر متن و فهم متن، مسائل زیستی و شخصیت مفسر را خیلی تأثیرگذار می‌دانند. و در تفسیر به این زوایا توجه می‌دهند که مفسر در چه مناطقی زندگی می‌کرده و استادانش چه کسانی بودند و در دورهٔ حیاتش تحت تأثیر چه جریاناتی بوده؛ بنابراین شرایط تربیتی و روانشناختی فرد روی تفسیر و نظریه‌پردازی او تأثیرگذار هستند. اینکه فرد به لحاظ عاطفی با زندانیان ارتباط داشته باشد، باعث می‌شود که برخی خواسته‌های متهم از جمله درخواست ملاقات راحت‌تر و سریع‌تر پذیرفته شود. تا اینجا می‌توان گفت که این تعامل اخلاقی و عاطفی است، اما وقتی که زندانی تماس برقرار می‌کند و یک سری اطلاعات از زندان می‌دهد باعث می‌شود که معرفت‌های نظری در طرف مقابل ایجاد کند. برخی از زندانیان دههٔ ۶۰ که خاطرات‌شان را نوشته‌اند در این خاطرات اشاره کرده‌اند، زمانی که نمایندهٔ آقای منتظری به زندان رفته و آن‌ها وضعیت زندان را تشریح کرده‌اند بعد از اینکه این گزارش‌ها به آقای منتظری رسیده، وضعیت زندان و نوع رفتارها نسبت به قبل کاملاً عوض شده است. می‌خواهم بگویم که این ارتباط‌ها در بحث قدرت و نوع نظریه‌پردازی دربارهٔ قدرت تأثیرگذار هستند. مثلاً یکی از بحث‌هایی که آیت‌الله منتظری در سال ۶۴ و ۶۵ در کتاب *دراسات مطرح کرده‌اند* قلمرو اختیارات حاکم است. فقهای ما در گذشته اصلاً این بحث‌ها را مطرح نکردند. در میان معاصرین هم عده‌ای گفته‌اند که فقیه در برابر خدا مسئول است و در مقابل مردم مسئول نیست. اما ایشان اختیارات ولی فقیه را مطرح می‌کند و نظرشان این است که مردم چون به قانون اساسی رأی داده‌اند، قانون اساسی اختیارات حاکم را تعیین کرده و اختیارات ولی فقیه نمی‌تواند خارج چارچوب قانون اساسی و برخلاف رأی

باشد، که مردم به آن داده‌اند. این نکته‌ها به نظر من متأثر از ملاقات‌ها، رابطه‌ها و تجربه‌هایی است که ایشان داشتند. ما امروز در حوزه تفسیر‌نگرشی داریم به نام نگرش اجتماعی. مثلاً اوایل که در بحث جهاد نظریه‌پردازی شد، اصلاً بحث این نبود که جهاد تقسیم می‌شود به دفاعی و ابتدایی. ولی در نوشته‌های اخیر همه سعی می‌کنند که بگویند جهاد تقسیم‌بردار نیست، و ما یک جهاد بیشتر نداریم و آن هم جهاد دفاعی است. خود آقای منتظری در *دراسات* بحثی راجع به جهاد دارند و سعی و کوشش‌شان این است که جهاد ابتدایی که فقهای ما از آن یاد کرده‌اند را به نوعی جهاد دفاعی تبدیل کند؛ چون اگر ما به جهاد ابتدایی قائل شویم، لازمه‌اش این می‌شود که فردی را مجبور کنیم از عقیده‌اش دست بردارد.

□ این‌گونه نظرات واکنشی بود، یا واقعاً ریشه در آموزه‌های فقهی سنتی دارد؟

○ **ایازی:** ریشه‌های فقهی می‌تواند دستمایه استناد و استدلال باشد. ولی بینش و دانش و اطلاعات بیرونی و همچنین تجربه و نقد در اینکه ما یک نظریه را انتخاب کنیم خیلی تأثیرگذار است.

منتظری: این تجربه‌ای که آقای منتظری از زندان داشت افراد بسیار دیگری که اتفاقاً بعضی از آن‌ها در مناصب قضایی وقت، صاحب‌منصب بودند هم داشتند. چطور آن‌ها به گونه دیگری عمل می‌کنند و ایشان این‌گونه عمل می‌کند؟ غیر از تفاوت در خلق و خو و اخلاق به نظر من این تضاد در عملکرد را نمی‌توان توجیه کرد.

ایازی: بعضی از این افراد بازاری بودند و سواد فقهی و علمی نداشتند. بعضی فقیه بودند، اما دانش و نگرش لازم را نداشتند. به نظر من اخلاق یکی از فاکتورها است و نباید آن را به عنوان تنها عامل معرفی کرد. منظوم این است که نمی‌توان نظریه‌پردازی را از عینیات و واقعیات جامعه جدا کرد. آیت‌الله

مشکینی هم خصوصیات اخلاقی خیلی بارز و حسن‌هایی داشت، ولی در این حوزه‌ها اصلاً وارد نشد، چون تجارب و اطلاعات ایشان با تجارب و اطلاعات آیت‌الله منتظری تفاوت داشت. می‌خواهم بگویم از داخل فقه هم می‌شود فقه داعشی درآورد و هم می‌شود از آن یک اسلام عقلانی و مردم‌سالاری دینی در باب حکومت استخراج کرد.

□ این چیزی که شما می‌گویید شبیه نظریهٔ کسانی است که می‌گویند شریعت صامت است و ما آن را به حرف درمی‌آوریم. سؤال ما اینجا است که آیا واقعاً از فقه می‌شود هم داعش و هم عکس آن را درآورد؟ به نظر در این صورت به اهداف و اغراض دین جفا می‌شود...

○ ایازی: وقتی دربارهٔ فهم نص صحبت می‌کنیم، نباید فراموش کنیم که ما تنها با یک متن در صفحه‌ای سفید سروکار نداریم. بلکه بخشی از این متن مرتبط با مسئلهٔ عقل و عقلانیت و تأثیرپیش‌فرض‌ها است. نه اینکه بخواهید آن را تفسیر به رأی کنید یا تغییر دهید، اما کسانی می‌توانند از همین متن نظرات متفاوتی دربیآورند. برخی از آیهٔ «یهدی من یشاء ویضل من یشاء» معنای جبر درآورده‌اند و عده‌ای هم اختیار. عده‌ای می‌گویند این آیه از آیات متشابه است و باید آن را بر اساس آیهٔ «لیس للانسان الا ما سعی» فهمید، و در مقابل عدهٔ دیگری نظر کاملاً معکوس دارند. یک مفسر و یک فقیه کاری که انجام می‌دهد این است که استنباط می‌کند که کدام یک را باید در اولویت قرار دهد. مثلاً فقیهی مثل آیت‌الله مطهری می‌گوید ما اصلی به نام «اصل عدالت» داریم و این اصل حاکم بر تمام فقه است. چون این اصل در سرسلسلهٔ علل احکام قرار دارد و وقتی گفته می‌شود چیزی واجب یا حرام است از آن جهت گفته می‌شود که باید عادلانه باشد. بنابراین اگر حکمی داده شده که با عدالت مخالف باشد، این حکم نمی‌تواند پایدار باشد. هر چند کسانی می‌توانند استناداتی را ولوبه غلط بیاورند.

منتظری: اینکه می‌گویید می‌توانند بیاورند باز برمی‌گردد به اخلاق. آیت‌الله منتظری تعبیری داشت و می‌گفت هیچ وقت دروغ نگوئید، حتی به خودتان. یکی پرسید به خودمان دروغ نگوئیم یعنی چه و ایشان گفت یعنی توجیه نکنید، وقتی چیزی را توجیه می‌کنید در واقع به خودتان دروغ می‌گویید! در مقابل عده‌ای با تمسک به توره، خوف ضرر و عناوین دیگری که گاهی تفسیر موسع می‌شود، همین کار یعنی دروغ گفتن نه تنها به خود که به دیگران را هم جایز می‌شمارند. این دو تیپ اخلاقی طبعاً دو جور استدلال و استناد می‌آورند و در پی استناداتی می‌روند که مؤید روحیه و عقیده قبلی‌شان باشد. در حالی که آیت‌الله منتظری هم خوف جان و خوف ضرر را به عنوان یک اصل عقلایی قبول داشت، اما چنان تفسیر مُضَیِّق می‌کرد که راه دروغ‌های مصلحتی و منفعتی را ببندد. ایشان اخلاق را در استنباط فقهی و در سیاست دخالت و مورد استفاده قرار می‌داد. در کتاب شرح نهج‌البلاغه بحث‌های مفصلی در باب اخلاق دارند، و پیوندهایش با روش زمامداری امام علی (ع) را هم بیان می‌کنند. کتاب دیگر ایشان به نام فراز و فرود نفس هم برای روشن‌تر شدن این بحث مفید است. خلاصه کنم، منظور این است که یک فقیه در استنباط احکام این را می‌فهمد، که بین خود و خدا، مطابق منابع صحیح شرعی فتوا می‌دهد یا مطابق هوای نفس خود.

□ پس شما عامل اصلی را تفسیر آقای منتظری از انسان می‌دانید.

○ **ایازی:** کرامت انسان، خلافت انسان، امانت‌داری انسان و... مبانی‌ای هستند که وقتی فقیه آن‌ها را به عنوان اصول اولیه بپذیرد، احکام را براساس جایگاه و موقعیت ویژه انسان در جامعه تفسیر می‌کند. اتفاقاً سه مبنای مهم در نظریه ولایت فقیه آیت‌الله منتظری وجود دارد، که در نظریه و تئوری‌ای که دارد بسیار تأثیرگذار است. یکی این است که می‌گوید ولایت فقیه ولایت متخصص است،

نه ولایت یک شخص یا الیگارشسی. و این با نظر عقلایی همخوانی دارد و وقتی شما دچار بیماری می شوید به پزشک متخصص مراجعه می کنید. نکته دومی که ایشان روی آن تکیه می کند، این است که احکام اجتماعی اسلام مثل احکام فردی نیست و چون این احکام مثل امنیت و عدالت به دیگران ارتباط دارد، تعطیل بردار نیستند. نکته سومی که مبنای نظریه ایشان است این است که هیچ فردی بر هیچ فرد دیگری تسلط و ولایت ندارد، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. و این اصل در مسئله حکومت خیلی تأثیرگذار است و بر این اساس حکومت فقط در آنجایی می تواند دخالت و تصرف کند که ضروری است، یا از سوی خود مردم واگذار شده است. و لذا قلمرو حکومت و اختیارات حاکم هم بر این اساس و با توجه به این مبنا تعریف و تفسیر می شود.

باقی: در نظریه های علوم اجتماعی تحلیل های تک علتی و تک متغیری منسوخ شده است، و معتقدند که رخدادها را باید تحلیل رگرسیون کرد. یعنی شبکه ای از متغیرها و عواملی که دست به دست هم می دهند را باید در نظر گرفت. رویکرد تک متغیری باعث اشکالاتی می شود که حاج احمد آقا اشاره کردند. اگر بگویید «تجربه زیسته» عامل فلان نظریه و اندیشه است، می توان فرد دیگری را پیدا کرد که همان تجربه را داشته، اما به چنین نظری نرسیده و یا نظریه ای متضاد داشته است. بنابراین تجربه زیسته، یک وجه است و تأثیر اخلاق هم در استنباط فقهی و هم در رفتار سیاسی عامل مهمی است. یک عامل که بسیار مهم است و به نظرم به آن بسیار کم توجه می شود، این است که اغلب ما نظراتی را می پذیریم که خیلی به لوازم و نتایج آن نظرات التفات نداریم. اگر ما توجه داشته باشیم نظری که می پذیریم چه الزاماتی دارد شرایط خیلی تغییر می کند. مثلاً بسیاری افراد با اینکه موحد هستند متوجه نیستند برخی از نظراتی که پذیرفته اند نتایج شرک آلودی دارد. یا مثلاً در ابتدای همه رساله های

عملیه نوشته شده که اصول دین تحقیقی است. ولی اصلاً توجه ندارند که این امر عواقب و لوازمی دارد که باید به آن‌ها پایبند بود و این اصل با برخی از احکام فقهی در تضاد قرار می‌گیرد. من معتقدم یکی از دلایلی که آیت‌الله منتظری نظراتش را از بُعد معرفتی (نه شخصیتی) اصلاح می‌کرد، این بود که ایشان به لوازم و نتایج اصولی که برگزیده بود تفتن و توجه پیدا می‌کرد. برای مثال گمان می‌کنم روایت «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» که بعدها به یک قاعده اصولی تبدیل شده است، اگر به لوازم و نتایج این روایت توجه می‌شد، می‌توانست تمدن‌ساز باشد. چنان‌که همین نظریه، شالوده تفکر جان‌لاک و متفکران عصر روشنگری بود و جهان را تغییر داد. بسیاری از این روایات ما مثل همین روایت، گزارشگر عقل هستند و تفکیک حوزه نقل از عقل چندان تفکیک صحیحی نیست. در حقیقت امام در این روایت یک تجربه عقلانی را فرموله و تئوریزه می‌کند. یکی دیگر از مسائلی که خیلی مهم است بحث «حق الناس» است. یک فصل از کتاب رساله حقوق آیت‌الله منتظری راجع به حق الناس است. حق الناس اگرچه یکی از قدیمیترین مباحث فقهی است، منتها هیچکس به اندازه ایشان به لوازم و نتایج این بحث توجه نکرده است. در انتخابات سال ۱۳۹۲ هم که بحث حق الناس از طرف مقام رهبری مطرح شد، خیلی ارزش داشت و تبعات مهمی هم داشت. این بحث در عین حال که یکی از مقولات سنتی است، یکی از مدرن‌ترین مفاهیم هم هست. اهمیت مسئله حق الناس البته تن‌ها محدود به مسئله انتخابات نیست، و آن را می‌توان در همه ابواب حکومت تسری داد. آیت‌الله منتظری در جلد اول «دراسات» از صفحه ۵۹۰ به بعد به حق مردم بر حکومت پرداخته که همتای سخن جان‌لاک و توماس هابزاست. اینکه آقای ایازی می‌گویند از داخل فقه هم داعش درمی‌آید و هم اسلام رحمانی، من آن را به یک معنا قبول دارم. چون فقه، کلکسیون از

نظرات و اجتهادات است و بنابراین می‌شود چنین تعبیری را بیان کرد ولی اصلاً بحث ما بحث فقه نیست بلکه بحث ما روی مبانی‌ای است که با توجه و توسل به آن‌ها این نظرات را ارائه می‌دهند که آنجا، جای این حرف‌ها نیست و به اعتقاد من از مبانی نمی‌توان داعش را درآورد. در بحث مبانی یا به لوازم و نتایج اصولی که پذیرفته‌اید، تمکین نمی‌کنید یا تمکین می‌کنید. آقای منتظری چون در «دراسات» حق الناس را پذیرفته و مبنا قرار داده، می‌پذیرد که مردم حق دارند و بعد از قائم مقامی هم بحثی دارد مبنی بر اینکه حکومت باید تابع عقیده اکثریت باشد. یا می‌گفتند اگر مردم حکومتی را نخواستند شرعاً نمی‌توان برای حفظ حکومت متوسل به زور و خشونت شد. و برای آن ادله محکم فقهی داشتند و معتقد بودند، برای حفظ حکومت باید رضایت مردم را به دست آورد. البته من معتقدم اگر واقعاً قائل به حق الناس با همه لوازم و نتایج آن باشیم، سیستم حکومت یک سیستم خودترمیم و خودنگهدار می‌شود، و اصلاً جامعه به این نقطه نمی‌رسد که بگوید ما این حکومت را نمی‌خواهیم و اتفاقاً انکار حق الناس است که باعث تضعیف سیستم و در نهایت هرج و مرج و آشفتگی می‌شود.

□ روش اجتهادی آقای منتظری در بعضی حوزه‌ها مثل بحث حقوق

زنان اصلاً پیش نمی‌رود؛ به این دلیل که شاید اصلاً ایشان به چنین چیزی باور نداشت. اتفاقاً وجه تمایز آقای منتظری و طیفی که آقای منتظری یکی از شخصیت‌های برجسته آن است این است که قائل به یک سری اصول هستند که در اجتهاد به آن اصول دست نمی‌زنند. مثلاً ایشان تا آخر عمر بحث ولایت زنان را نپذیرفتند. در دستگاه فکری آقای منتظری مرز تغییر و تحول تا کجا بود؟ از همین بحث می‌توان به تفاوت روشنفکری دینی و نواندیشی دینی هم رسید.

○ منتظری: فکر می‌کنم اگر بخواهیم در یک کلمه جواب بدهیم، «تعبد» است.

تعبد به دستورات دینی. قرآن، سنت و روایات مستند و موثق، برای ایشان چارچوب بود و این‌گونه نبود که از این چارچوب عبور کنند. یکی از نقاط اختلاف ایشان و دیگران این بود که دیگران بیشتر به مصلحت نظام و مصالح روزمره تأکید داشتند. ولی ایشان بر همین چارچوبی که گفتم تأکید می‌کردند و می‌گفتند ما فلان کار را نمی‌توانیم انجام دهیم چون بر اساس روایت موثق و صحیح اشکال دارد. دربارهٔ ولایت زنان هم بر اساس این چارچوب معتقد بودند که زنان نمی‌توانند ولایت داشته باشند و شارع بر این امر تصریح کرده است. بر این اساس ایشان تعبد داشتند نسبت به این نظر و از این لحاظ یک فقیه کاملاً سنتی بود.

□ بحث «تعبد» به نظرم خیلی بحث مهمی است. آیا تعبد می‌تواند معیاری برای اجتهاد باشد؟ بر همین اساس خیلی‌ها می‌گویند نواندیشی دینی نوعی رفوگری است، نه نواندیشی به معنای واقعی کلمه و به همین خاطر از بکار بردن کلمهٔ روشنفکری برای آیت‌الله منتظری، مرحوم مطهری و مرحوم احمد قابل پرهیز می‌کنند و می‌گویند رویکرد این افراد در نهایت نوعی سنت‌گرایی انتقادی است.

○ ایازی: آیت‌الله منتظری در فقه ۴ مبنا داشتند. اولاً انسان‌گرایی ایشان کاملاً واضح است.

□ انسان‌گرایی به چه معنایی؟ انسان‌گرایی به معنای اومانسیم؟

○ ایازی: انسانی که خلیفهٔ خدا است، انسانی که کرامت دارد و برایش یک هدف و آرمان تعریف شده است. به عنوان نمونه در بحثی که راجع به دست دادن با غیرمسلمان‌ها مطرح می‌کند به جزادلهٔ اولیه که مطرح می‌کند در نهایت می‌گوید اگر زن غیرمسلمانی بخواهد دست بدهد و شما دست ندهید و به این سبب احساس کند که به او توهین شده، این خودداری مضر است. این استدلال را از منظر انسان‌گرایی مطرح می‌کند و می‌گوید از این باب که باعث

توهین است اگر انسان دست ندهد اشکال دارد. نکته و مبنای دوم فقه ایشان نگاه اجتماعی است و فقه‌شان فقه فردی نیست. وقتی ایشان می‌خواهد فتوا بدهد به این می‌اندیشد که این فتوا چه آثاری در جامعه می‌گذارد. نکته سوم بحث واقع‌گرایی است. اگر رساله استفتائات ایشان را نگاه کنید متوجه می‌شوید که ارتباط وثیقی بین واقعیات و اندیشه فقهی ایشان وجود دارد. منظور از واقع‌گرایی در مقابل ذهنیت‌گرایی است. یعنی منطبق با واقعیات و اجراپذیر بودن. تحول در اندیشه ایشان هم از این منظر قابل تفسیر و تحلیل است، به این معنا که واقعیات بخشی از مبنای فقهی ایشان است و با تغییر این واقعیات، به تبع اندیشه ایشان هم تغییر می‌کند. نکته و مبنای چهارم نظام فکری ایشان فقه مقاصدی است؛ یعنی اینکه فقه‌شان غایتگرا است. بعضی‌ها می‌گویند ما کاری به نتیجه نداریم و صرف نظر از عملی شدن یا نشدن بر اساس استنباطی که داریم فتوا می‌دهیم، در حالی که ضروری است فقیه به نتیجه فتوای خود هم توجه کند و اگر نتیجه لازم را نداشته باشد، چه فرقی می‌کند که فتوا داده شود یا نه. ایشان معتقد بودند که اگر طواف در مطاف باعث عسرو حرج و خطر برای حاجیان در مواقع پرزدحام شود، طواف خارج از مطاف هم صحیح است.

□ آیا فقه مقاصدی با تعبد در تضاد نیست؟

○ ایازی: من تعبیر تعبد را نمی‌خواهم به کار ببرم؛ بلکه به نظرم می‌توان گفت ایشان به منابع دینی مثل کتاب و حدیث خیلی پایبند بود. به این معنا که لازم است فتوا مستند به عبارتی و فهمی از کتاب یا سنت باشد. ایشان یک تقسیم‌بندی داشتند و می‌گفتند احکام ما دو نوع هستند؛ یک دسته احکامی هستند که ما بر آنها را نمی‌دانیم، مثل اینکه نماز مغرب سه رکعت باشد یا چهار رکعت. در مورد این احکام تعبد لازم است ولی یک سری احکام دیگر هستند که می‌دانیم دین وقتی این حکم را تعیین کرده، دارای یک مصلحت ماورایی

نیست که ما از آن بی اطلاع باشیم، و باید ببینیم چرا شارع این را گفته است. خصوصاً آن احکامی که امضایی بوده، یا در تشریح آن جهت خاص مد نظر بوده است. مثلاً ایشان در بحث دیه و تعیین اینکه دیه باید از چه نوع و جنسی باشد، می‌گفتند دلیل ندارد ما به همان مواردی که آن زمان گفته شده تعبد داشته باشیم. چون آن زمان پول چندان رایج نبوده، از کالا برای پرداخت دیه استفاده می‌کردند، و الان لازم نیست ما هم از همان چیزها استفاده کنیم، بلکه باید بفهمیم که حقیقت و مقصد این حکم چیست. ایشان معتقد بودند هیچ‌یک از احکام معاملات ضرورت تعبد ندارند، و باید ببینیم منظور و هدف آن احکام چه بوده و الان به آن منظور و غایت عمل کنیم، اما متناسب با شرایط و لوازم امروزی. مثلاً همه فقهای ما در گذشته می‌گفتند خرید و فروش خون حرام است و حتی بعضی از فقهای معاصر هم می‌گفتند خرید و فروش خون حرام است و کسی که از بانک خون یک پاکت خون می‌گیرد، پولی که می‌دهد، باید بابت پلاستیک آن باشد نه بابت خود خون. زیرا خرید و فروش خون حرام است. ایشان می‌گفتند باید ببینیم که چرا خرید و فروش خون حرام بوده است. آن زمان خون را می‌خوردند و به این خاطر شارع خرید و فروش آن را حرام کرده، اما امروز که در مصارف پزشکی و... خرید و فروش خون دارای منفعت حلال است، دلیلی وجود ندارد که همچنان آن را حرام بدانیم.

باقی: همان‌طور که حاج احمد آقا گفتند وجه فارغ جریان اجتهادی از روشنفکری دینی، بحث «تعبد» است. و آقای ایازی آن را با تعبیر دیگری توضیح دادند. یکی از آفت‌های منطق تفکر رایج، دوگانه‌بینی است، و من از منتقدان سرسخت این دوگانه‌بینی هستم. یکی از این دوگانه‌ها این است که «تعبد» را در مقابل «تعقل» قرار می‌دهند و می‌گویند سنت‌گراها اهل تعبد هستند و ما روشنفکران اهل تعقل هستیم. به همین جهت به نظر لازم است که محتوای

بحث تعبد بیشتر روشن شود. در مبحث عبادات، منظور از تعبد، عبودیت در برابر پروردگار است و در فقه و اجتهاد و دانش حقوق، تعبد در واقع به معنای «تعبد به نتیجه تحقیق» و «تعبد به دلیل» است. و اگر این دلیل، دلیل قطعی و حیانی با فهم فطری و عقلی باشد، این دلیل، سزاوار پذیرفته شدن، یا به عبارت دیگر تعبد است. ایشان بر اساس تحقیقی که داشتند وقتی صحت یک روایت از لحاظ درایه، سند، رجال و غیره برایشان محرز می‌شد، به آن متعبد می‌شدند. این نوع تعبد مانع از جمود است. تعبد به دلیل و به نتیجه تحقیق، معنایش این است که اگر دلیل محکم‌تری بیاید، از تعبد قبلی دست کشیده و به دلیل جدید تمکین می‌کنند.

□ چیزی که از آن به عنوان تعبد یاد می‌کنند این است که چون خدا گفته و یک سرّ پنهان دارد ما می‌پذیریم.

○ باقی: می‌خواهم بگویم که در مورد پذیرش روایات منظور از تعبد، تعبد به دلیل است و از این رو اگر در آن دلیل مناقشه می‌شد و دلیل دیگری ارائه می‌شد، ایشان دیگر به دلیل سابق تعبد نداشت و دلیل جدید را می‌پذیرفت. کما اینکه در بحث کرامت انسان، ایشان سال‌ها همان ادله سنتی را پذیرفته بود و در دهه آخر عمر، اول ادله پیشینیان را توضیح می‌دادند و نقد می‌کردند و بعد ادله جدید خودشان را مطرح می‌کردند. فرق روش یک مجتهد و روشنفکر در این است که مجتهد اهل احتیاط و وسواس و دقت است و تا تحقیق نکند و به یک نتیجه قطعی برای خودش نرسد، نظرش را تغییر نمی‌دهد و لولاینکه نظرش با مُد زمانه متناسب نباشد، ولی چون موضع روشنفکر، بیرون دینی، منتقدانه و انقلابی است به گونه دیگری عمل می‌کند.

ایازی: در این اواخر خیلی‌ها نزد ایشان می‌آمدند و می‌خواستند کاری بکنند که ایشان از نظریه ولایت فقیه برگردد. من تا آخرین روزهای حیات‌شان ندیدم که از نظر خودشان برگردند، اما تاکید داشتند که ولایت انتخابی مقید است و این

اواخر آن را تبدیل به نظارت کردند، با این حال همچنان روی اصل ولایت فقیه تکیه می‌کردند. ایشان به هر نظری که می‌رسید واقعاً تا زمانی که ادله محکمی علیه آن نمی‌یافت، به آن نظر پایبند بود. مثلاً در بحث شطرنج مرحوم امام نظرشان بر این بود که اگر موضوع شطرنج قمار نباشد و به نوعی وسیله سرگرمی تبدیل شده باشد، دیگر حرمت گذشته را ندارد. اما آیت‌الله منتظری تا مدت‌ها روی روایات حرمت شطرنج تکیه داشتند، و می‌گفتند این روایات مطلق است. و من هم چندین بار در این زمینه با ایشان صحبت کردم، تا اینکه یک روز روایت را در کتاب *مسائل الشیعه* آوردم و گفتم: می‌گویند شطرنج میسر است ولی الان در بازی‌هایی که می‌شود این جهت وجود ندارد، و این کار را مابه‌ازای پولی انجام نمی‌دهند؛ بلکه یک نوع مسابقه و ورزش فکری است. ایشان گفت اگر این‌گونه باشد، حق با شما است. می‌خواهم بگویم ایشان کاملاً تابع و تسلیم دلیل بودند و اگر چیزی واقعاً برایشان محرز می‌شد می‌پذیرفتند.

□ یکی از راه‌حل‌هایی که آقای منتظری برای پویایی فقه ارائه می‌دهد تخصصی شدن فقه است که علاوه بر ایشان علمای دیگری از جمله شهید مطهری و شهید بهشتی هم در این خصوص نظر داده‌اند. آیت‌الله منتظری معتقدند همان‌طور که پزشکان تخصص‌های مختلفی دارند در فقه هم هر فقیهی می‌تواند در یک حوزه خاص تخصص داشته باشد و در واقع اگر این پیشنهاد پذیرفته شود، هر فقیهی تنها باید در یک حوزه خاص فتوا دهد، و باید یک شورای فقهی تشکیل شود. در این صورت آیا اجتهاد و مجتهد بودن و اعلمیت به معنای سنتی از بین نمی‌رود؟ و این با اصل و اساس نهاد مرجعیت تضاد ندارد؟

○ **ایازی:** اتفاقاً من در این مصاحبه بودم. فکر کنم سال ۶۴ یا ۶۵ بود که ما از مجله حوزه رفتیم و با ایشان مصاحبه کردیم و حرف‌های ایشان را هم در مجله، و

بخشی از آن را هم در پشت مجله چاپ کردیم. در اینجا دو مسئله وجود دارد. یکی اینکه فقه و استنباط فقهی مرکب از موضوع و حکم است. مسئله موضوع این است که فقیه ببیند حکمی که می‌خواهد بدهد ناظر به چه موضوعی بوده است. بعضی وقت‌ها بررسی موضوع کار فقیه نیست؛ بلکه کار متخصص است. اینکه اکنون ما در اقتصاد باید از چه الگویی پیروی کنیم، باید متخصصان نظر بدهند، اما یک مسئله دیگر این است که چون دایره احکام فقه گسترده است و کسانی که در باب سیاسات یا معاملات کار می‌کنند، باید اطلاعات گسترده‌ای داشته باشند، از این رو چون امکان ندارد که یک فقیه بتواند در تمام ابواب فقه صاحب نظر باشد، ضرورت دارد تخصص‌گرایی بکنیم و بگوییم رشته‌های مختلفی هست، و هر فقیه در یک رشته خاص تمرکز پیدا کند. و مردم هم که می‌خواهند به متخصص مراجعه کنند در هر حوزه به متخصصین آن حوزه مراجعه کنند. در این صورت ما یک مرجع نخواهیم داشت و در حوزه‌های مختلف، مراجع مختلفی خواهیم داشت. در مقاله‌ای تحت عنوان «آینده مرجعیت» در مجله فرهنگ اندیشه مطرح کردم که فقه آینده باید فقه جمعی باشد. در چند ماه آخر حیات آیت الله منتظری هم در این زمینه از ایشان استفتاء کردیم، که ایشان هم همین جواب را دادند و گفتند که فقه شورایی به واقع نزدیک‌تر است. چون علاوه بر اینکه افراد متخصص در حوزه‌های مختلف کنار هم جمع می‌شوند، در اثر تضارب و بررسی جمعی که می‌کنند به فتوایی می‌رسند که برآمده از عقل جمعی است. بنابراین نظرایت الله منتظری این بود که در آینده ضرورت دارد که ما یک شورای فتوا ایجاد کنیم و این غیر از آن شورای استفتائی است که معمولاً هر مرجعی برای خودش دارد.

منتظری: شورایی شدن منافاتی با اعلمیت ندارد، و در هر حوزه و رشته شخص متخصص اعلم است. علاوه بر اینکه در آن شورا می‌آیند و نظراتشان را

به اطلاع کسانی که تقریباً هم سطح هستند می‌رسانند، و عقل و علم چند نفر مسلماً بیشتر از عقل و علم یک نفر است و نه تنها مشکلی در زمینهٔ اعلمیت پیش نمی‌آید، بلکه تکمیل هم می‌شود. این مسئله در بحث آزادی اکثریت هم مطرح است. در برابر کسانی که می‌گویند اعتبار به اکثریت آراء حرام است، و عقلا و علماء باید تصمیم بگیرند و واگذاری امور حیاتی به نظر مردمی که بسیاری شان محتمل است بی‌اطلاع یا بی‌سواد یا دست‌کم غیرمختصص باشند. دلیل حجیت رأی اکثریت اتفاقاً همین است که نوعاً در میان اکثریت، تعداد عقلا و معدل آن بیشتر از اقلیت است، و عقل و علم افراد بیشتر مسلماً بهتر از عقل و علم یک نفر یا نفرات کمتر است. در شورای فتوا تعداد عقلا و مجتهدان و متخصصان، بیشتر و تضارب افکار جدی‌تر و برخوردها تخصصی‌تر و در نتیجه احتمال خطا کمتر و مصیب به واقع بودن بیشتر است.

باقی: بحث‌هایی که آیت‌الله منتظری در اواخر عمر مراجع به شورای فتوا داشتند زمینه‌هایی در سال‌های قبل داشت. در همان دههٔ ۶۰ یکی از اهتمام‌های جدی ایشان بحث احیای «دارالشفاء» برای آموزش تخصصی طلاب بود. و خیلی اصرار داشتند که علوم جدید وارد حوزه بشود، و معتقد بودند که ضرورت دارد طلبه‌ها با علوم جدید آشنا شوند. بُعد دیگر این بود که وقتی ایشان به سمت شورای فتوا رفتند با آن نگاهی که ایشان به حوزه‌ها و دانشگاه امام صادق و... داشت به سمت تشکیلاتی‌تر و آکادمیک‌تر شدن سیستم آموزشی حوزه و اجتهاد می‌رفتند.

بخش هفتم

حکمرانی و نسبت آن با حقوق بشر و شهروندی

در کتاب *فلسفه سیاسی، اجتماعی آیت الله منتظری* فصلی تحت عنوان «اندیشه سیاسی» گشوده شده و در آن پیرامون نظریه حکومت اسلامی و سیر تحول دیدگاه آیت الله منتظری درباره آن سخن رفته است.

اکنون فصل «حکمرانی و نسبت آن با حقوق بشر و شهروندی»، در این کتاب را می توان دنباله و مکمل فصل اندیشه سیاسی در کتاب یاد شده به شمار آورد.

حکمرانی در اندیشه فقیه عالیقدر

حق رأی و تعیین و تغییر حاکم در آراء آیت الله منتظری

اشاره: مراسم سالگرد آیت الله منتظری در نجف آباد روز یکشنبه دوم مهر ۹۶ (برابر با ۳ محرم ۱۴۳۹) برگزار شد. قرار بود نگارنده هم یکی از سخنرانان مجلس باشد که با دستور شورای تامین استان اصفهان سخنرانی وی لغو شد. متن زیر قرار بود در این سخنرانی ارائه شود که به درخواست مجله *ایران فردا* در اختیار این نشریه قرار گرفت اما به دلیل احضاریه‌های دریافتی برای شماره‌های پیشین مجله، احتیاط کرده و از چاپ آن منصرف شدند.



هشتمین سالگشت فقیه وارسته و آزاده‌ای است که نه تنها در حیاتش، بلکه در مماتش هم کوشش برای تخریب و بدنام کردنش، از طریق جعل دروغ و تحریف ادامه دارد. بدون اینکه بدانند وجدان عمومی و عصر اطلاعات این شیوه‌ها را نخ نما می‌کند. در چنین وضعیتی شناخت درست از چنین کسانی، خود مصداق عمل صالح است. موضوع سخن من «حکمرانی در اندیشه فقیه عالیقدر» است. حول چهار محور و به فراخور مجلس و رعایت کوتاهی سخن به آن می‌پردازم.

پیش سخن

من از مجموع برخوردهایی که با حضرت استاد داشته‌ام، و از مطالعه آثار و

آرایشان و پیگیری سیراندیشه‌های سیاسی‌شان، به ویژه در موضوع حکومت و ولایت فقیه، یک ویژگی برجسته را استنباط کرده‌ام و آن هم ذهن سیال و خلاق است، که اجازهٔ انجماد نمی‌دهد. پویایی فقهی ایشان برخاسته از پویایی و حریت شخصیتی است. آیت‌الله منتظری بارها از قول استادشان آیت‌الله بروجردی می‌گفتند «انا فی کل یوم رجل» یعنی دلیلی ندارد که اگر در گذشته نظری داشته‌ام، الان نیز همان نظر را داشته باشم. انسان رشد می‌کند، آگاهی‌اش بالا می‌رود، تجربه کسب می‌کند، و سرد و گرم روزگار را می‌چشد و پخته می‌شود. شریعتی از قول استادش گورویچ در پاسخ انتقادی دربارهٔ تغییر نظراتش می‌گوید: «این پنج سال را مگر در گور مرده بودم یا در سردخانه کنسرو بودم؟» (شریعتی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۳۳۲). و در سخنانی نغز از صاحبان مغز مانند سخن مولوی آمده است که:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست

خام بدم، پخته شدم، سوختم، عاقبت عاشقی آموختم.

این حُسن نیست که انسان در گذر زمان اگر دریافت در باورهایش خطایی بوده است، از آن عدول نکند و بر آن جمود بورزد. کسانی که می‌خواهند «همواره پیروز» باشند، ناگزیر از توسل به زور یا جعل و تحریف می‌شوند.

کتاب *نظام الحکم* که به فارسی و با عنوان *مبانی مردم‌سالاری دینی* به زودی منتشر می‌شود دارای پاورقی‌هایی از سوی مترجم (بهرام شجاعی از شاگردان ارجمند فقیه فقید) است، که نظرات بعدی مؤلف را منعکس می‌کند و این پویایی و دگرذیسی را نشان می‌دهد، و فکر می‌کنم این جلسه را می‌توانیم نشست رونمایی کتاب *مبانی مردم‌سالاری در اسلام* بدانیم. این کتاب در واقع گزیده‌ای از کتاب *پرحجم و چهار جلدی دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة* است که به فارسی در ۸ جلد با نام *مبانی فقهی حکومت اسلامی* توسط دو

شاگرد برجسته فقیه عالیقدر آقای شیخ محمود صلواتی و آقای شیخ ابوالفضل شکوری ترجمه شده است.

۱. معرفی کتاب *فقه الدولة الاسلامیه* در کوتاه‌ترین عبارت

کتاب *فقه الدولة* یک دوره فقه سیاسی-اجتماعی است و مانند ساختمانی که فنداسیون (شالوده) آن خوب ریخته شده اما بعضی دیوارهایش ناساز و ناراست هستند، و معمار آن به این ناسازه‌ها پی برده، و در واپسین نظریه‌هایش کوشش کرد آن را اصلاح کند که در بخش‌های بعدی سخنان خود توضیح می‌دهم.

اما برای فهم دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری از جمله نظریه ایشان درباره حکومت، تنها مأخذ ما نمی‌تواند کتاب *فقه الدولة* یا *مبانی فقهی* باشد. کتاب‌های *مبانی...*، *درس‌های نهج البلاغه*، کتاب *اخلاقی فراز و فرود نفس* (شرح *معراج السعاده*)، کتاب *دیدگاه‌ها* و کتاب *انتقاد از خود* همگی با هم بیانگر دیدگاه ایشان هستند. ممکن است گفته شود *معراج السعاده* کتاب اخلاق است و ربطی به سیاست ندارد. اما در دیدگاه ایشان به عنوان یک روحانی، اخلاق و سیاست دو جزیره جداگانه نیستند. برای مثال وقتی می‌گوید امیرالمؤمنین می‌فرماید: «مَنْ اِخْتَالَ فِي وِلَايَتِهِ اَبَانَ عَنْ حِمَاةِهِ؛ هرکس در حکومتی که پیدا کرد خودش را بگیرد و تکبر پیدا کند»، حکایت از حماقت این شخص دارد. برای آنکه توجه ندارد تنها چند روزی قدرت در دست اوست و رفتار او هم در دنیا منعکس می‌شود، و هم در تاریخ می‌ماند. بنابراین قدرتمندان باید در اظهار نظر و رفتارشان با تامل و دقت عمل کنند» (دیدگاه‌ها، ج ۳، ص ۴۱).

کتاب *انتقاد از خود* که به نوعی وصیتنامه سیاسی-اجتماعی ایشان به شمار می‌آید نیز آخرین دیدگاه‌هایشان را بیان می‌کند. و در کل، همه اینها یک ویژگی را نشان می‌دهند و آنها سیالیت به معنی، عدم انجماد و پویایی فکری و فقهی ایشان است.

۲. نسبت نظریه حکمرانی فقیه عالیقدر با نظریه‌های نوین حکمرانی چیست؟

مدل‌ها و نظریه‌های حکومتی که با معیارهای فردی یا گروهی یا نوع حکمرانی و موروثی یا غیرموروثی بودن تقسیم‌بندی می‌شوند شامل آریستوکراسی، جمهوری، سلطنت، و انواع مشروطه و غیرمشروطه‌شان و حکومت‌های استبدادی انواع نظریه‌های رایج از عهد باستان تا دوره مدرن بوده‌اند ولی امروزه حکمرانی در جهان از مضمون و ماهیتی متفاوت برخوردار است. تازه‌ترین نظریه «حکمرانی خوب» است. «بانک جهانی در اواخر قرن بیستم در ارزیابی برنامه‌ای توسعه در کشورهای جهان سوم، موضوع جدیدی را در امر توسعه مطرح کرد و آن نقش «حکمرانی مطلوب» در توسعه پایدار کشورها بود. در نگاه کارشناسان این بانک، بسیاری از بحران‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در کشورهای توسعه‌نیافته ناشی از بحران یا نبود حکمرانی مطلوب است، در سال ۲۰۰۵ رهبران جهان در یکی از مصوبات مجمع عمومی سازمان ملل به صراحت بیان کردند که برای رسیدن به اهداف توسعه و ریشه‌کنی فقر نیاز به حکمرانی مطلوب است» (رحمان‌زاده، ۱۳۹۶).

درگذشته «چه کسی حکومت کند» و امروزه «چگونه حکومت کردن» معیار است. در نظریه حکمرانی خوب میان حقوق بشر و حکمرانی خوب پیوند متقابل وجود دارد. حکمرانی خوب، پیش شرط حقوق بشر است، خود حقوق بشر نیست. به عبارتی، حکمرانی خوب، بسترساز است. حکومت خوب آن است که با رفع فقر، توسعه، ارتقای شاخص‌های انسانی و اقتصادی زمینه تحقق حقوق بشر را فراهم کند. شفافیت، مبارزه با فساد، حاکمیت قانون، عدالت و انصاف، بهبود ارائه خدمات و امنیت و رفاه از شاخص‌های حکمرانی مطلوب است. بخشی از اینها در اصول انقلاب سفید بود. اصلاحات اجتماعی، بهبود ارائه خدمات، حاکمیت قانون، صلح‌خواهی و مقابله با فساد و حتی مبارزه با بیماری گسترده و واگیردار مانند اچ‌ای وی و وبا و جذام که جامعه را از نظر روانی

و جسمی آسیب پذیر می‌کند توانایی‌های لازم برای ارتقای حقوق بشر را در یک جامعه به وجود می‌آورد. گروه‌های مدنی و اقشار اجتماعی را توانمند می‌سازد. فساد بر اعتماد عمومی و عدالت اجتماعی و قضایی و به طور کلی بر تحقق حقوق بشر تأثیرات منفی شدید دارد.

بنابراین امروزه حکمرانی و توسعه پایدار دو مقوله جداگانه نیستند بلکه متوقف بر یکدیگرند. البته سال‌ها پیش نوشتن آزادی‌های سیاسی و اجتماعی شرط توسعه و رشد اقتصادی است (حقوق مخالفان، ص ۲۰۱-۱۸۳)

در حکمرانی خوب، هدف سیاستمدار و هدف حکومت، بردن مردم به بهشت نیست فقط مبارزه با عوامل و شرایطی است که جهنم دنیا و آخرت را رقم می‌زند یعنی مبارزه با فقر و بیکاری و موانع رشد آزادی و آگاهی، در قرآن نیز می‌گوید که نه حکومت بلکه پروردگار هستی هم چنین است:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كُفُورًا؛ ما راه را بدو نمودیم؛ یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاسگزار» (انسان/ ۳)

و آیه «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ؛ بگو سخن حق از پروردگارتان رسیده است پس هر که می‌خواهد بگردد و هر که می‌خواهد انکار کند» (کهف/ ۲۹) نتیجه عملشان را در سرای آخرت می‌بینند.

۳. حق سربیزی از حکومت ستمگر

در حکمرانی خوب، اصل، خود مردم هستند و حق تعیین سرنوشت، حق انحصاری مردم و ناشی از آزادی طبیعی بشر یعنی قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» است. بنابراین وقتی می‌گوییم «حق الناس» حق تغییر حکومت و حاکمیت در درون آن مستتر است. بارها گفته‌ام که: علاوه بر نظرات واضعان قانون اساسی، اساساً در قانون اساسی امریکا بر اساس نظریه جان لاک

حق شورش برای شهروندان در مواقع خاصی به رسمیت شناخته شده است. لاک می‌گوید مردم حکومت را برای تسهیل امور خود بر ساخته‌اند و اگر حکومت با مردم نقض پیمان کرد آنها می‌توانند علیه حکومت شورش کنند. بر همین مبنا در قانون اساسی آمریکا همه شهروندان حق دارند اسلحه داشته باشند تا حکومت نتواند به خاطر در اختیار داشتن نهادهای قدرت، پیمان با مردم را نقض کند و مانع شورش مردم شود. از نظر شرعی هم طبق نظریه شارح اصلی حکومت اسلامی، آیت‌الله منتظری، مردم در صورتی که حکومت جابر باشد و یا پیمانش را با مردم بشکند واجد چنین حقی هستند. (قانون جرم سیاسی، یک گام به پیش دو گام به پس، تیر ۱۳۹۵).

در مبانی مردم‌سالاری ابتدا این پرسش مطرح می‌شود که «آیا مبارزه مسلحانه و شورش علیه حاکم جبار و ستمگری که فاقد عدالت شده جایز است یا خیر؟ یا اینکه بین شرایط مهم و غیرمهم فرق بگذاریم، و یا بین خطاهای جزئی و انحراف اساسی فرق بگذاریم؟» (ص ۲۵۲) سپس در چند صفحه نظر اهل سنت درباره اطاعت از حاکم را نقل می‌کند^۱ و در نهایت پاسخ می‌دهد: پس از تحقق حکومتی مشروع اگر حاکم گناه و معصیتی کند مصداق ستمگر است. در این صورت

۱. در تکمیل سخن استاد اضافه می‌کنم که حمید عنایت در ضمن بیان تحاشی اهل سنت در استفاده از حق شورش می‌نویسد: «رشید رضا مانند عبدو، فساد علما و خضوع آنان را در برابر فرمانروایان به مثابه یکی از علل انحراف خلافت از شکل آرمانی‌اش در زمان راشدین به آلتی برای خدمت به دانی‌ترین منافع جباران و سلاطین می‌داند... و همان کسانی که عهده‌دار تکلیف حفظ درستی دستگاه هستند، ستون استوار سوء استفاده‌های آن از کار در می‌آیند. بدین ترتیب دور باطل به کمال می‌رسد. رهایی از قید بی‌عدالتی بدون رهبری علما ممکن نیست ولی خود علما با نسبت دادن بی‌عدالتی به تقدیر خداوند آن را ابدی می‌سازند... نکته جالب است که وقتی کار به شرح موارد خاص از تاریخ می‌رسد که در آن چگونگی استفاده مسلمان از حق مشروع خود برای شورش علیه فرمانروایان ستمگر مطرح می‌شود، رشید رضا فقط به ذکر نمونه سقوط سلطنت عثمانی به دست ترک‌ها می‌پردازد» (حمید عنایت، ص ۸۴ و ۸۵)

نمی‌توان گفت حاکم به طور قهری از قدرت ساقط می‌شود. همچنین اگر نظام سیاسی بر طبق موازین اسلام باقی باشد، نمی‌توان به دلیل گناه یا ظلمی جزئی شورش علیه او را تجویز نمود؛ زیرا زمامداران به ویژه کارگزاران آنها معصوم نیستند و به طور طبیعی دچار اشتباه و خطا و لغزش می‌شوند.... اما اگر حاکمیت به طور اساسی از موازین اسلام و عدالت انحراف یافت و پرده در و مستبد و تابع هوای نفس شد و مال خدا را در میان گروهی خاص به گردش در آورد و با بندگان خدا همچون بردگان رفتار نمود و مزدور استعمارگران و مجری اوامرو منویات کفار و بیگانگان شد به گونه‌ای که آنان از این طریق بر سیاست و فرهنگ و اقتصاد مسلمانان مسلط شدند و با نصیحت و تذکر از انحراف و خیانت دست برداشت و به ظلم و استکبار هر چه بیشتر روی آورد، گرچه افراد حاکمیت به زبان اظهار اسلام کنند و به برخی از مراسم و آداب دینی مانند نماز و حج در ظاهر پایبند باشند،... اگر از طرف وزرا و کارگزاران باشد، امر آنان به رهبری جامعه یا نهادی که آنان را به کار گمارده منتقل می‌شود تا آنان را عزل و یا به تناسب تنبیه کنند.

و در مورد رهبری جامعه، جایز بلکه واجب است که در فرو کشیدن وی به زیر گرچه با مبارزه مسلحانه و با حفظ مراتب، تلاش کنند؛ لکن لازم است به حسب شرایط اسباب کار را اعم از بالا بردن آگاهی سیاسی مردم، تشکیل گروهها و احزاب و جمعیت‌ها و سایر امکانات - به طور مخفی یا علنی - فراهم آورند.

پس اگر مقصود با سازماندهی و تظاهرات به دست آمد که هیچ، و گرنه با رعایت مراتب و مقدم داشتن اقداماتی که کمترین ضرر و بیشترین نفع را دارد تا حصول پیروزی، مبارزه مسلحانه می‌کنند. چنین حاکمی به طور قهری از قدرت ساقط و حکومت او نامشروع است؛ گرچه مردم قادر به خلع او نباشند» (ص ۲۵۷ - ۲۶۱). پس از آن به تفصیل ادله قرآنی و روایی این بحث را ذکر می‌کند.

در کتاب دیدگاه‌ها نیز ذیل عنوان «حق عدم اطاعت و بیعت (نافرمانی) و

حق انتقاد نسبت به حکومت» می‌گوید: «مخالفت مسالمت‌آمیز به معنای اظهار نظر مخالف و انتقاد از کارها و عملکرد حاکمان در هر حال - چه حکومت را صالح بداند یا نه، و چه حاکمیت منتخب اکثریت باشد یا نه - نه تنها جرم محسوب نمی‌شود بلکه در یک جامعه دینی که به احکام دین اهتمام داده می‌شود از مقوله امر به معروف و نهی از منکر - با مراعات مراتب و درجات آن - می‌باشد و مورد ادله امر به معروف و نهی از منکر و نیز روایات لزوم نصیحت حاکمان مسلمان خواهد بود... و حکومتی که مخالفان غیر مسلح خود را - که بر اساس وظیفه شرعی و بدون تعرض فیزیکی از حاکمان خود انتقاد می‌کنند - به بغی یا محاربه و یا افساد متهم کند، برخلاف موازین اسلامی عمل کرده است و با ادامه این روش صلاحیت و مشروعیت خود را از دست می‌دهد... در کتاب *دراسات* (ج ۱، ص ۵۹۳ به بعد) این مسئله و درجات پافشاری مردم تا برسد به درجه قیام مسلحانه مشروحا با استفاده از آیات و روایات معصومین (عم) ضمن یازده دلیل بیان شده است». (دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۴۷۱-۴۷۳).

بنابراین از دیدگاه آیت الله منتظری این حق مردم است که هر که را بخواهند روی کار بیاورند یا از کار برکنار کنند و اگر مردم به کسی رأی دادند، در واقع با برنامه او پیمان بسته‌اند و هر شخص و نهادی مانع اجرای این پیمان و وعده‌ها بشود دشمن مردم و دشمن حق تعیین سرنوشت مردم و دشمن دین است.

۴. حکمرانی ایده آل فقیه عالیقدر چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟

نظریه حضرت استاد در آغاز فاقد یکپارچگی بود. ضمن تضمین اصول معقول و دموکراتیک اما تحت تأثیر فضای انقلابی و جایگاه آیت الله خمینی و علاقمندی به ایشان و سعی در یافتن یک جایگاه قانونی برای وی که رهبرانقلاب بود، از سلطه ولی فقیه بر همه قوا نیز سخن گفته بود و اساسا قوای سه گانه را بازوهای

ولی فقیه دانسته بود و تحت تأثیر الگوها و نظریه‌های رایج قرار گرفته و بنایی شکل دادند که بزودی و در مرحله بعدی، چون با آن اصولی که باور قلبی به آنها داشت در تعارض افتاد در دیدگاه خود تجدید نظر کرد. به گمان من باید نظریات آیت‌الله منتظری را در درون یک چارچوب نظری مطالعه کرد. نزدیک‌ترین چارچوب نظری به او دیدگاه‌های جان لاک فیلسوف انگلیسی است که آرای وی مبنای قانون اساسی آمریکا قرار گرفت. بیشترین شباهت در میان متفکران عصر روشنگری با آیت‌الله منتظری در عصر پسا روشنگری، میان منتظری و لاک است.

اساس نظریه آیت‌الله منتظری سه مؤلفه اصلی دارد: ۱. حکومت انسان بر خود، ۲. بیعت و ۳. شورا (رای مردم و شورا).

منظور از شوری، همان الگوی شورویت اتحاد جماهیر شوروی نیست که در ابتدای انقلاب و دوره انقلابی‌گری همان مد نظر بود و حزب توده در القای این معنا خیلی مؤثر بود بلکه منظور از آن مشورت است به همان معنای خودش که شامل مشورت با ناراضیان هم می‌شود: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُتِنُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَساوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَاذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران/۱۵۹) پس از اینکه می‌گوید مخالفان را عفو کن و نه تنها عفو بل که برایشان طلب استغفار کن، می‌افزاید با آنها در مسائل حکومت مشورت هم بکن. در حالی که در مفهوم توده‌ای و چپ‌گرایانه مشورت، منظور از «شوری» کمینترن^۱ و شوراها ی حزبی بود یعنی خودی‌ها.

۱. کوتاه شده عبارت روسی Communistichesky Internasioanal یا انترناسیونال سوم، اتحادیه احزاب کمونیست جهان از سال ۱۹۱۹ تا سال ۱۹۴۳ بود. انترناسیونال کمونیستی یا انترناسیونال سوم که به کمینترن نیز معروف است از احزاب انقلابی سوسیالیستی تشکیل شد و از سال ۱۹۱۹ تا سال ۱۹۴۳ به فعالیت خود که نقطه تحول و چرخشی در تاریخ جنبش کارگری ایجاد نمود ادامه داد.

۵. اصل سلطه بر خویشتن

من تاکنون بیشتر بر مؤلفه‌های بیعت و شوری در منظومه فکری آیت‌الله منتظری تاکید داشتم اما مؤلفه «سلطه بر نفس» از آنها مهم‌تر است و پذیرفتن آن پیامدهای بزرگی دارد. مبنای حقوق بشری حق حیات و حق مالکیت نیز همین است. مهم‌ترین اصول حقوق بشر همین دواصل حیات و مالکیت هستند.

آیت‌الله منتظری ۱۷ اصل را برای اثبات ضرورت وجود حکومت برمی‌شمارد که اولین آنها و مهم‌ترینش «اصل عدم ولایت» است. در ابتدای کتاب خود تحت عنوان «اصل اولی و حکم عقل در مسئله ولایت» از آن بحث کرده است. البته ولایت در اینجا به معنای سلطه و حاکمیت است نه معنای خاص امروزه اش. در سراسر کتاب نیز بارها به آن اصل عقلایی ارجاع می‌دهد. در ابتدا می‌گوید: «برخی از بزرگان در مقام پایه‌گذاری اصل در مسئله ولایت، گفته‌اند: اصل؛ عدم ولایت و سلطه هرکس بر دیگری، و عدم نفوذ حکم هرکس درباره دیگری است؛ زیرا انسانها آزاد و مستقل آفریده شده و به طور فطری، بر خودشان و آنچه به دست آورده‌اند مسلط هستند. بنابراین دخالت در حریم و کار و مال آنان (بدون اجازه) ظلم و تجاوز محسوب می‌شود. و اختلاف افراد از حیث قدرت تعقل و دانش و نیروی بدنی و مانند اینها موجب سلطه و نفوذ حکم کسی که از دیگران برتر است نمی‌شود.» (مبانی فقهی... ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۳، مبانی مردم‌سالاری، ص ۴۷ و نظام الحکم، ص ۲۵). این اصل، نه فقط یک اصل شرعی که عقلایی نیز هست ولی آیت‌الله منتظری برای آن به سخنی از امام علی (ع) نیز استناد می‌کند. لذا پذیرش حاکمیت و سلطه دیگری، بر حسب مصلحت است و باید با رضایت و مقید به شروط باشد. همه اختلافات هم درباره همین شروط و قیود است و این شروط تا جایی اعتبار دارند که اصل اولی را معدوم نکنند یعنی پذیرش محدودیت‌ها با توافق و رضایت باشد نه به عنف و اجبار.

در فصل پنجم کتاب *نظام الحکم* تحت عنوان: مالیات‌های افزون بر زکات، خمس، خراج و جزیه می‌گوید: مقتضای اصل اولی این است که «انسان بر خودش و اموالش مسلط است» و نیز «اجبار دیگری حرام» و «مال انسان چون خورش حرمت دارد». و از ناحیه شرع اقدس مالیات‌هایی مثل زکات و خمس، و ویژه مسلمانان، و جزیه ویژه اهل ذمه، اعم از یهود، نصارا و مجوس، معین شده است که ظاهر این مطالب این است که اخذ مالی افزون بر موارد یاد شده، جایز نمی‌باشد.

این عبارت «اصل اولی» و «مقتضای اصل اولی» بارها در نوشته‌ها و گفته‌های ایشان آمده است و پایه استدلالی نظریات ایشان قرار گرفته است. ممکن است در پاره‌ای از جزییات و استنتاجات با آنچه در کتاب *مبانی فقهی* آمده است مخالف باشیم چنان‌که خود استاد هم بعدها تجدید نظر کرده‌اند اما این اصول، اصول مهمی بودند که در آن کتاب مورد استناد قرار گرفتند. این قاعده یا اصل اولی، بسیار کلیدی است. اگر برخی نظریات فرعی ایشان اشکال داشت، مهم این است که پایه نظری‌شان مستحکم بوده است. مانند ساختمانی که ممکن است در آن دیواری ناساز باشد اما زیرساخت‌اش (فنداسیونش) محکم است. این اصل اولی، پایه نظریه متفکران آزادی‌خواه و لیبرال جهان بوده است. جان لاک از فیلسوفان سده ۱۷ میلادی انگلستان (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴م) نیز اساس نظریه‌اش بر همین است و می‌گوید: «آدم نه به موجب حق طبیعی پدری و نه از طریق هدیه مسلم خداوندی آمریتی نسبت به فرزندان خود نداشت» (لاک، رساله‌ای درباره حکومت، ص ۷۱) و «وضعیت طبیعی وضعیت مساوات و برابری است و هیچکس نسبت به دیگری برتری ندارد. مخلوقات بدون اینکه از دیگری فرمانبرداری کنند با یکدیگر برابرند مگر آنکه خداوند و سرور آنها بنا به خواست خود و با انتصابی روشن و آشکار به کسی

حق برتری و سلطه بر دیگران را اعطا کند» (همان، ص ۷۳) لذا دیگر کسی به نظریه‌های دیگر لاک مانند دفاع از برده‌داری و مجازات اعدام و یا کشتن دزد حتی اگر قصد جان صاحبخانه را نداشته باشد و به او آسیبی نرساند و... توجه نمی‌کند و آن را فرعی می‌داند. این عبارت جان لاک که می‌گوید: «مگر آنکه خداوند و سرور آنها بنا به خواست خود و با انتصابی روشن و آشکار به کسی حق برتری و سلطه بر دیگران را اعطا کند» نیز دقیقاً مشابه همان است که آیت الله منتظری مانند اغلب فقهای باورمند به فقه سیاسی و حکومتی، دربارهٔ منصوب بودن پیامبر گفته‌اند ولی پس از پیامبر و (در باور شیعه، امامان) و دورهٔ غیبت نبی و امام، آیت الله منتظری و لاک، اصل عدم سلطه را پایه قرار داده‌اند با این تفاوت که منتظری همین قاعدهٔ عقلایی را به گذشته‌ای دورتر ارجاع می‌دهد. این سخن را که هیچکس بر دیگری سلطه ندارد قرن‌ها پیش از جان لاک، امام علی بیان کرده و گفته است: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا؛ بندهٔ دیگران مباش، در حالی که خداوند تو را آزاد آفریده است» (نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۹۲۹). جان لاک اما از آن به حقوق بشر و آزادی و لیبرالیسم رسید ولی همین بذر در خاک شرق پوسید و رشد نکرد.

دلالت لفظی روایت «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» بر تضاد قاعدهٔ عدم سلطه با مصادره‌ها و با شکنجه را پیشتر در گفتگویی بیان کردم. (چشم‌انداز ایران، ۱۳۹۴، ص ۹۳ - ۸۹) در قرآن هم وقتی می‌گوید: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ؛ اوست آن کسی که شما را از یک نفس آفریده است» (انعام / ۹۸) یا می‌گوید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات / ۱۳) مفهوم روشن همهٔ این آیات این است که منشأ همهٔ انسان‌ها یکی است.

در آیهٔ معروف «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ

نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مانده/۳۲) نیز نمی‌گوید اگر مردی کشته شود یا اگر مؤمنی کشته شود برابر است با کشتن انسان‌ها، بلکه گفته است اگر نفسی که شامل زن و مرد و کودک و پیراست برابر است با کشتن همه انسان‌ها. البته و از نظر من کلمه نفس شامل برخی غیرانسان‌ها نیز می‌شود.

هنگامی که قرآن در ۱۴۰۰ سال پیش چنین نگره‌ای دارد و یا امام علی چنان سخنی درباره قاعده عدم سلطه می‌گوید، اینکه امروز کسانی بگویند به دلیل ولایت مرد بر زن، زنان حق تصدی پست ریاست جمهوری و قضاوت و غیره را ندارند خلاف عقل و شرع و خلاف حقوق بشر است و نشان می‌دهد آنها چندین قرن از بشریت عقب‌تر هستند حتی از انسان‌های ۱۴۰۰ سال پیش.

۶. بیعت مورد تأکید آیت‌الله منتظری در فقه الدوله چه ربطی به دموکراسی دارد؟

برخی می‌گویند بیعت چه ربطی به دموکراسی و رأی مردم دارد. این مطلب از دو جهت درخور خدشه کردن است. یکی اینکه برخاسته از یک نظریه موسوم به خطای ناهم‌زمانی است که معتقد است پدیده‌های مدرن را نباید به گذشته و دوره پیشاتجدد تعمیم داد. نقد مفصلی در پیوست‌های چاپ سوم کتاب *جامعه‌شناسی کوفه و قیام/امام حسین* به این دیدگاه نوشته‌ام که از تکرار آن می‌گذرم.

دوم اینکه ایده عدم تناسب بیعت و دموکراسی، هم درست است و هم نادرست. درست از این جهت که بیعت با آنچه امروز به عنوان دموکراسی می‌نامیم یکی نیست اما نادرست از این جهت که اولاً مفهوم دموکراسی، مفهومی نوپدید و مدرن نیست بلکه قدمتی بیش از ۳ هزار سال دارد و قدیمی‌تر از اسلام است. دوم اینکه دموکراسی، کلیشه نیست، روند است یعنی دگرذیسی

داشته است. دموکراسی امروز با دموکراسی ۳ هزارسال پیش و حتی دموکراسی پنجاه سال پیش متفاوت است. بنابراین بیعت با دموکراسی سنتی همسان بوده است. همان‌طور که دموکراسی در یونان باستان عبارت از حق رأی اشراف و فقط مردان بود در دوره آغازین اسلام نیز بیعت از سوی سران بوده است با این تفاوت که زنان هم بیعت می‌کردند در حالی که در دموکراسی سنتی، زنان و کارگران و بیسوادان حق رأی و بیعت نداشتند. همان‌طور که دموکراسی تکامل یافته، بیعت نیز در تکامل خود به شکل امروزی می‌رسد. چرا دموکراسی می‌تواند ارتقا یابد و بیعت نمی‌تواند؟

۷. تغییرات رخ داده در دیدگاه‌های فقیه عالیقدر نسبت به آنچه در کتاب ولایت فقیه بیان شده

در کتاب *فلسفه سیاسی/ اجتماعی* به تفصیل به این موضوع پرداخته شده است اما آنچه اجازه می‌داد این دگرسی حاصل شود مهم‌تر از خود دگرسی است. درست است که نام آن نظریه نخستین آیت‌الله منتظری نیز ولایت فقیه و مبتنی بر روش استنباط فقهی و استناد به آیات و روایات بود اما یک نکته کلیدی این بود که ایشان مبنای ضرورت حکومت را مانند هابز، عقلی و مصلحت‌زندگی جمعی می‌دانست. «از مهمترین ضروریات جوامع بشری وجود نظام اجتماعی و حکومتی دادگراست که حقوق اجتماع را حفظ کند؛ چرا که انسان ذاتاً اجتماعی است و نیازهای او جز با وجود حکومتی مقتدر بر طرف نمی‌گردد. به همین دلیل است که جوامع بشری در همه مراحل زندگی خالی از حکومت و دولتی، هرچند کوچک و ابتدایی نبوده است. حتی اگر فرض کنیم افراد جامعه به مرتبه‌ای بالا از رشد و تکامل اخلاقی رسیده و نسبت به هم عدالت و ایثار داشته باشند، باز به نظامی سیاسی احتیاج دارند که مصالح عمومی آنان را در

مقابل دیگران پاسداری می‌کند و این احتیاج همیشگی است و به زمان و مکانی خاص منحصر نمی‌باشد» (مبانی مردم‌سالاری، ص ۳۵-۳۴، نظام‌الحکم، ص ۱۴-۱۳ و مبانی فقهی... ج ۱، ص ۲۸۴)

از این روست که آیت‌الله منتظری در ابتدای بحث در کتاب *فقه الدوله* می‌گوید به روش فلسفی بحث می‌کند. یعنی ابتدا ضرورت عقلی حکومت را مطرح کرده، سپس مستندات دینی و فقهی را به عنوان مؤید حکم و ضرورت عقلی وارد بحث می‌کنند. درست است که از عقل و نقل استفاده می‌کنند اما عقل، مؤسس است و نقل مؤید. لذا هنگامی که از شرایط رهبری بحث می‌کند ابتدا «شرایط رهبرانتخابی از نظر عقلا» را مورد گفتگو قرار می‌دهد سپس متوسل به «نقل» یا روایات، در تأیید این حکم عقلی می‌شود.

فقیه عالیقدر در کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، درباره روش تحقیق خود می‌گوید: شیوه و طریقه ما در این کتاب، روش فلسفی است (مبانی فقهی...، ج ۱، ص ۱۰۵). «روشی که ما در تحقیق موضوع، در این کتاب اختیار کردیم با آنچه بزرگان فقه در این مسئله برگزیده‌اند متفاوت است؛ چرا که آنان ولایت را برای فقیه مفروض انگاشته و سپس در صدد یافتن دلیل آن برآمده‌اند. لکن ما ابتدا ضرورت حکومت و دولت برای جامعه، در همه زمان‌ها، و اینکه حکومت و رهبری در تاروپود نظام عمل اسلامی تنیده شده، را اثبات می‌کنیم، و بعد به شرایط رهبری اسلامی نظر کرده و می‌بینیم که فقط بر فقیه جامع شرایط منطبق است. پس از آن به چگونگی تحقق ولایت می‌پردازیم (مبانی مردم‌سالاری، ص ۳۲-۳۱ و نظام‌الحکم، ص ۱۲-۱۱).

در اثبات ضرورت حکومت نیز به ضرورت‌های زیست جمعی و اجتماعی استناد کرده‌اند (مبانی فقهی...، ج ۱، ص ۹۲-۹۰). هنگامی که پایه نخستین یک نظریه، عقل است نه شرع، بنابراین صاحب نظر باید تابع مقتضیات و احکام عقل

باشد که «عرف» یکی از منابع آن است. در واقع مباحث فقهی برای سازگار نشان دادن یک حکم عقلی با شرع بوده است اما در عمل، عده‌ای بدون فهم این نکته مهم به دام تئوکراسی افتادند که یک حکومت دینی و ایدئولوژیک است و از اینکه خدا حکومت را مقرر کرده و جزییاتش را مشخص کرده سخن می‌گویند و ناگزیر حکومت مدنی پیامبر را هم حکومت الهی قلمداد کرده و دلیل بردستی نظریه خود مبنی بر الهی بودن حکومت می‌گیرند. البته خود آیت‌الله منتظری نیز گفته‌اند پیامبر به دستور خداوند حکومت اسلامی را تشکیل داد ولی این تصور، ملازمه‌ای با ضرورت عقلی حکومت ندارد. می‌تواند حکومتی مدنی برای اجرای شریعت او باشد نه لزوماً حکومت الهی. از اینجا به بعد است که دو نگاه حداقلی و حداکثری پدید آمده است. یک دیدگاه معتقد است لازمه تشکیل حکومت این است که دین فقط محدود به اعتقادات و اخلاق و احکام عملی فردی نباشد و رتق و فتق امور سیاست، اقتصاد و روابط داخلی و خارجی را هم داشته باشد چنان‌که آیت‌الله منتظری نیز در آغاز مانند سایرین از فقه‌های مدافع فقه حکومتی، اعتقاد داشت: «اسلام همه نیازهای انسان را در زندگی دنیا و پس از مرگ ملاحظه کرده و آنچه را سبب سعادت او در همه مراحل زندگی می‌شود بیان کرده است. پس اسلام هم دین است هم سیاست، هم عقیده است هم عمل، هم شامل عبادت و اخلاق و قانون است، هم شامل اقتصاد و حکومت و قضاوت» (مبانی مردم‌سالاری، ص ۸۱ و ۱۰۵؛ مبانی فقهی... ج ۱، ص ۲۷۸-۲۷۷ و نظام الحکم، ص ۵۲ و ۷۱). دیدگاه دیگری گوید این انتظار از دین، انتظاری حداکثری است حال آنکه دین برای مکارم اخلاق آمده است. واپسین دیدگاه آیت‌الله منتظری که در کتاب *فراز و فرود نفس* و در کتاب *انتقاد از خود* می‌توان رد آن را جست با ایده حکومت مدنی همنوایی بیشتر دارد.

ثمره نگاه عقلانی به حکومت در تطور فکر فقهی آیت‌الله منتظری ظاهر شد و

دقیقا به دلیل همین فهم عقلی از حکومت بود که ایشان چند طرح اصلاحی و جایگزین ارائه دادند که به ترتیب زمانی عبارت بودند از: ۱. تاکید بر شأن نظارتی ولی فقیه نه اجرایی. ۲. مقید به زمان و مقید به انتخاب مستقیم شدن ولایت فقیه. ۳. ادغام ریاست جمهوری و ولایت فقیه و افزودن شرط اسلام شناس بودن (نه روحانی بودن) برای آن و ۴. کفایت نظارت شورای نگهبان برای رعایت قوانین اسلامی و عدم ضرورت ولایت فقیه در قانون اساسی. تشریح مراحل این دگردیسی در کتاب *فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری* بازگوشده و از تکرار آن خودداری می شود. واپسین نظریه در کتاب *انتقاد از خود* درباره اصل آوردن ولایت فقیه در قانون اساسی است. از این رو اگر تشکیل حکومت، یک دستور الهی باشد مسئله ای مانند نماز و روزه که فقیه نمی تواند بگوید درباره آن اشتباه کردیم چون حکم خدا است نه حکم بشر. آیت الله منتظری نیز ضرورت حکومت را با ضرورت اجتماعی و فطری و عقلی اثبات کرده و از نقلیات در تحکیم آن یاری می جویند نه اینکه حکومت را مانند نماز و روزه یک حکم الهی بدانند. تفاوت این دور رویکرد در ثمره آنها ظهور می کند که از یکی تشوکرسی زاده می شود و دیگری با حکومت مدنی می تواند سازگار شود.

آیت الله منتظری و جان لاک^۱

(در باب حکمرانی مردم سالارانه در اسلام از نگاه آیت الله منتظری)

مبانی مردم سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام) از فقیه عالیقدر آیت الله منتظری با ترجمه و پاورقی های بهرام شجاعی، در قطع وزیری و ۷۷۷ صفحه توسط انتشارات سرایی در زمستان ۱۳۹۶ منتشر شده است.

این کتاب که زیر نظر مؤلف فراهم آمده، دارای پاورقی هایی از سوی مترجم (بهرام شجاعی از شاگردان فقیه فقید) است که نظرات بعدی مؤلف را منعکس می کند، و پویایی و دگرذیسی مؤلف را نشان می دهد. این کتاب در واقع گزیده ای از کتاب پرحجم و چهار جلدی *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة* است که به فارسی در ۸ جلد با نام *مبانی فقهی حکومت اسلامی* توسط دو شاگرد برجسته فقیه عالیقدر آقای شیخ محمود صلواتی و آقای شیخ ابوالفضل شکوری ترجمه شده است.

کتاب *فقه الدولة* یک دوره فقه سیاسی - اجتماعی است و مانند ساختمانی که فنداسیون (شالوده) آن خوب ریخته شده ولی بعضی دیوارهایش ناساز و ناراست هستند و معمار آن به این ناسازه ها پی برده و در واپسین نظریه هایش کوشش کرد آن را اصلاح کند.

۱. منتشر شده در روزنامه سازندگی، ش ۶ یکشنبه ۲۹ بهمن ۱۳۹۶ صفحه ۱۰ و ۱۱.

اما برای فهم دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری از جمله نظریه ایشان درباره حکومت، تنها مآخذ ما نمی‌تواند کتاب *فقه الدوله* یا *مبانی فقهی* باشد. کتاب‌های *مبانی...*، *درس‌های نهج البلاغه*، کتاب *اخلاقی فراز و فرود نفس* (شرح *معراج السعاده*)، کتاب *دیدگاه‌ها* و کتاب *انتقاد از خود همگی* با هم بیانگر دیدگاه ایشان هستند. ممکن است گفته شود *معراج السعاده* کتاب اخلاق است و ربطی به سیاست ندارد. اما در دیدگاه ایشان به عنوان یک روحانی، اخلاق و سیاست دو جزیره جداگانه نیستند. برای مثال وقتی می‌گوید امیرالمؤمنین می‌فرماید: «مَنْ اخْتَالَ فِي وِلَايَتِهِ أَبَانَ عَنْ حِمَايَتِهِ». هرکس در حکومتی که پیدا کرد خودش را بگیرد و تکبر پیدا کند، حکایت از حماقت این شخص دارد. برای آنکه توجه ندارد تنها چند روزی قدرت در دست اوست و رفتار او هم در دنیا منعکس می‌شود، و هم در تاریخ می‌ماند. بنابراین قدرتمندان باید در اظهار نظر و رفتارشان با تامل و دقت عمل کنند» (دیدگاه‌ها، ج ۳، ص ۴۱).

کتاب *انتقاد از خود* که به نوعی وصیت نامه سیاسی - اجتماعی وی به شمار می‌آید نیز آخرین دیدگاه‌هایشان را بیان می‌کند و در کل، همه اینها یک ویژگی را نشان می‌دهند و آنها سیالیت به معنی عدم انجماد و پویایی فکری و فقهی ایشان است.

این کتاب یک شباهت ساختاری به آثار برخی متفکران دوره روشنگری مانند منتسکیو، جان لاک و دیگران دارد که از مباحث الهیاتی آغاز می‌کردند و به اخلاق، و طبیعت آدمی و سپس قوانین و سرانجام حکومت داری می‌رسیدند. مبانی مردم‌سالاری نیز از توحید و نبوت آغاز می‌کند و به تعریف انسان و طبیعت انسان و جامعه و ضرورت نظم و حکومت می‌رسد. این شباهت به نحو اتفاقی است؛ زیرا آیت‌الله منتظری آثار متفکرانی چون جان لاک را نخوانده بود اما هر دو دیندار بودند و دموکرات.

تشابه بسیار زیاد بحث کلیدی اصل «عدم ولایت» یا سلطه هرکس بر دیگری، که

بنیاد نظریه سیاسی و حکومتی جان لاک را تشکیل می‌دهد و نیز نظریه هایک و نظریه متفکران عصر روشنگری با آنچه در همین زمینه در ابتدای کتاب مبانی مردم‌سالاری در اسلام و در صفحات ۳۲۲ و ۴۴۲ و در ص ۶۹۴ تحت عنوان مالیات‌های افزون بر زکات و خمس و جزیه و نیز شباهت بسیار با نظریه نظم خودجوش هایک در کتاب قانون، قانون‌گذاری و آزادی و همچنین نظریه بندیکت کُهلر اقتصاددان در کتاب زایش سرمایه داری در صدر اسلام نیز جالب توجه است.^۱

در کتاب مبانی مردم‌سالاری از قول پیامبر اسلام نقل شده: در روایت حدیفه از امام صادق آمده است که فرمود در زمان پیامبر گندم نایاب شده بود. مسلمانان نزد پیامبر رفتند و گفتند گندم نایاب شده است و جز فلانی کسی گندم ندارد. فرمان دهید که در معرض فروش قرار دهد. پیامبر (ص) خدا را ستایش کرد و فرمود: ای فلانی، مردم می‌گویند جز گندمی که شما دارید گندم دیگری وجود ندارد. آن را عرضه کن و به هر قیمتی که می‌خواهی بفروش (منتظری: ص ۲۸۵ نقل از: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۱۷ و آل‌البیت، ج ۱۷، ص ۴۲۹، ح ۲۲۹۱۶ - ۱).

این داستان نشان می‌دهد حتی در شرایط کمبود و در وضعیت احتکار، حکومت پیامبر تعیین قیمت نمی‌کند. این روایت نشان می‌دهد که حکومت هر جا مصلحت عموم ایجاب کرد، باید دخالت کند. اما چون اصل بر عدم دخالت است دیگر در قیمت‌گذاری مداخله نمی‌نماید. ممنوعیت قیمت‌گذاری توسط حاکمیت حتی در صورت احتکار از مباحث مهم کتاب است (مبانی مردم‌سالاری در اسلام، ص ۴۸۳ - ۴۷۸). این دیدگاه که قائل به کوچک بودن دولت و اصل عدم مداخله در همه زمینه‌ها است، در فراز دیگری می‌گوید: «رهبری فقط حق دخالت در امور عمومی جامعه را دارد و اما امور شخصی از هر

۱. چند سال پس از این گفتگو کتاب یادشده در سال ۱۴۰۲ با عنوان «صدر اسلام و زایش سرمایه‌داری» با ترجمه محمد ماشین‌چیان و جعفر خیرخواهان، از سوی نشر نی منتشر گردید.

نوع که باشد مانند زراعت، صنعت، تجارت، خورد و خوراک، مسکن، کارخانه، لباس، ازدواج، آموزش، سفر، جشن و غیر اینها که به اشخاص و خانواده مربوط است، به رهبری و حکومت مربوط نیست. و مردم در انتخاب نوع و چگونگی آن آزادند، و هر کس هر چه را بخواهد و دوست داشته باشد تا جایی که با مانع شرعی مواجه نشود، می‌تواند انتخاب کند مگر اینکه در موردی خاص اراده شخصی موجب ضرر به جامعه یا بخشی از آن شود» (منتظری، ص ۲۸۴). در ادامه این بحث که در اصل در دهه ۱۳۶۰ نوشته شده است می‌افزاید: «ولی متأسفانه می‌بینیم که بیشتر حکومت‌ها در زمان ما در امور و حوزه شخصی افراد دخالت کرده و حقوق و آزادی‌هایی را که خداوند به طور طبیعی همزاد بشر قرار داده است، تحدید و سلب می‌کنند» (همان، ص ۲۸۵). این مطالب نشان می‌دهد آیت‌الله منتظری قائل به دخالت در حوزه خصوصی نیست و هر جا که در آثارش با آن تعارضی وجود داشته باشد باید کنار گذاشته شود. مقطع زمانی طرح این مباحث (دهه ۶۰) نیز خیلی اهمیت دارد، زمانی که هنوز دیدگاه‌های لیبرالی دهه هشتاد و نود در ایران چندان رونقی نداشت.

چنان‌که ناشر در پشت جلد آورده است: *مبانی مردم‌سالاری دارای ویژگی ممتازی است که معرف مکتب فقهی و اجتهادی آیت‌الله منتظری است. گرچه مترجم محترم در پاورقی‌های کتاب، نظرات پسین استاد را یادآور شده و تغییرات دیدگاه‌های ایشان را بیان کرده‌اند، اما ویژگی مهم‌تر این است که، این کتاب همراه با نقدهای شاگرد بر استاد در پاورقی‌ها منتشر می‌شود. و مرحوم استاد فارغ از موافقت یا مخالفت با آنها با این شیوه از بازتشریح موافق بودند. نه تنها در اثر ماندگار و منحصر به فرد «انتقاد از خود» باب نقد را درباره کارنامه عملی و سیاسی خویش گشوده‌اند، بلکه در اندیشه‌های علمی و اجتهادی نیز نقد را تحفه الهی می‌دانستند. امید است که این سنت حسنه از سوی همه صاحب‌نظران و در همه زمینه‌ها گسترش یابد».*

فرایند دگردیسی نظریه سیاسی و حکومتی منتظری^۱

در زمینه نظریه و دیدگاه سیاسی آیت الله منتظری بحث‌های بسیار زیادی است که همه قابل اهمیت هستند. اما من نظریه حکومت را به این دلیل انتخاب کردم که به وفور شنیده‌ام که می‌گویند، ایشان موسس و طراح ولایت فقیه بوده و مسائل و مشکلات امروز ایران هم ریشه در آن دارد. و به استناد همین قضیه می‌خواهند عظمت کارهای دیگرایشان را نادیده بگیرند یا کوچک کنند. هرچند خود آیت الله منتظری در کتاب *انتقاد/ از خود این را به عنوان یکی از خطاها و اشتباهات خودشان در اوایل انقلاب ذکر کرده‌اند*، اما می‌خواهم توضیح بدهم این اشتباه با آنچه که دیگران می‌گویند نسبتی ندارد.

به طور کلی زندگی سیاسی - فکری آیت الله منتظری را باید به سه دوره تقسیم کرد: دوره اول: دوران جوانی تا پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ که دوره انقلابی‌گری و مبارزه است. دوره دوم: از پیروزی انقلاب تا سال ۱۳۶۸ دهه‌ای که دهه تبدیل شدن نهضت به نظام و مسئولیت و مدیریت ایشان در حکومت و موسوم به دوره قائم مقامی است. دوره سوم: از سال ۶۸ (پایان دوره قائم مقامی) تا پایان حیات ایشان.

۱. این قسمت از بحث، گفتاری است که در نشست «بررسی اندیشه سیاسی فقیه عالیقدر» به مناسبت دوازدهمین سالگرد آیت الله منتظری ارائه شده است. این نشست در تاریخ دوشنبه ۲۹ آذر ۱۴۰۰ ساعت ۸ شب در کلاب کافه خبر با حضور آقایان: حاج احمد منتظری، محسن آرمن، عمادالدین باقی، هادی قابل و محمدرضا خاتمی برگزار شد. به دلیل تناسب آن با مباحث این فصل از کتاب، با ذکر منابع و دقیق‌تر کردن نقل قول‌ها و بازبینی متن، آورده شده است.

اندیشه سیاسی و نظریه حکومت آیت‌الله منتظری را در این سه دوره باید بررسی کرد. ایشان تغییرات فکری‌ای متناسب با این سه دوره زندگی داشته است. هرچند که نظریه حکومت در دوره سوم زندگی‌شان، خودش می‌تواند دو مرحله داشته باشد یعنی نهایتاً نظریه حکومت وی ۴ دوره‌ای می‌شود.

دوره اول

دوره اول زندگی ایشان که دوره انقلابی بود در نظریه ولایت فقیه قائل به نظریه نصب بود و به قول خودش بیشتر تحت تأثیر نظر آیت‌الله بروجردی بودند. خود ایشان می‌گویند که در اوایل انقلاب هم این نظر را داشتند و در سال ۵۸ قبل از تشکیل مجلس خبرگان در جزوه‌ای که درباره قانون اساسی دادند بر مبنای همین نظریه، پیش‌نویس قانون اساسی را نقد کردند، ولی در زمانی که درس‌های ولایت فقیه را شروع کردند به گفته خودش در حدود سال ۱۳۶۴ به بعد صراحتاً از نظریه نصب عدول کرده و نظریه نخب را تقویت کردند.

«در هنگام تدوین قانون اساسی، اینجانب به نظریه نصب گرایش بیشتری داشته و استدلال مرحوم آیت‌الله بروجردی در این رابطه را پذیرفته بودم. علاوه بر این شخصیت معنوی مرحوم آیت‌الله خمینی و نفوذ گسترده ایشان نیز در این زمینه یعنی در اعطای اختیارات وسیع به رهبری موثر بود. این نکته را هم لازم به توضیح می‌دانم که نویسندگان پیش‌نویس قانون اساسی، گرچه نامی از ولایت فقیه نیاورده بودند اما اختیارات وسیعی را برای رئیس‌جمهور در نظر گرفته بودند، به گونه‌ای که عملاً زمینه را برای قانونی ساختن حاکمیت یک فرد یعنی استبدادی یا دیکتاتوری فراهم می‌آورد (انتقاد از خود، ص ۳۱ و ۳۲). در پاورقی انتقاد از خود هم نمونه‌ای از اصولی که اختیارات وسیع را به رئیس‌جمهور داده بود ذکر شده است.

در دوره اول وقتی که می‌خواهیم نظر ایشان را در مورد ولایت فقیه بیان کنیم

نباید منتزع از شرایط عمومی فکری و سیاسی و جغرافیایی آن زمان مورد بحث قرار دهیم که دچار اشتباه شویم و فکر کنیم که انبوهی از آراء و نظرات دموکراتیک وجود داشته و بدترین آن انتخاب شده است. باید بدانیم که گزینه‌های روی میز چه بوده که از میان آنها ولایت فقیه انتخاب شده است؟

جریانات اصلی و عمده فکری و سیاسی آن زمان عبارت بودند از:

۱. سلطنت طلبان؛ گرچه ادعای سلطنت مشروطه داشتند، اما تجربه سلطنت مشروطه که به خودکامگی پهلوی منجر شد پشت سرما بود، و برفرض رعایت مشروطیت باز هم شاه رهبر مادام العمر بود.
۲. ملی‌گرایان: ملی‌گرایان ادعای سلطنت طلبان را دروغ می‌دانستند و خود به سلطنت مشروطه باور داشتند.

۳. روشنفکران دینی؛ که بتشان دکتر شریعتی بود و افکار او نقش بزرگی در انقلاب داشت. دکتر شریعتی کتاب *امت و امامت* را نوشته بود و در نظریه او امت و امامت به چوپان و شبان تشبیه شده بود (مجموعه آثار، ج ۲۶، ص ۵۲۹). البته او در کتاب‌های مختلف از اینکه انبیای ابراهیمی همگی چوپان بوده‌اند، سخن گفته و فضیلت خاصی برای آن قائل بود. این کتاب پیش از درس‌های ولایت فقیه آیت‌الله خمینی در نجف منتشر شده و بر شکل دهی اندیشه آقای خمینی موثر بود.^۱ سخنرانی *امت و امامت* در جامعه‌شناسی در تاریخ ۱۱ الی

۱. اوایل انقلاب اسلامی سید محمود دعای یکی از نزدیکان آیت‌الله خمینی در نجف در مصاحبه‌ای گفت، ایشان همه کتاب‌های دکتر شریعتی را خوانده بود: «آنچه مسلم است امام تمامی آثار دکتر را مطالعه کردند این مسئله‌ای است که حقیقت دارد و من با قاطعیت می‌گویم». او دلایل و توضیحات بیشتری را هم برای اثبات این سخن بیان می‌کند در ضمن آن از کتاب *اسلام‌شناسی مشهد* نام می‌برد. (دکتر علی شریعتی از دیدگاه شخصیت‌ها، به کوشش جعفر پژوم، با مقدمه آل اسحق، قم، نشر کتاب ۱۳۶۶ صفحه ۷۸ تا ۸۰ مصاحبه آقای سید محمود دعایی). *اسلام‌شناسی مشهد* پیش از کتاب *امت و امامت* و هر دو پیش از کتاب *ولایت فقیه آیت‌الله خمینی* منتشر شده‌اند.

۱۴ فروردین ماه ۱۳۴۸ برابر با ۱۲ الی ۱۵ محرم الحرام ۱۳۸۹ در حسینیه ارشاد ایراد گردیده است.

۴. فردی مانند بنی صدر؛ که هم تصور می‌شد ملی‌گراست هم روشنفکر دینی است و اولین رئیس جمهور ایران شد، در کتاب *تعمیم/امامت* ظاهراً نظریه‌اش این است که امامت را از انحصار شخص در می‌آورد و همه می‌توانند امام باشند. در کتاب *اصول راهنمای اسلام*، فصل سوم با عنوان «امامت» می‌گوید «انسان، امام خلق شده است» و در توضیح آن می‌افزاید: به سخن دیگر، نه تنها در همه پدیده‌ها، از کوچک‌ترین تا بزرگترین، رهبری وجود دارد، بلکه مجموع فعالیت‌ها و روابط درونی و بیرونی هر پدیده، در رهبریش منعکس و ضبط می‌شود. بنی صدر اما این سؤال را مطرح می‌کند که «اگر هر کسی امام است و در رابطه با خدا تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند، پس اصل امامت به معنای قبول نحله آنارشیسم نمی‌شود؟» و چون در عالم نظری و انتزاعی *تعمیم* امامت مورد ادعای او ممکن، اما در عالم واقعی ناممکن است خودش جواب می‌دهد: «بلحاظ آنکه ما در دنیای واقعیت‌ها به سر می‌بریم، ناگزیر هر جامعه به رهبری عمومی یا ولایت امر نیاز دارد. تصمیم‌های خرد در شوراها اتخاذ و تصمیم‌های کلان در شورای عمومی جامعه، اتخاذ می‌شوند و از سوی ولی امر به اجرا گذاشته می‌شوند. بدینسان هم سازمان سیاسی جا و محل پیدا می‌کند و هم ولی امر» (اصول راهنمای اسلام، ص ۳۴). و در جای دیگری می‌گوید: «شورا تصمیم می‌گیرد و ولی امر آهنگ کار می‌کند».

بنی صدر جزو همان گروهی بود که امامت را از حوزه اعتقادی به حوزه سیاسی آوردند و جزو مؤسسين امامت به مفهوم ولایت امر سیاسی بود.

۵. مارکسیست‌ها؛ که از جریان‌ات مهم و اثرگذار بودند و خود چند جریان را تشکیل می‌دادند. جریان متمایل به اتحاد شوروی (حزب توده) و چین (حزب

رنجبران و سازمان انقلابی) و آلبانی (حزب توفان) و گروه‌های دیگر مانند چریک‌های فدایی خلق و سازمان پیکار که همگی مدل حکومتی شان دیکتاتوری پرولتاریا و حزب پیشتاز بود و الگوهای آنان در آن زمان کاملاً مشخص بود.

۶. سنت‌گرایان مذهبی؛ که دو گروه بودند. یکی آنها که اساساً نظریه حکومت و ولایت فقیه را قبول نداشتند، و دوم آنان که از حضور روحانیت در حکومت و ولایت فقیه دفاع می‌کردند، و با ارسال تومارها و تلگراف‌هایی به مجلس خبرگان قانون اساسی، برگنجاندن ولایت فقیه اصرار داشتند.

۷. انقلابیون مذهبی هوادار آیت‌الله خمینی؛ که مدافع ولایت و رهبری وی بودند. حتی گروه‌های مارکسیستی و مخالف در نشریاتشان تعبیر رهبری بلامنازع آیت‌الله خمینی را به کار می‌بردند.

در آن زمان لیبرال‌هایی مانند مصطفی رحیمی و مهدی بازرگان که دیدگاهی جمهوری خواهانه و دموکراتیک تر داشتند، اندک شمار و بی‌تأثیر بودند. در چنین شرایطی اگر ولایت فقیه هم نبود شرایط فکری و سیاسی به گونه‌ای بود که قدرت فردی به نام دیگری شکل می‌گرفت، و چه بسا رئیس جمهور با در اختیار داشتن قوای قهریه مانند بقیه کشورهای جمهوری در منطقه که رئیس جمهور مادام العمر داشتند می‌شد، اما نامش ولایت فقیه نبود. آیت‌الله منتظری هم فقط یکی از کسانی بود که ولایت فقیه را مطرح کرد. آقای علی اصغر کیمیایی از شاگردان ایشان در گزارشی که با ذکر مستنداتش منتشر کرده نشان می‌دهد که پیش از آیت‌الله منتظری، علما و شخصیت‌های سیاسی و مذهبی زیادی بر لزوم گنجاندن ولایت فقیه در قانون اساسی تأکید داشته‌اند. در طول جلسات خبرگان قانون اساسی نیز بسیاری از نمایندگان بر ولایت فقیه اصرار داشتند و به تلگراف‌های مردم و علما در این باره استناد می‌کردند. برای یک نمونه بنگرید به نطق آیت‌الله صدوقی (مشروح مذاکرات، ج ۱، ص ۶۵۸). البته آیت‌الله منتظری در همان

زمان (سال ۱۳۵۸) در نماز جمعه تهران گفت ولی فقیه می‌تواند غیر معمم باشد یعنی آن را منحصر به لباس آخوندی و آخوندیسم نکرد.

در آن زمان دلیل افرادی مانند آقای منتظری، ترس از استبداد بود و هدفی دموکراتیک داشتند: «با توجه به شرایط ابتدای انقلاب که هنوز طعم تلخ استبداد فراموش نشده بود، همه از پدید آمدن یک قوهٔ اجرایی مستبد وحشت داشتیم. لذا تلاش بیشتر نمایندگان مجلس خبرگان بر این قرار گرفت که از قدرت قوهٔ مجریه کم شود، و به قدرت رهبری اضافه گردد. در آن برهه با توجه به عدم تجربهٔ قانون‌گذاری به اشکالاتی که در مقام عمل در قانون پدید می‌آمد، و نیز به شرایط پس از امام خمینی کمتر توجه می‌شد (انتقاد از خود، ص ۳۲-۳۴). ولی به قول خودشان به دلیل بی‌تجربگی نمی‌دانستند که در حکومت با معیار عادل و اتقی نمی‌شود قدرت را به شخصی ولومتقی داد. و باز به قول خودشان قدرت وقتی یکجا جمع شود فساد و استبداد می‌آورد.

در کتاب *انتقاد از خود* می‌گوید: «ایراد دیگر، تعجیل در تدوین و تصویب قانون اساسی است و ما نباید بدون کسب تجربه در حکومت و بدون برخورد با مشکلات در تدوین آن عجله می‌کردیم» (ص ۱۷۷). «نقد دیگری که بسا بیش از همه متوجه من گردد، این است که در تدوین قانون اساسی بیشتر اختیارات را برای مقام رهبری قرار دادیم و تقریباً قدرت را در وی متمرکز کردیم، بدون اینکه برای پاسخگویی و نظارت واقعی و مردمی بر عملکرد رهبر تمهیدی جدی تربیندیشیم. و اساساً از این نکته غافل بودیم که در دنیای امروز و با توجه به تخصصی شدن امور ارجاع مسائل پیچیده اجتماعی سیاسی نظامی فرهنگی اقتصادی و روابط بین‌الملل به یک فرد که فقط تخصص فقهی دارد موجب بروز مشکلات گردیده و بدون وجه شرعی و عقلی است. آنچه از فقیه به عنوان فقیه انتظار می‌رود، استنباط احکام شرعی و نظارت بر اسلامی بودن قوانین است» (ص ۱۷۹).

این دوره، دوره‌ای است که به قول خودشان یکی از اشتباهاتشان بی‌تجربگی در قانون‌نویسی بود و دیگری اینکه ولایت فقیه را چون جامه‌ای متناسب با امام خمینی دوختند (ولایت فقیه جامه‌ای بر تن امام خمینی / بی‌تجربگی در قانون‌نویسی) و دست‌کم چهار بار گفته‌اند ما تجربه نداشتیم و در قانون‌نویسی دچار اشتباه شدیم:

۱. «همان‌گونه که سابقاً یادآور شدم، هنگامی که پیش‌نویس قانون اساسی منتشر شد در آن نامی از ولایت فقیه نبود و ظاهراً حضرت امام نیز آن را پسندیده بودند؛ و از طرف دیگر مسئله ولایت فقیه در حوزه‌های علمیه مطرح بود، و امام نیز در نجف اشرف بحث مفصلی در این مسئله انجام داده بودند که نوارها و مطالب آنها پخش شده بود. لذا در مجلس خبرگان قانون اساسی مسئله مطرح شد و پس از مذاکرات و مباحثات بسیار در قانون اساسی درج شد. و هرچند خبرگان نوعاً اهل فکر و فضل و تقوا بودند، ولی اولاً: سابقه و تجربه قانون‌گذاری و توجه به ظرفیتهای آن را نداشتند؛ و ثانياً: انقلاب تازه به پیروزی رسیده بود و هنوز طعم تلخ استبداد و قدرت ظالمانه حاکمان رژیم سابق فراموش نشده بود و همه از پدید آمدن یک قوه اجرائی مستبد همچون گذشته وحشت داشتند. و از طرف دیگر در اثر کثرت علاقه و ارادت به حضرت امام خمینی و توجه همه دل‌ها به ایشان، از آن مرحوم در اذهان افراد یک چهره ملکوتی دائم و باقی مجسم شده بود. لذا نمایندگان مجلس خبرگان نوعاً سعی داشتند از قدرت قوه مجریه حتی الامکان بکاهند و آن را به صورت یک نهاد کم‌خاصیت درآورند. و در عوض نیروها و اهرمهای قدرت کشور را در اختیار مقام رهبری قرار دهند، که در آن هنگام بر امام خمینی (ره) منطبق می‌شد، و در آن شرایط کمتر به عواقب و اشکالات و تضادهایی که در مقام عمل در قانون پیدا می‌شد توجه داشتند. و در بازنگری قانون اساسی که پس از حدود ده سال انجام گرفت و مصادف با رحلت

امام شد این امر تشدید شد و اختیارات دیگری به آن افزوده شد. از آن جمله نصب فرمانده نیروی انتظامی، و تنظیم روابط قوای سه‌گانه، و ریاست سازمان صداوسیما، که قدرت قوه مجریه در مرحله اجرا و اداره امور کشور به آنها وابسته است؛ و در این مدت بیست ساله در مرحله عمل، تضادها و نواقص قانون یکی پس از دیگری نمایان شد و موجب چالش‌ها و مشکلات فراوانی در تصمیمات مسئولین اجرایی شده و می‌شود، و مانع پیشرفت کشور می‌گردد. از یک طرف نیروها و اهرمهای قدرت همه در اختیار مقام رهبری گذاشته شده (اصل ۱۱۰ قانون اساسی)، به گونه‌ای که رئیس‌جمهور که رئیس قوه اجرایی کشور است کوچکترین نقشی در هیچ یک از آنها ندارد، و از طرف دیگر اداره کشور و اجرای قانون اساسی و سیاست‌های داخلی و خارجی بر عهده رئیس‌جمهور است که انجام آنها نیاز به نیرو و قدرت کافی دارد. (دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۸۹ - ۱۹۰؛ جزوه حکومت مردمی و قانون اساسی)

۲. من به عنوان یکی از اعضای خبرگان قانون اساسی به این نکته تأکید کنم: زمانی که قانون اساسی بررسی و تصویب می‌شود، نوعاً کسانی که در قانون‌گذاری دخیل بودند، سابقه قانون‌گذاری نداشته و توجه به تضادها و مشکلات بعدی نداشتند. با شناختی که از شخص آیت‌الله خمینی و دیدگاهی که نسبت به ایشان داشتند و ایشان را فردی قدیس با چهره‌ای ملکوتی می‌دانستند، قوانین را مورد تصویب قرار می‌دادند» (دیدگاه‌ها، ج ۲، ص ۳۰۴).

۳. واقع مطلب این است که ما سابقه قانون‌گذاری نداشتیم. اولین باری بود که وارد شده بودیم. لذا آن جور که می‌بایستی قانون‌های اساسی کشورهای دیگر مطالعه شود، یا مثلاً عواقبی را که بر این قانون اساسی مترتب است ملاحظه کنیم این چیزها کمتر مورد توجه واقع می‌شد. برای اینکه افراد اولین مرتبه بود که در قانون‌گذاری وارد شده بودند. خیلی‌ها هم اصلاً با دنیای خارج ارتباط نداشتند، با رادیوهای خارج، تلویزیون‌های خارج یا کتاب‌های خارجی خیلی‌ها

سروکار نداشتند. روی این اصل قانون اساسی آن طور که دلخواه باشد، طوری که در آینده به آن اشکالی وارد نباشد، تنظیم نشد.... خود من اولین مرتبه ام بود که در این رشته وارد شده بودم، و من شده بودم رئیس مجلس خبرگان قانون اساسی، و این طور امور مهم که مربوط به اداره کشور است تجربه می‌خواهد. بر این اساس در قانون اساسی تضادهایی دیده می‌شود. (دیدگاه‌ها، ج ۲، ص ۳۲۸-۳۲۹).

۴. آخرین نظریات الله منتظری در کتاب *انتقاد از خود* (ص ۱۷۷ و ۱۷۹) بود که در بالا نقل شد.

دوره دوم: دگردیسی از نصب به نخب

دور دوم که دوره قائم مقامی ایشان است، با وجود اینکه رسماً منصب و قدرت یافته بودند و طبعاً افراد وقتی صاحب قدرت می‌شوند به نظریه‌هایی که حفظ قدرتشان را تضمین کند بیشتر تمایل دارند، اما ایشان بعد از دستیابی بیشتر به قدرت از نظریه انتصابی به نظریه انتخابی رسید، و تفکرشان مبتنی بر انتخاب و شورا یا به تعبیر خودشان بیعت و شورا بود. ایشان می‌گوید: «خداوند که ولایت حقیقی و مطلق و عام بر همه دارد، بنابر نظریه نصب، خود بدون دخالت آراء مردمی، گونه‌ای از ولایت و تصدی امور اجتماعی را در زمان غیبت به فقیه واجد شرایط اعطا کرده است. اما بنابر نظریه نخب، فقیه واجد شرایط چنین ولایتی ندارد. بلکه اگر مردم او را برای تصدی امور خود انتخاب کردند، او دارای چنین ولایت و سلطه‌ای از سوی مردم خواهد شد، و بدون آراء عمومی هیچ گونه ولایت مشروعی نخواهد داشت» (حکومت دینی و حقوق انسان ص ۱۲ و ۱۳). با اینحال رگه‌هایی از همان نظریه نصبی هنوز در دیدگاه ایشان در سال ۱۳۶۴ وجود داشت. مانند اینکه اختیارات زیادی را برای ولی فقیه قائل شده و در سال ۶۴ می‌گفتند که قوای سه‌گانه در حکم بازوهای ولی فقیه است. این دیدگاه البته پیشتر از سوی

قطب روشنفکران دینی مطرح و ایده‌ای روشنفکرانه تلقی می‌شد. شریعتی در کتاب *امت و امامت* پس از نقد نظریه تفکیک روحانیت از سیاست و مسیحی دانستن این نظریه، گفته بود «امام در کنار قدرت اجرایی نیست، او خود مسئولیت مستقیم سیاسی جامعه را دارا است. رهبری مستقیم اقتصاد، ارتش، فرهنگ، سیاست خارجی و اداره امور داخلی جامعه با اوست یعنی امام هم رئیس دولت است و هم رئیس حکومت» (مجموعه آثار، ج ۲۶، ص ۵۹۲). اما اصول و مبانی‌ای که آیت‌الله منتظری در درس‌های ولایت فقیه و کتابشان ارائه دادند با این قسمت از نظرایشان در تعارض بود. اصول هفده گانه بسیار مهمی که مبنای همه تحولات فکری بعدی ایشان هم قرار گرفت. آیت‌الله منتظری در این دوره با وجود دارا بودن این اصول و مبانی دموکراتیک، اما شکل حکومت را متعین در ولایت فقیه می‌دید. با اینحال در همین دوره و در همین کتاب و همین درس‌ها که پشتوانه تئوریک نظام بود، حق شورش علیه حکومت جور ولوبه نام اسلام را با استدلال‌های زیادی به رسمیت شناخت. یا اعتراف‌گیری از متهمان و پخش در تلویزیون و حتی بردن آنها به نماز جمعه و جشن‌های مذهبی را، درهم شکستن شخصیت و حیثیت و کرامت افراد و خلاف شرع می‌دانست، آن هم در میانه دهه شصت و در جو جنگ و ترور که کسی به این حرف‌ها اهمیت نمی‌داد.

ولایت فقیه هم دو دوره دارد. یکی ولایت فقیه در دهه ۶۰ که آیت‌الله منتظری هم در مجلس خبرگان در سال ۵۸ از آن دفاع کرده بود، و یکی ولایت فقیه از ۱۳۶۸ به بعد که پسوند مطلقه هم پیدا کرد و شد ولایت مطلقه فقیه. در دهه اول، ایشان به قول خودش: «تا زمانی که من قائم مقام و جانشین مرحوم آیت‌الله خمینی بودم هیچگاه از ولایت فقیه به شکلی که اکنون ارائه می‌شود دفاع نکردم. من در آن زمان بیش از همه مسئولان برآزادی بیان و آزادی احزاب حتی احزاب مخالف و دفاع از حقوق مردم تاکید داشتم» (انتقاد از

خود، ص ۳۰). در قانون اساسی دوم که سال ۱۳۶۸ تصویب شد آیت‌الله منتظری هیچ نقشی نداشت و مغضوب نظام بود، و رسماً هم اعلام کرده که به این قانون اساسی رأی نداده است. آنهایی که پیوسته مسئولیت ولایت فقیه را به گردن ایشان می‌اندازند یادشان رفته است، جدای از اینکه آیت‌الله منتظری همان نظریه دهه ۶۰ را هم نقد کرده، اما ولایت فقیه فعلی محصول قانون اساسی دوم است که آیت‌الله منتظری به آن رأی نداده و از سال ۶۸ به بعد ربطی به او ندارد و او منتقد قانون اساسی و حکومت بوده است. نگاهی به مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی در سال ۶۸ ببیند، چه کسانی سهم اصلی را در تصویب دیدگاه ولایت فقیه در قانون اساسی دوم دارند، اما به اشتباه سال ۵۸ برجسته می‌شود. آقای موسوی خویینی‌ها وقتی شورای نظارت بر رهبری مطرح می‌شود به شدت مخالفت می‌کند و آن را تضعیف ولایت فقیه می‌داند. نظرات آقای عبدالله نوری و مهندس موسوی را هم در مشروح مذاکرات خبرگان بخوانید. مهندس موسوی می‌گوید وصیت‌نامه سیاسی امام خمینی جزو قانون اساسی بشود.

دوره سوم: از «ولایت انتخابی» به نظریه «نظارت فقها»

دوره سوم از سال ۱۳۶۸ به بعد که دیگر آیت‌الله منتظری از قدرت کنار است و بحث «تضادها در قانون اساسی» و تضاد قانون اساسی و ولایت مطلقه مطرح می‌شود. جزوه‌ای با نام «حکومت مردمی و قانون اساسی» نوشتند که عده‌ای به جرم تکثیر و پخش محدود آن بازداشت و زندانی شدند. در فرازی از این نوشته می‌گوید: «اگر فرضاً از نظر بحث طلبگی ولایت مطلقه فقیه را مطابق تفسیر آقایان بپذیریم، این‌گونه ولایت فقیه با قانون اساسی در تضاد کامل می‌باشد؛ زیرا مطابق اصول قانون اساسی و از جمله اصل ۶ و اصل ۵۶، جمهوری اسلامی باید

با آرای عمومی ملت اداره شود (دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۸۴). و در ص ۱۸۹ بحثی دارد زیر عنوان «تضاد در اصول قانون اساسی».

در این دوره آیت‌الله منتظری با همان مبانی پیشین به این نظر می‌رسد که شکل حکومت منحصر به آنچه در دهه اول ترسیم شده نیست، و می‌تواند اشکال دیگری به خود بگیرد. در ایده‌های پیشنهادی ایشان، ولایت فقیه محدودتر و مقید به زمان و نظارتی می‌شود. در این دوره با توجه به اینکه ولایت فقیه را، هم جامعه تقدس پوشانده‌اند و هم مجهز به قوای قهریه است، و هر نوع زاویه داشتن (نه فقط مخالفت داشتن) را منکوب می‌کنند، هیچکس در اندازه و قواره شخصیتی مانند آیت‌الله منتظری نبود که قادر به نقد درونی آن باشد و نظرات ایشان نقش مهمی در کاهش روند تداوم و تعمیق هژمونی فکری ولایت فقیه داشت، هرچند ولایت فقیه در این دوره در عمل مستظهر به قدرت بود نه اندیشه. آیت‌الله منتظری می‌گوید: «بعدها با عنایت به تجاربی که حاصل گردید و عدم موفقیت شکل متمرکز در مقام عمل، شکل‌های دیگری از حکومت اسلامی را پیشنهاد دادم تا با توجه به پیچیده بودن امر حکومت و نیاز به تخصص‌های مختلف در این زمان، نظریه ولایت فقیه قابلیت اجرایی بیشتری داشته باشد و همه این اشکال با نظریه انتخاب که در *دراسات فی ولایة الفقیه* ارائه کرده بودم همخوانی و هماهنگی دارد» (انتقاد از خود، ص ۳۷).

پیشنهادی بودن مدل نظارت فقیه و نیاز به تعریف کارشناسی

و نیز می‌گوید: «چنان که قبلاً نیز بیان کرده‌ام، شکل نظارت فقیه یا سایر اشکال پیشنهادی اینجانب برای حکومت دینی، با نظریه انتخاب، سازگارند (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۲).

«اصل مقصود از ولایت فقیه، نظارت او بر اسلامی بودن قوانین مصوب کشور

می باشد که آن نیز در صورتی است که مردم خواهان برپایی حکومت دینی و تصویب و اجرای قوانین اسلامی در کشور باشند. در غیر این صورت فقیه غیرمنتخب وظیفه‌ای بیش از ارشاد و بیان و ابلاغ نظریات خود به مردم ندارد و نمی تواند دیدگاه خود را - هر چند با کمک اقلیت - بر اکثریت تحمیل کند (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۲ و ۲۳).

مراحل عبور

در فرایند دگردیسی‌های یاد شده چند ایده کلیدی وجود داشت که تشکیل دهنده مراحل عبور وی از نظریه‌های گذشته به نظریه‌های تازه بود.

۱. حقیقت ولایت فقیه به معنای «ولایت فقه» نه شخص فقیه

در جهت غیر شخصی شدن ولایت فقیه در بهمن ۱۳۷۸ می گوید: «هر چند بر حسب ادله شرعی ولایت فقیه اجمالاً مورد قبول است... در حقیقت ولایت فقیه به معنای ولایت فقه یعنی احکام خداست، بر رفتار اجتماعی انسان‌ها (دیدگاه‌ها، ج ۱، ص ۱۸۳، جزوه حکومت مردمی و قانون اساسی). نیز گفته است: «ولایت فقیه محدود به فقه و عدم دخالت در همه شئون است» (دیدگاه‌ها، ج ۳، ص ۷۶). «هدف اصلی و اساسی از ولایت فقیه در جامعه‌ای که مردم آن خواستار پیاده شدن احکام اسلام هستند، همان ولایت فقه یعنی اسلامی بودن قوانین کشور همراه با جریان امور کلی آن با رضایت مردم است» (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۳)

۲. تخصص گرایی و عدم دخالت ولی فقیه در امور تخصصی

بر اساس تخصص گرایی، «ولایت فقیه این است که جهات اسلامی حاکمیت را ولی فقیه تشخیص دهد، نه اینکه اداره تمام شئون کشور دست او باشد و هر

جایی بخواهد دخالت کند. چون هرکاری تخصص خاص خود را دارد. دنیای امروز دنیای تخصص است. سیاست خارجی متخصص دارد، امور اقتصادی متخصص دارد. کارهای دیگر همگی متخصص دارند. در روابط بین کشورها مثلاً با آمریکا رابطه داشته باشیم یا نداشته باشیم، اینجا بایستی کسانی که تخصص دارند، در این امور نظر بدهند. بنابراین اینکه یک نفر بخواهد در همه امور دخالت کند درست نیست... مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی کمپانی می‌فرماید: هیچ تناسب ندارد اموری که مربوط به فقیه نیست، آن فقیه در این چیزها نظر بدهد. فقیه یعنی آن کسی که فقه بلد است. بنابراین در اموری که مربوط به فقه و دانش اسلامی است متخصص می‌باشد و نظرش متبع است، اما در اموری که او متخصص نیست اصلاً معنی ندارد بگوییم نظر او متبع باشد بلکه بایستی به متخصصش مراجعه بشود» (دیدگاه‌ها، ج ۳، ص ۷۶).

۳. ولی فقیه، ایدئولوگ است نه حاکم

در بحثی با تیترا «ولی فقیه، ایدئولوگ منتخب مردم است» مربوط به دیدار و گفتگوی جمعی از اعضای انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌ها (دفتر تحکیم وحدت، شاخه علامه) در تاریخ ۷ اردیبهشت ۱۳۸۵ می‌گوید: در مجلس خبرگان قانون اساسی که بودیم من و مرحوم دکتر بهشتی می‌خواستیم درباره ولایت فقیه صحبت کنیم، مثال می‌زدیم و می‌گفتیم: در حکومت کمونیستی شوروی چون آنها بر اساس مارکسیسم می‌خواستند حکومت کنند، قهراً یک کسی که ایدئولوگ آنان بود می‌آوردند روی کار، حالا یک وقت اشتباه می‌شد مسئله دیگری است، اما بالاخره آن کسی که روی کار می‌آمد باید ایدئولوگ مسائل مارکسیسم باشد تا بتواند اقتصاد را بر اساس مسائل مارکسیسم اداره کند. ما هم که می‌گوییم: «اسلامی»، باید اداره کشور بر اساس مسائل اسلامی باشد؛ اما اینکه همه امور به

او مربوط باشد غلط است. معنای دولت همین است که هر وزیری متخصص یک قسمت و امور مربوط به آن باشد. حرف بالا در گفتگو با مصاحبه خبرنگار نشریه فرانکفورتر آلتاگ ماینه آلمان در تاریخ ۲۵ آذر ۱۳۸۵ تکرار شده.

۴. تاکید بر وابستگی مشروعیت قانون اساسی به رأی هر نسل

پس از بیان اینکه در زمان تدوین قانون اساسی تجربه نداشتند و از روی خطا قانون را به جامه رهبر دوختند، می‌گوید: «این قوانین با این حال برای همان نسل جنبه قانونی داشت و نسل‌های بعدی می‌توانند بگویند گذشتگان ما چه حقی داشتند برای ما قانون تصویب کنند. این مطلبی است که آیت‌الله خمینی به آن در بهشت زهرا تصریح کردند. اخیراً یکی از آقایان گفته بود کسی که قانون اساسی را قبول ندارد خائن است. این چه خیانتی است که کسی قانون تصویب شده توسط گذشتگان را قبول نداشته باشد؟! مگر قانون‌گذاران معصوم بودند؟» (دیدگاه‌ها، ج ۲، ص ۳۰۴).

گامی بلندتر در دوره سوم (یا چهارمین مرحله تحول)

این برهه چند مشخصه دارد:

یکم: آمدن حقوق بشر و کرامت انسان در کانون اندیشه فقهی ایشان است، به طوری که خود می‌گوید: «در بعد علمی یکی از مهم‌ترین اشتباهات ما این بود که حقوق انسان بما هوانسان را در تحقیقات فقهی مورد عنایت قرار ندادیم و از سنت سلف صالح خود پیروی کردیم، و برخی از بحث‌ها درباره کرامت و حقوق ذاتی بشر را سوغات غرب دانستیم. در حالی که بسیاری از این مسائل مأخوذ از شرع بلکه مورد تاکید آیات و روایات است و برخی دیگر لازم است مورد تحقیق و بررسی دقیق قرار گیرد، و من در آخرین درس‌های خارج خود به طور

گذرا به این مهم اشاره کردم» (انتقاد از خود، ص ۱۷۳ - ۱۷۴).

دوم اینکه: هیچ شکلی از حکومت دینی منصوص نیست. شکل کنونی نه از ضروریات است نه لایتغیر، و اگر مردم نخواهند می‌تواند تغییر کند. «مطابق نظریهٔ نخب، مردم - که تعیین‌کننده حاکمیت اجتماعی‌اند - حق دارند برحسب تشخیص مصالح متغیر، خود سه شاخهٔ اصلی ولایت، یعنی ولایت افتاء، ولایت قضاء و ولایت اجرا را به شکل متمرکز به یک نفر به طور مستقیم و یا زیر نظر وی واگذار نمایند، یا آنها را منفک کرده و در عرض یکدیگر و در سه حوزه جدا - و البته مرتبط با هم - قرار دهند، و یا اشکال دیگری را برای ادارهٔ جامعهٔ خود برگزینند. تعیین شکل حاکمیت دینی از این نظر تابع شرایط اجتماعی و خواست مردمی است هرچند براساس تجربه و حکم عقلا، اصولاً تمرکز قوا در یک شخص غیرمعصوم - به ویژه در شرایط کنونی جوامع - زمینهٔ استبداد و فساد را فراهم می‌آورد. و در فرض تفکیک قوا، طبعاً ولایت فقیه واجد شرایط، محدود به همان افتاء و نظارت بر مشروعیت قوانین کشور خواهد بود». (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۳ و ۱۴)

«هدف اصلی و اساسی از ولایت فقیه در جامعه‌ای که مردم آن خواستار پیاده شدن احکام اسلام هستند، همان ولایت فقه یعنی اسلامی بودن قوانین کشور همراه با جریان امور کلی آن با رضایت مردم است؛ و این هدف با هر شکل و مدلی از حکومت که تأمین شود، کفایت می‌کند. همان‌گونه که قبلاً نیز گفته‌ام، ولایت فرد یا افراد فقیه در این زمینه موضوعیت ندارد. بنابراین اگر فرض شود در زمانی جامعهٔ اسلامی به چنان تکامل و رشد مذهبی و سیاسی نائل آید که توسط نخبگان و کارشناسان اسلامی و احزاب مستقل و متعهد یا راه‌های دیگر بتواند حاکمیت را در چارچوب دستورات شرع - که مردم خواهان پیاده شدن آن هستند - محدود کند، هدف از ولایت فقیه تأمین شده است» (حکومت

«شیوه حکومت ممکن است با تحول شرایط جامعه دگرگون شود، و یا اساساً روش‌هایی بهتر برای تحقق اهداف مذکور پیشنهاد گردد» (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۳۰)

سوم اینکه همه ذیحق‌اند: از مذهبی و غیر مذهبی و ادیان به رسمیت شناخته شد، مانند ادیان مسیحیت، یهودیت و زردتشتی و شناخته نشده مانند بهائیت، همگی حق شهروندی دارند. هرچند دیگران فقط دو مطلب آیت‌الله منتظری را درباره بهائیت برجسته کردند، در حالی که چندین مطلب دیگر درباره حقوق اقلیت‌ها دارند. برای مثال در پاسخ به پرسشی می‌گویند: «تمام شهروندانی که یک سرزمین را به عنوان کشور و وطن خود برگزیده‌اند، حق آب و خاک و هوای آنها محترم است. بلی در اداره کشور که مربوط به تمام مردم آن سرزمین است، راهی جز رعایت انتخاب اکثریت وجود ندارد. نه به نحوی که حق اقلیت به کلی پایمال و نادیده گرفته شود، بلکه به نحوی که حتی الامکان بین حق اقلیت و حق اکثریت جمع شود، و در صورت عدم امکان جمع و لزوم تقدیم حق اکثریت باید ترتیبی داده شود که حق اقلیت کمتر تضییع گردد» (حکومت دینی و حقوق انسان ص ۴۰-۴۱).

چهارم غایت‌گرایی: و سرانجام با بلوغ و وضوح بیشتر نظریه، از شکل به کلی عبور کرده و بیان بسیار مهم و تازه‌ای از حکومت دینی ارائه کرد. در همان زمان که از نظارت می‌گفت در جواب این سؤال که معیار دینی بودن نظام سیاسی از دیدگاه حضرت‌عالی چیست؟ آیا پاسداری از احکام دینی و اجرای آن است یا حکومت کردن فقها به عنوان کارشناسان دین؟ می‌گوید: «معیار دینی بودن نظام سیاسی تحقق اهداف و غایات دینی است؛ و ممکن است متناسب با شرایط اجتماعی، فرهنگی و سطح آگاهی مردم، رسیدن به این اهداف از روش‌های گوناگون باشد» (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۲۵ و ۲۶) و در ادامه، ادله دینی مدعا را

بیان می‌کند. به عبارت دیگر هر حکومتی که نیازهای مردم را برآورده کند، دینی است ولو اینکه نام دیگری داشته باشد. در این دیدگاه، حکومت سوئیس هم دینی است. این یک تعریف کاملاً عرفی شده بر مبنای غایت‌گرایی دین است ولی معتقد است اگر شکل آن نظارت فقیه باشد - یعنی عقلا و جامعه بخواهند این شکل را برگزینند - اعلامیت فقیه شرط است.

پنجم اینکه در مدل مطلوب او اقلیت دینی و غیر دینی هم حق دارند: این حق مشاع و بر پایه تعلق به سرزمین است نه ایدئولوژی. می‌گوید: تمام شهروندانی که یک سرزمین را به عنوان کشور و وطن خود برگزیده‌اند حق آب و خاک و هوای آنها محترم است. در کشورهایی که اقلیت‌هایی - مذهبی یا غیرمذهبی - وجود دارد، هرچند آنان حق دارند در منطقه‌ای خاص تجمع کرده و استقلال در حاکمیت پیدا کنند، ولیکن در شرایط کنونی دنیا، احقاق این حق، همگام با احقاق حق اکثریت ممکن نیست (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۴۰-۴۱).

ششم حق سرپیچی است: گرچه می‌گوید اگر اکثریت خواستار اجرای احکام دینی باشند خواست آنها معتبر است. اما می‌گوید: «مقتضای سیره مستمره ائمه هدی (ع) و بیانات متعدده ایشان - که در بحث بیعت از کتاب *دراسات فی ولایة الفقیه* آمده - این است که در صورت عدم پذیرش اکثریت مردم، هیچ مسلمانانی مسئولیت شرعی برای ایجاد «حکومت دینی بر خلاف رأی اکثریت مردم» به جز ارشاد و راهنمایی به شریعت را ندارد. البته قدرت در اینجا شرط عقلی است و نه شرعی؛ و لذا تحصیل آن واجب است و در فرض مذکور اقلیت مسلمان متعهد لازم است، از راه‌های مشروع در پی کسب نظر اکثریت باشد. ممکن است در این ارتباط اشکال شود و به روایاتی استناد گردد که از آنها اعمال زور برای اجرای احکام دینی استفاده شده است؛ نظیر روایاتی که در باب میراث الزوجه در محرومیت زوجه از عمار و اراضی بیوت نقل شده است. در یکی از این

روایات راوی می‌گوید این امری است که ناس - یعنی اهل سنت - آن را نمی‌پذیرند. حضرت می‌فرماید: اگر ما ولایت را به دست بگیریم با شلاق بر آنان می‌زنیم تا آن را بپذیرند، و اگر نپذیرفتند با شمشیر آنها را وادار می‌کنیم. در مورد این دسته از روایات - صرف نظر از صحت یا عدم صحت سند آنها و بر فرض عدم تعارض آنها با اصول و محکومات دیگر - می‌توان گفت که احتمال دارد این امر اختصاص به معصوم (ع) داشته باشد، یا اینکه از باب جلوگیری از استخفاف به احکام شریعت، و نه اجبار بر انجام آن باشد. علاوه بر اینکه موضوع آنها مربوط به حقوق مردم است، و اعمال زور برای بازپس‌گیری حق صاحب حقی از دیگری، وظیفه حکومت هاست... و در فرض روی گردان شدن اکثریت مردم از اسلام - که در جامعه ما فرض بعیدی است - طبیعتاً تحقق حکومت دینی ممکن نیست. مسئولیت مسلمانان متعهد و ملتزم در چنین هنگامی، تبلیغ دین و شریعت رحمانی اسلام و بازسازی اعتماد از دست رفته نسبت به حکومت دینی یا احکام شریعت محمدی (ص) است» (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۳۶-۳۹).

هفتم نفی تغلب: در پاسخ این پرسش که برخی معتقدند اگر اکثریت مردم از پذیرش اسلام یا حکومت دینی روی گردانند، اقلیت حاکم «تکلیف» دارند که اکثریت را مرعوب یا سرکوب کنند و «نظام اسلامی» را حفظ نمایند؟ پاسخ می‌دهد: «در هر صورت خشونت جهت کسب قدرت (تغلب) بدون رعایت خواست مردم، به ویژه نخبگان و آگاهان به مسائل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه جایز نیست... و اگر حکومت با استفاده از زور و خشونت ایجاد شود و سپس اقدام به ستمگری کرده و اکثریت مردم از آن ناراضی باشند، و تمامی راه‌های مسالمت‌آمیز برای تغییر مناسبات ظالمانه و عادلانه کردن سیاست‌ها بسته شده باشد، و تنها با بهره‌گیری از زور این تغییر ممکن باشد،

استفاده از زور - در حداقل ممکن، که بتوان با آن ظلم را برطرف نمود - برای تغییر حاکمیت غاصب ظالم، عقلاً و شرعاً مجاز بلکه لازم خواهد بود. بنابراین تغییر حاکمیت مورد قبول اکثریت دیندار با استفاده از زور یا باقی ماندن در حاکمیت بدون رضایت آنها جایز نیست» (حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۴۹ و ۵۰)

جمع‌بندی

با توجه به آنچه گذشت، این ادعا که منتظری بنیانگذار ولایت فقیه و در نتیجه مسئول همه پیامدهای آن است، از نظر علمی و تاریخی سست و نادرست است. حتی با وجود اینکه او از آغاز سال ۱۳۶۸ به بعد هیچ نقشی در حکومت نداشته، و همواره مورد آزار حکومت بوده، اما باز هم به جای گرفتن گریبان مسئولان مستقیم و کنونی به منتظری انتقاد می‌کنند و مصائب چند دهه بعد را هم به او نسبت می‌دهند که عملی ناپسند است. او مؤثرترین کسی بود که نظریه ولایت فقیه رایج و حاکم را از نظر فقهی متزلزل کرد.

۱۴ حق مخالفان و شالوده‌های آن از دیدگاه آیت‌الله منتظری^۱

پاره‌ای از بحث درباره‌ی نامه اعتراضی آیت‌الله منتظری به اعدام‌ها از این متن حذف سپس در اختیار روزنامه قرار داده شد اما در اینجا به طور کامل می‌آید. زحمت پیاده کردن فایل صوتی و ویرایش متن را فرزانه ارجمند آقای علی نمازی بر خود هموار ساخته‌اند.



موضوع حقوق مخالف در اندیشه آیت‌الله منتظری گرچه موضوع خوبی است، ولی پرداختن به آن در واقع نوعی درجا زدن محسوب می‌شود. به یاد دارم که در سال ۷۶ ستونی را در روزنامه جامعه باز کرده بودیم که نام آن «حقوق مخالفان» بود. بعد هم مطالب آن را در کتاب *حقوق مخالفان* بازنشر کردم. اکنون ۲۲ سال از آن زمان می‌گذرد اما هنوز حقوق مخالف، مسئله ما است. البته می‌توانیم به عقب‌تر برگردیم و به دوران مشروطه برسیم؛ زیرا در آن زمان هم بحث حقوق مخالفان مطرح شده است. علیرغم طرح این مباحث در طول تاریخ کشور ما، هیچ وقت به آن جامه عمل پوشانده نشده است. این موضوع نشان می‌دهد که ما هنوز محتاجیم تا در مورد حقوق مخالفان، سخن بگوییم و از چنین حقی

۱. متن سخنرانی در جمع فعالان اصلاح‌طلب دماوند یکشنبه ۱ دی ۱۳۹۸ و منتشر شده در

روزنامه سازندگی، ش ۸۲۹، شنبه ۲۹ آذر ۱۳۹۹، ص ۱، ۲، ۳.

دفاع کنیم. فکرمی‌کنم یکی از دلایلی که باعث شده این مسئله تا این حد در جامعه ما دوام داشته باشد آن است که ما هنوز به لحاظ معرفتی دچار مشکلاتی هستیم و اگر بخواهیم صرفاً از جنبه سیاسی یا عاطفی به موضوع نگاه کنیم، این مسئله هیچ وقت حل نمی‌شود.

درباره جایگاه حقوق مخالف از نظر آیت‌الله منتظری هم باید بگویم که اگر بخواهیم یک نفر را در تاریخ مان به عنوان سمبل دفاع از حقوق مخالف معرفی کنیم به نظر من بعد از آیت‌الله منتظری نفر دومی وجود نخواهد داشت. زیرا بحث دفاع از حقوق مخالف دو بُعد دارد: یک بعد آن جنبه اندیشه‌ای موضوع است و بعد دیگر، جنبه عملی آن است. ممکن است افراد زیادی درباره حقوق مخالفان سخن بگویند ولی در مورد اینکه خود آنها چقدر نسبت به این موضوع، وفادار و عامل باشند جای تردید وجود دارد. من زمانی درباره یکی از شخصیت‌های محترمی که شما هم می‌شناسید می‌گفتم که ایشان افکار دموکراتیکی دارد و در گفته‌ها و نوشته‌های خود بسیار از آن مباحث صحبت می‌کند، ولی شخصیت او دموکراتیک نیست. به طوری که وقتی از او انتقاد می‌کنند برآشفته می‌شود و مخالف خود را منکوب می‌کند. پس صرف اینکه انسان به لحاظ نظری معتقد به دفاع از حقوق مخالف باشد کافی نیست. اگر در جایی امر دائر شود بین اینکه شما منافع و حقوقی را از دست بدهید ولی همچنان بر سر دفاع از حقوق مخالف ایستادگی کنید، آن وقت معلوم نیست که همه اهل ایستادن باشند.

مهمترین ویژگی آیت‌الله منتظری این بود که قربانی دفاع از حقوق و منافع کسانی شد که آنها را قبول نداشت. همه می‌دانند که ایشان قرار بود چند ماه دیگر متصدی جایگاه رهبری کشور شوند، ولی از حقوق گروه‌هایی دفاع کردند که نتیجه‌اش از دست دادن آن جایگاه بود. البته ایشان می‌دانستند که آن جایگاه را از دست خواهند داد. چنانکه در کتاب *خاطرات* خود می‌نویسند: وقتی که آن نامه

اعتراضی را نوشتیم، حتی به دامادم که رئیس دفترم هم بود اطلاع ندادم. چون اگر خبر می‌دادم ممانعت می‌کردند و نمی‌گذاشتند نامه فرستاده شود. بعد هم که آن نامه را فرستادم ایشان ناراحت شد و گفت: امام از این نامه عصبانی می‌شود و حتماً عکس‌العملی رخ می‌دهد. گاهی انسان از تبعات موضوعی اطلاع ندارد و هنگامی که با پیامدهای آن مواجه می‌شود غافلگیر می‌شود، ولی اینکه از عواقب تصمیمی آگاه باشد و چنین کاری را انجام دهد واقعاً ارزش دیگری دارد.

اما موضوعی که واقعاً آزاردهنده است و من در این سال‌ها به طور مکرر شنیده‌ام، این است که یک عده از آدم‌های مغرض سعی می‌کنند که این حرکت آیت‌الله منتظری را به انتقام‌جویی‌های شخصی ربط بدهند. البته نظر بعضی از آنان ارزش آن را ندارد که اسمشان را بیاورم، ولی چندین بار دیده‌ام که در نشریات خود می‌نویسند آقای منتظری آن بحث‌ها را بعد از ماجرای اعدام سید مهدی هاشمی و با هدف انتقام‌جویی از امام و نظام مطرح کردند. این موضوع، بهانه بحثی است که من امروز خواهم داشت.

ما اگر منصف باشیم و به کتاب *خاطرات آیت‌الله منتظری* نگاه کنیم می‌بینیم که ایشان خیلی قبل از ماجرای دستگیری سیدمهدی هاشمی در سال ۶۵ و اعدام او در سال ۶۶، دغدغه دفاع از حقوق مخالفان را داشته‌اند. برای مثال در مهرماه سال ۱۳۶۰ نامه‌ای خطاب به آیت‌الله خمینی می‌نویسند و در آن نامه از رفتارهایی مانند اعدام دختران، خردسالان، شکنجه و تجاوز که در زندان‌ها اتفاق می‌افتاده شکایت می‌کنند. جالب است که آن نامه مدت کوتاهی بعد از ماجرای ۷ تیر نوشته شده است. ماجرای ۷ تیر فضای کشور را به شدت عاطفی کرده بود؛ تاحدی که اگر به هرنحوی با آن مخالفین برخورد می‌شد، مردم خشنود می‌شدند. آقای منتظری در آن فضای عاطفی که مردم هم تشنه انتقام‌گیری بودند، و شخص ایشان هم اولاد ارشد و عزیزترین فرد خود را از

دست داده بود، چنین نامه را به آقای خمینی نوشت. این در حالی بود که تنها دو سه ماه از آن ماجرا می‌گذشت و خود ایشان هم داغدار بود. این مسئله نشان می‌دهد که حساسیت مرحوم منتظری نسبت به حقوق مخالفان، هیچ ربطی به ماجرای اعدام سیدمهدی هاشمی و اختلافات شخصی نداشته است.

نکته دوم این است که کسانی که چنین سخنانی را مطرح می‌کنند آشنایی چندانی با دستگاه ذهنی و معرفتی آیت‌الله منتظری ندارند؛ زیرا شخصیت دموکراتیک و تفکر ایشان ایجاب می‌کرد که به همین نحو رفتار کند. اگرچه در آن زمان از دیدگاه‌های مرحوم منتظری ایده‌های دموکراتیک، چندان قابل استخراج نبود اما شخصیت ایشان این‌طور نبود. در نهایت هم شخصیت آن مرحوم بود که اندیشه‌های ایشان را به یک سوهدایت و در آن جهت تقویت کرد.

موضوع دیگر اینکه در دستگاه نظری آقای منتظری، مجموعه‌ای از اصول فکری وجود داشت که هیچ ربطی به حوادث سیاسی و اختلافات شخصی نداشت. من در همین رابطه، یک صفحه از رساله عملیه ایشان که در سال ۸۵ منتشر شده است را نقل کرده‌ام. این کتاب به سبک جدید نوشته شده و در واقع، ابتکار آقای منتظری محسوب می‌شده است. چون ایشان معتقد بودند که فقهای ما آنقدر در فقه ممحّض شده‌اند که انگار کل دین در فقه خلاصه می‌شود. بنابراین، کل معارف دینی در بحث‌های فقهی و احکام خلاصه شده بود. چنان‌که علامه طباطبایی هم می‌گفتند که فقهای ما بدون اینکه نیاز داشته باشند یک بار به قرآن مراجعه کنند یک دوره کامل فقه را درس می‌دهند. با توجه به چنین مسئله‌ای، آقای منتظری این بحث را مطرح می‌کردند که اسلام شامل سه بخش است: «اعتقادات، اخلاق، احکام». اعتقادات به عنوان موضوع اصلی به شمار می‌رود و اخلاق و احکام در مراحل بعدی اهمیت قرار دارند. اما آنچه در عمل اتفاق افتاده این است که اعتقادات و اخلاق تعطیل شده و فقط

احکام و رساله‌های عملیه مانده است. ایشان در بخش اول کتاب *اسلام دین فطرت* هم با همین رویکرد به اعتقادات و پاسخ به یکسری شبهات و اشکالات پرداخته‌اند. در بخش دوم کتاب هم وارد حوزه اخلاق شده و در بخش سوم هم که مربوط به احکام است و احکامی که در رساله‌های عملیه است را با سبک دیگری تقریر کرده‌اند. ایشان در بخش احکام بحثی دارد که من آن را به مناسبت سالگرد ایشان منتشر کرده بودم. این بحث خیلی مهمی است و جالب این است که همه آنها با استناد به آیات و روایات ارائه شده است. ایشان چهارده حق را برای مخالفان ذکر کرده‌اند و می‌نویسند: «[مخالفان] اعم از اینکه مخالف عقیدتی یا سیاسی باشند (مثلاً بهایی، کمونیست، اهل حق، درویش) و اعم از اینکه اصل نظام و حاکمیت دین را قبول داشته یا نداشته باشند، یا ساختار سیاسی نظام یا صلاحیت حاکمان را پذیرفته یا نپذیرفته باشند، در هر صورت واجد چهارده حق هستند». آیت‌الله منتظری این چهارده حق را برشمرده و فهرست کرده‌اند و البته قبل از آن درباره هر یک به صورت جداگانه و با استناد به آیات و روایات بحث کرده‌اند:

یک) حق آزادی بیان و اظهار نظر در عرصه‌های مختلف؛

دو) حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام عملی؛

(باید به این موضوع دقت کنیم که هر یک از این موارد دارای تبعات بسیاری است؛ زیرا وقتی می‌پذیریم که مخالف عقیدتی یا سیاسی این حقوق را دارد، یعنی پذیرفته‌ایم که مثلاً یک کمونیست یا بهایی، حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام عملی را دارد. البته ایشان می‌گویند تنها محدودیت برای استیفای این دو حق، عدم تضییع حقوق دیگران است).

سه) حق اطلاع از تصمیم‌گیری‌های حاکمیت و اسرار آنها، جز اسرار جنگ در همان زمان جنگ؛

چهار) حق دستیابی به حقوق مشروع خویش؛

(در ادامه می‌نویسند: حاکمیت موظف است تدبیری اتخاذ کند تا افراد ضعیف و دور از قدرت، اعم از موافق و مخالف بتوانند به حق خویش دست یابند).

پنج) حق استیفای حقوق مشروع و عدم تأخیر و وقت‌گذرانی از سوی حاکمیت؛

(در رابطه با اهمیت بند پنج باید این مقدمه را گفت که اصل ۱۶۸ قانون اساسی دربارهٔ جرائم سیاسی و مطبوعاتی است که بر اساس آن، مجرم سیاسی باید در دادگاه علنی و با حضور هیئت منصفه محاکمه شود. در سال ۱۳۶۰ هم قانون احزاب در کشور تصویب شد و طبق آن، مجلس شورای اسلامی موظف شد که در اسرع وقت قانون جرم سیاسی را به تصویب برساند، ولی از آن زمان تا سال گذشته چنین اتفاق نیفتاده است. جالب اینکه از زمان تصویب این قانون هم تاکنون به آن عمل نشده است. یعنی شما تا این لحظه حتی یک نفر را پیدا نمی‌کنید که به عنوان متهم سیاسی به دادگاه آورده و با حضور هیئت منصفه و به صورت علنی محاکمه کرده باشند. این مثال فقط یک نمونه است، و ده‌ها نمونهٔ دیگر را هم می‌توان مثال زد که متوجه شویم «حق استیفای حقوق مشروع و عدم تأخیر و وقت‌گذرانی از سوی حاکمیت» به چه معنا است؟)

شش) حق برخورد عادلانه و بدون تبعیض حاکمیت با وی در آنچه حق است؛

هفت) حق برخورداری از کرامت انسانی و رعایت همهٔ مصادیق آن از ناحیه حاکمیت؛

هشت) حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل وی از هرگونه تعرض؛

(ما مصادیق و نمونه‌های فراوانی داریم که افراد به صرف اینکه محکومیت قضایی داشته‌اند، از مشاغل دولتی اخراج شده‌اند یا آبروی آنها در خطر افتاده است. چنین مواردی، مصادیق نقض این حق است)

نه) حق مصونیت از تعرض قضایی به صرف مخالفت با حاکمیت؛
 ده) حق مستور ماندن عیوب وی و عدم افشای آن؛
 یازده) حق عفو و گذشت نسبت به لغزش‌ها؛
 دوازده) حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حاکمان؛
 (البته این حق در مورد مخالفان است و گرنه حق موافقان برای دیدار
 خصوصی و بدون حاجب با حاکمان یک موضوع عادی است).
 سیزده) حق برخورداری از حقوق اجتماعی و مدنی؛ و در این جهت تفاوتی
 میان مسلمان و غیرمسلمان و شیعه و غیرشیعه وجود ندارد.
 (این دسته از حقوق پس از قبول قواعد اجتماع توسط هر فرد و عضویت او در
 آن ثابت خواهد شد و سلب هریک از آنها نیازمند دلیل است)
 چهارده) حقوق مخالفان در رابطه با زندان و دادگاه؛
 آیت‌الله منتظری در ادامه می‌نویسند: هر چند زندانی کردن مخالفان سیاسی
 که با شیوه‌های غیرمسلحانه علیه حاکمیت فعالیت سیاسی می‌کنند، فاقد
 مشروعیت بوده و در زمان پیامبر اکرم و امیرالمؤمنین سابقه نداشته است. (اسلام
 دین فطرت، ص ۶۳۶-۶۳۵)

آقای منتظری در این یک صفحه، چهارده حق را برای مخالفان ذکر کرده‌اند
 که هر کدام از آنها مسئله امروز ما است. البته به نظر نکته مهم این است که آن
 چهارده حق در واقع میوه‌ها و شاخه‌های یک درخت هستند، و آنچه که اهمیت
 بیشتری دارد تنه آن درخت است. به عبارت دیگر، گرچه ایشان چنین حقوقی را
 با استناد به آیات و روایات بیان کرده‌اند ولی این موارد، علاوه بر مستندات مربوط
 به آنها برخاسته از یکسری اصول هستند. این برخلاف نظر افراد مغرضی است
 که می‌گویند آقای منتظری به دلایل شخصی این‌طور موضع‌گیری کرده، و با این
 تحلیل می‌خواهند ارزش و عظمت مواضع ایشان را این‌گونه لوٹ کنند.

اصول و شالوده‌های حقوق مخالفان در اندیشه آیت‌الله منتظری

یکی از اصولی که در دستگاه فکری آقای منتظری خیلی مؤثر بود و بعدها کمک کرد که ایشان در یکی دو دهه آخر عمرشان به دیدگاه‌های حقوق بشری خیلی نزدیک بشوند، بحث نسبت در ایمان است. ایشان موضوع نسبت در ایمان را در اوایل انقلاب هم مطرح می‌کردند؛ چنان‌که در تاریخ ۲۳ دی ۱۳۶۲ در دیدار عمومی خود با مردم گفته‌اند: «بعضی از مردم هستند که پاک‌اند و سوء نیت ندارند اما توجه ندارند که مردم نسبت به انقلاب، مراتب دارند؛ یکی خیلی انقلابی است، یکی کم، یکی در مرتبه دهم ایمان است یکی در مرتبه نازل است و خدا با همه آنها می‌سازد». علاوه بر این، در تاریخ ۲۷ بهمن ۱۳۶۲ شبیه همین سخنان را بیان کرده‌اند.

البته اینها فقط دو نمونه هستند اما من هفت، هشت نمونه از این سخنان را در سال‌های مختلف دیده‌ام ولی فقط دو مورد را در اینجا نقل کردم. جالب اینکه دیدگاه ایشان مستند به روایتی از امام صادق است که در اصول کافی ذکر شده است. در کافی روایتی آمده است که حضرت صادق (ع) می‌فرماید: ایمان هفت درجه دارد؛ یکی در درجه اول است یکی در درجه دوم است و تا هفت درجه ذکر می‌کند. بعد امام صادق می‌فرماید: مبادا از کسی که در درجه اول ایمان است انتظار داشته باشیم مثل آن فرد در درجه دوم باشد. یا از کسی که در درجه دوم ایمان است، توقع داشته باشیم مثل شخصی که در درجه سوم است، باشد.

بعد می‌گویند: امام صادق یکی از افراد خانه‌اش را به دنبال کاری فرستادند. پس از بازگشتن آن فرد، حضرت فرمودند: وقتی به آن شهر رفتی با فلان طایفه که از شیعیان بودند برخورد کردی؟ گفت: نه، ما از آنها خوشمان نمی‌آید. امام صادق فرمودند: بنابراین، ما هم باید از تو بیزار باشیم. و بعد فرمودند که افراد در درجات مختلف ایمان هستند و از هفت درجه اسم بردند. سپس ادامه دادند: با این

منطق تو، خدا باید ما ائمه را تخطئه کند، من هم باید تو را تخطئه کنم، و تو هم باید کسانی را که در درجه پایین‌تر ایمان هستند تخطئه کنی. بنابراین، همه تخطئه می‌شوند و فقط خدای متعال باقی می‌ماند.

آقای منتظری با استفاده از همین روایت در سال ۱۳۶۲ به بحث نسبیت در ایمان اشاره می‌کند. سن اکثر دوستان اقتضاء می‌کند که به یاد بیاورند در آن زمان چه تصلبی در داوری‌ها و رفتارها وجود داشت. اما ایشان از بحث نسبیت در ایمان نتیجه می‌گیرند که ما باید تساهل داشته باشیم و نسبت به یکدیگر با مدارا برخورد کنیم. این اصل، هم با شخصیت ایشان تناسب داشت و هم حاصل مطالعات ایشان در روایات بود. به این معنی که انسان‌ها در مراتب مختلف ایمان قرار دارند و کسی که نماز شب می‌خواند، نمی‌تواند فردی که نماز شب نمی‌خواند را تخطئه کند. آن کسی که نماز خود را ترک نمی‌کند هم نمی‌تواند انسان کاهل در نماز را طرد کند و او هم نمی‌تواند فرد بدون نماز را طرد کند. آیت‌الله منتظری این اصل نسبیت را ابتدا در محدوده اهل اسلام و برابری حقوقی آنها مطرح می‌کردند ولی بعدها توسعه پیدا کرد که اصل دوم در اندیشه ایشان شکل گرفت.

اصل دومی که برای آقای منتظری اهمیت داشت و در شکل‌گیری مواضع بعدی ایشان مؤثر بود بحث مستقل بودن موضوع عقیده انسان از حقوق انسان بود. این اصل به آن معنا است که حقوق انسان، تابع عقیده‌اش نیست، و این طور نیست که اگر کسی مؤمن بود واجد حق باشد و اگر مؤمن نبود واجد حق نباشد. ایشان این دو مقوله را از یکدیگر تفکیک می‌کردند و می‌گفتند که حقوق انسان‌ها مستقل از عقیده آنها است، و همه از لحاظ حقوقی باهم برابرند. در واقع، این اصل منشأ موضعی بود که ایشان درباره حقوق بهائیان گرفتند. بر همین اساس، اجتهاد جدیدی هم درباره حکم ارتداد داشتند و می‌گفتند: وقتی

حکم می‌دهیم که مرتد باید کشته شود، این حکم به معنای تبعیت حقوق از عقیده است. اما آقای منتظری معتقد بود که نمی‌توان به صرف تغییر عقیده یک فرد، یکسری حقوق مثل حق حیات را از او سلب کنیم.

البته مرحوم منتظری در بحث حکومت به اصول دیگری هم باور داشت که در جای خود دارای اهمیت بود. چنان‌که این اصول باعث شد که بعدها در مورد نظریه ولایت فقیه، تجدید نظر کند. کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی* ایشان یک کتاب هشت جلدی است که در جلد اول و دوم بحث مفصلی درباره بیعت و شورا وجود دارد، و با استناد به قرآن و روایات به عنوان اساس نظریه حکومت مطرح می‌شود. طبق مطالب این کتاب، بیعت همان چیزی است که امروزه به آن رأی‌گیری می‌گوییم. البته قبلاً بیعت به شیوه دست دادن بود، اما در زمانه ما به دلیل اینکه جمعیت زیاد شده است و چنین کاری در عمل، ممکن نیست در نتیجه، نحوه بیعت، تغییر شکل داده و به صورت صندوق رأی و تعرفه درآمده است. از نظرایشان شورا هم به معنای الزام به مشورت با عقلا است. در دوران مشروطه هم افرادی مانند مرحوم نائینی از درون ادله مربوط به شورا، مفاهیمی مانند پارلمان را استنباط می‌کردند. مبنای نظری مرحوم منتظری در کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، بیعت و شورا بود و اعتبار حکومت را به رأی مردم می‌دانست. همین مبنا از عواملی بود که باعث شد که بعدها در مورد شکل حکومت تجدید نظر کند. خود ایشان در جایی می‌گویند که ما درباره اصل و ضرورت حکومت، هم دلیل عقلی و هم دلیل شرعی داریم، اما در مورد شکل حکومت هیچ نصی نداریم. به عبارت دیگر در آیات یا روایات از اینکه شکل حکومت باید چگونه باشد، سخنی به میان نیامده است. بنابراین، تعیین شکل حکومت به عقل و عرف واگذار شده است. در دوره‌ای تصویب شد که شکل حکومت در قالب ولایت فقیه باشد، ولی با توجه به اینکه مبنای نظری

ایشان بیعت و شورا بود و خواست مردم را دارای حجیت می‌دانستند، با گذشت زمان به راحتی دربارهٔ ولایت فقیه تجدیدنظر کردند. البته همین اصولی هم که آیت‌الله منتظری مطرح می‌کردند ریشه در مبنای بسیار مهمی دارد، که کمتر به آن توجه شده است. ایشان در جلد اول کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی* ذیل عنوان «اصل اولی و حکم عقل در مسئلهٔ ولایت» می‌نویسند: «برخی از بزرگان [اشاره به کتاب *عوائد الایام* ملا احمد نراقی از علمای معروف دورهٔ قاجار] در مقام پایه‌گذاری اصل در مسئلهٔ ولایت گفته‌اند اصل عدم ولایت و عدم سلطهٔ هر کس بر دیگری و عدم نفوذ حکم هر کس دربارهٔ دیگری. زیرا انسان‌ها آزاد و مستقل آفریده شده و به طور فطری بر خودشان و آنچه به دست آورده‌اند مسلط هستند. بنابراین دخالت در حریم و کار و مال آنان بدون اجازه، ظلم و تجاوز محسوب می‌شود و اختلاف افراد از حیث قدرت تعقل و دانش و نیروی بدنی و مانند اینها موجب سلطه و نفوذ حکم کسی بر دیگران نمی‌شود».

مقایسه و نقد آرای جان لاک و منتظری

من در جایی توضیح داده‌ام که دیدگاه‌های ایشان دربارهٔ حکومت در مقایسه با آراء فیلسوفان غربی، بیش از همه به جان لاک و تا حدودی به هابز نزدیک است. نزدیکی دیدگاه‌های ایشان به هابز از این جهت است که او معتقد به این بود که حکومت یک نوع قرارداد است. آیت‌الله منتظری هم در کتاب *ولایت فقیه* می‌نویسد که حکومت یک نوع عقد یا قرارداد بین مردم و حکومت است و جنبهٔ ذاتی ندارد.

البته آنچه باعث می‌شود که آقای منتظری را بیشتر به جان لاک نزدیک بدانم این است که شیوهٔ ورود ایشان به بحث حکومت شبیه به شیوهٔ ورود جان لاک است. این فیلسوف قرن هفدهم در کتاب *رساله‌ای دربارهٔ حکومت* چنین

تعبیری دارد: «آدم نه به موجب حق طبیعی پدری و نه از طریق هدیه مسلم خداوندی آمریتی نسبت به فرزندان خود نداشت. وضعیت طبیعی، وضعیت مساوات و برابری است و هیچ کس نسبت به دیگری برتری ندارد. مخلوقات بدون اینکه از دیگری فرمانبرداری کنند، با یکدیگر برابرند مگر آن که خداوند و سرور آنها بنا به خواست خود و با انتصابی روشن و آشکار به کسی حق برتری و سلطه بر دیگران را اعطا کند». (لاک، رساله‌ای درباره حکومت، ص ۷۱ و ۷۳) جان لاک به عنوان بنیان‌گذار لیبرالیسم و افکاری که بعدها از درون آن مباحث حقوق بشر و اعلامیه استقلال آمریکا بیرون آمد و قانون اساسی آمریکا و دوران روشنگری اروپا هم به شدت متأثر از دیدگاه‌های او است، معتقد بود که انسان چون آزاد آفریده شده، آزاد است و همه انسان‌ها باهم برابرند. این مبنای کل دستگاه فکری جان لاک است.

البته دو تفاوت میان آیت‌الله منتظری و جان لاک وجود دارد: یک تفاوت این است که آیت‌الله منتظری این نظریه را به سنت قدیمی ترو دیرپاتری ارجاع می‌دهد و به کلام امیرالمؤمنین (ع) استناد می‌کند. حضرت علی (ع) در نامه ۳۱ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «لاتکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱) یعنی «بنده دیگری نباش چرا که خداوند تو را آزاد آفریده است». این حدیث نشان می‌دهد که سخنان جان لاک، هزار سال قبل از او با همین تعبیر در کلام امیرالمؤمنین نیز وجود دارد. با این تفاوت که این تعبیر در غرب از سوی جان لاک، بیان شده و به زیربنای یک دستگاه فکری تبدیل می‌شود و حتی از دل آن لیبرالیسم و حقوق بشر بیرون می‌آید، اما مشابه همین جمله با همین تعبیر، بلکه با تعبیری دقیق‌تر در نهج‌البلاغه وجود دارد، در حالی که منشأ هیچ اتفاقی در دنیای اسلام نمی‌شود. مانند بذر مرغوبی که در زمین انداخته باشیم و آن بذر، پوسیده و از بین رفته باشد.

تفاوت دیگری که میان آیت‌الله منتظری و جان لاک می‌توان ذکر کرد این است که جان لاک بعد از بیان اینکه خداوند انسان را آزاد آفریده پس انسان آزاد است، می‌نویسد: «مگر آن که خداوند بنا به خواست خود و با انتصابی روشن و آشکار به کسی حق برتری و سلطه بر دیگران را اعطا کند». این قسمت دوم از سخنان لاک تا حدی به سخنان فقهای ما شباهت پیدا می‌کند که سخنان بسیاری درباره آزادی می‌گویند ولی پس از آن با آوردن تعبیر «مگر اینکه خداوند...» موضوع را به خداوند می‌سپارند. در اینجا بحث شریعت و برخی احکام شرعی پیش می‌آید و این موضوع ممکن است آزادی بشر و سلطه انسان بر خود را نقض کند. شاید به همین دلیل بود که بعضی از ایده‌های جان لاک به هسته آزادی خواهی تبدیل شد اما از طرف دیگر، خود او از برده‌داری دفاع می‌کرد یا برای مثال در مورد کشتن دزد می‌گفت: اگر کسی به قصد دزدی وارد خانه شما شد حتی اگر قصد کشتن شما را نداشت، شما مجاز به کشتن او هستید. چنین مسئله‌ای نشان می‌دهد که جان لاک به همه لوازم این ایده بسیار اساسی ملتفت و ملتزم نبود؛ زیرا اگر اصل سلطه انسان بر خود را به طور کامل قبول کنیم در آن صورت دیگر نمی‌توانیم برده‌داری را بپذیریم و درباره جان آدمی به همین راحتی تصمیم‌گیری کنیم. البته همین هسته فکری جان لاک بعداً پرورش پیدا کرد و اکنون مدافعان حقوق بشر در زمانه ما به هیچ وجه سلب حیات را نمی‌پذیرند.

آیت‌الله منتظری هم در کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، اصل سلطه انسان بر نفس خویش را به عنوان یک اصل اساسی مطرح می‌کند ولی در سال‌های دهه شصت در بخش‌هایی از کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، آرائی را از ایشان می‌بینیم که با این اصل در تعارض است. ایشان با گذشت زمان متوجه شدند که این مبنای فکری مهمی که به عنوان زیربنای نظریه فقهی

و سیاسی خود پذیرفته‌اند با بعضی از احکام، مثل تجویز حکم ارتداد در تعارض است؛ به عبارت دیگر آقای منتظری، ساختمانی ساخته بودند که فونداسیون آن بسیار محکم بود ولی دیوارها و بعضی از بناهای فرعی آن سست بود و هیچ تناسبی با فونداسیون ساختمان نداشت. ایشان متوجه این تفاوت شدند و دیدگاه‌های فقهی خود را تصحیح کردند.

یکی دیگر از مصادیق این تعارض به موضوع ولایت فقیه مربوط می‌شود. ایشان فهمیدند که این جایگاه و اختیاراتی که برای ولی فقیه قائل شده‌اند تا جایی که قوای سه‌گانه را در حکم بازوان ولی فقیه دانسته‌اند، با اصول دیگری که در کتاب خود پذیرفته‌اند معارض است. بنابراین به تدریج این دیدگاه‌ها را کنار گذاشت. دلیل اینکه بعضی فکرمی‌کنند آیت‌الله منتظری بعدها بر اثر برخی اختلافات در مواضع خود تجدید نظر کرد این است که، نظام فکری ایشان را نمی‌شناسند. شما وقتی به جلد اول کتاب *مبانی فقهی حکومت اسلامی* مراجعه می‌کنید، می‌بینید که ایشان اولین درس‌های خارج فقه خود درباره ولایت فقیه را در سال ۱۳۶۲ تدریس کرده‌اند؛ در حالی که این تاریخ به چند سال قبل از بروز اختلافات مربوط می‌شود. بنابراین، ایشان از همان زمان چنین مبانی‌ای را در افکار خود پذیرفته بودند، اما گاهی در استنتاج‌ها دچار اشتباه شده و بعد از آن، مسیر خود را تصحیح کرده‌اند. جالب است که بدانید ایشان در همان زمان هم گاهی در هنگام اظهار نظرهای فقهی به مبانی خود و لوازم آن توجه می‌کردند. مثلاً در یکی از درس‌های خارج فقه خود که در سال ۱۳۶۴ ارائه کرده‌اند و متن آن در کتاب *مبانی فقهی هم منتشر شده است*، بحثی درباره اعترافات تلویزیونی دارند که اگر تاریخ و منبع نقل این سخنان حذف شود، کسی باور نمی‌کند که چنین مباحثی در سال ۶۴ مطرح شده است و فکر می‌کنند مربوط به امروز است. نکته مهم این است که از آن زمان تاکنون ۳۴

سال گذشته است ولی هنوز یکی از مسائل جدی ما پخش اعترافات تلویزیونی است. با وجود اینکه زمانه، تفاوت بسیاری کرده و تفکر حقوق بشر و آزادی خواهی پیشرفت‌های زیادی در سطح دنیا کرده است، ولی هنوز هم در سال ۱۳۹۸ معضلی به نام پخش اعترافات تلویزیونی داریم. یعنی می‌بینیم که فرد را برای مدتی طولانی در زندان نگه می‌دارند و بعد او را مجبور به بیان اعترافات می‌کنند که ممکن است راست یا دروغ باشد.

از سوی دیگر برای درک اهمیت سخنان ایشان باید به نکته دیگری هم توجه کنیم؛ آن نکته این است که چنین سخنانی ناظر به زندانیان عادی یا زندانیان محیط زیستی، اصلاح‌طلبان سال ۸۸ و مخالفان سیاسی و مطبوعاتی نیست، بلکه به اعضای سازمان‌ها و گروه‌هایی مرتبط است که مشغول فعالیت‌های مسلحانه و تروریستی بوده‌اند. پس آیت‌الله منتظری دربارهٔ اعضای گروه‌هایی صحبت کرده‌اند که مشغول جنگ مسلحانه بوده‌اند. در چنین شرایطی آیت‌الله منتظری در درس خارج فقه خود گفته‌اند: «این روزها رایج است که از بعضی زندانی‌ها مصاحبه می‌گیرند و در تلویزیون پخش می‌کنند. چنین کاری شرعاً حرام است». بعد در ادامه می‌گویند که نه تنها پخش مصاحبه بلکه حتی آوردن اینها به نماز جمعه و بردن آنها به جشن‌ها و مراسم اعیاد در زندان هم حرام است و شرعاً جایز نیست. این جملات در ارتباط با این موضوع است که آقای لاجوردی، زندانیان تواب را به نماز جمعه می‌آورد و در صفی می‌نشانند. بعد، تصاویر این افراد از تلویزیون پخش می‌شد تا بگویند ما آنقدر اهل تسامح هستیم که زندانیان را به نماز جمعه می‌آوریم.

نکته مهم این نقل قول، نحوه استدلال ایشان است که دلیل حرام بودن چنین کاری را مخالفت آن با سلطهٔ انسان بر نفس خود و تعارض آن با حیثیت، شخصیت و شرافت آدمی می‌دانند. بنابراین، بحث سلطهٔ انسان بر

نفس خود که بنیاد فکر حقوق بشر و اندیشه لیبرالیسم است، در اندیشه مرحوم منتظری دیده می‌شود.

البته این روزها برخی افراد مثل سال‌های ۵۸ و ۵۹ در فضای سیاسی کشور به لیبرالیسم فحش می‌دهند. در سال‌های ۵۸ و ۵۹ هم جریان‌های چپ آنقدر علیه لیبرالیسم شعار و فحش دادند و گفتند لیبرالیسم، جاده صاف کن امپریالیسم است که در نتیجه، دولت معتدل بازرگان را ساقط کردند. الان هم همان بازی در حال تکرار شدن است با این تفاوت که در این دوران به نئو لیبرالیسم فحش می‌دهند. این افراد، بحثی که جایگاه مهمی در ادبیات و فلسفه سیاسی دارد را به ابتدال کشانده و وارد دعوای کم محتوای سیاسی با گروه‌های حاکم کرده‌اند. بنابراین، چنین فضا سازی‌هایی را به اندیشه لیبرالیسم دخالت ندهید، زیرا درباره این مسائل باید به صورت جداگانه بحث کرد.

همان‌طور که گفتم اصل سلطه انسان بر نفس خود زیربنای فکر حقوق بشر است. در حال حاضر، اعلامیه حقوق بشر دارای ۳۰ ماده است که در آن ۵۴ حق و ۴ تکلیف بیان شده است. در ارتباط با این موضوع اگر دوستان مایل هستند می‌توانند به مدخل حقوق بشر در جلد ۲۱ *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* مراجعه کنند. من در آن مدخل که یکی از مفصل‌ترین مدخل‌های *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* است توضیح داده‌ام که این حقوق و تکالیف چطور از اعلامیه حقوق بشر قابل استخراج است. جالب است که بدانید تمام این حقوق ذاتی و سلب ناشدنی به دو حق باز می‌گردد: حق مالکیت و حق حیات. بنابراین، بقیه حقوق بشر از فروع این حق به شمار می‌آیند؛ به گونه‌ای که حتی در مواردی به حقوق اساسی نزدیک ترمی شوند تا به حقوق فطری و ذاتی. در اینجا می‌توان به سخن هایک هم استناد کرد که کل حقوق بشر در همین دو حق (حیات و مالکیت) خلاصه می‌شود. با توجه به این دیدگاه جان لاک که دیدگاه مورد تأیید آیت‌الله

منتظری هم هست، اعلامیه حقوق بشر در یک حق خلاصه می‌شود که همان حق مالکیت است. زیرا اعتبار حق حیات هم وابسته به حق مالکیت است. البته باید توجه کنیم که منظور از حق مالکیت، صرفاً حق مالکیت بر کالا نیست بلکه به معنای عام آن، یعنی سلطه انسان بر نفس خود است. چون انسان مالک بر خود است هیچ کسی نمی‌تواند حیات انسان را از او سلب کند. پس می‌توانیم بگوییم که کل حقوق بشر ریشه در حق مالکیت و حق حیات دارد. و حتی حق حیات هم در حق مالکیت به معنای اصل اساسی سلطه انسان بر نفس خود، ریشه دارد.

حق تعیین سرنوشت و حق تعیین حاکمیت برای ملت‌ها هم ریشه در همین حق مالکیت دارد. در یکی از اصول قانون اساسی ما هم به موضوع حق تعیین سرنوشت پرداخته شده است. جالب است که بدانید این اصول در فقه سنتی ما هم وجود دارد. البته در این روزها آن قدر روشنفکران به فقه سنتی فحش می‌دهند که کسی جرئت سخن گفتن و فکر کردن درباره آن را ندارد. اما واقعیت این است که در همین فقه سنتی ما اصول مترقی و مهمی وجود دارد که احکام غیرعقلانی از آن استخراج شده است. برای مثال یکی از اصولی که به عقیده من از آنچه جان لاک می‌گوید دقیق‌تر و جامع‌تر است روایت «الناس مسلطون علی أموالهم و أنفسهم» است. این روایت معتبر را شیعه و سنی، بسیار نقل کرده‌اند به طوری که در اصول فقه ما به یک قاعده تبدیل شده است. در دهه شصت هم بحث‌های فراوانی درباره آن می‌شد اما در بسیاری از موارد، روایت را به طور ناقص نقل می‌کردند. در آن زمان میان جناح راست با جناح چپ مذهبی دعوایی در گرفته بود و جناح راست، بیشتر طرفدار اقتصاد آزاد و بازار بود و جناح چپ هم بیشتر تفکر سوسیالیستی داشت. کسانی که طرفدار اقتصاد بازار بودند به این روایت استناد می‌کردند و با محدودیت‌هایی که دولت برای مالکیت در

نظر می‌گرفت مخالفت می‌کردند. در همان زمان هم بحثی پیش آمده بود که دولت می‌گفت گاهی ما قصد راهسازی داریم، اما فردی که مالک یکی از زمین‌های آن مسیر است اجازه این کار را نمی‌دهد. این موضوع در شورای نگهبان مطرح شده و حق سلب مالکیت از سوی حکومت با استناد به این روایت و قاعده رد شده بود؛ اما آقای خمینی فتوا دادند که، حکومت جزء احکام اولیه است و اولییتی که به حکومت دادند باعث شد که حق سلب مالکیت به حکومت داده شود. در ضمن توجه داشته باشیم که برخی از این فتوا، ولایت مطلقه فقیه را هم استنباط کردند. جالب است بدانیم که در آن زمان، برخی این روایت و قاعده بسیار مترقی را به صورت بسیار مبتذلی مطرح می‌کردند و می‌گفتند: «الناس مسلطون علی أموالهم» در حالی که این روایت دنباله‌ای داشت و عبارت «وأنفسهم» هم در پی آن آمده بود؛ معنای این عبارت این است مردم مالک بر نفس خویش هستند. پس دلالت این روایت خیلی فراتر از مالکیت بر اموال بود. بنابراین، اگر این روایت به طور کامل اخذ می‌شد اختیارات حکومت در مورد مصادره، سلب حیات و بسیاری از مسائل دیگر را محدود می‌کرد. اینکه حکومت، صداوسیما، نیروگاه‌های بزرگ و... را در انحصار خود در بیاورد برخلاف قاعده «الناس مسلطون علی أموالهم و أنفسهم» است؛ زیرا اینها اموال عمومی‌اند که دولت به انحصار خود در آورده است. از طرف دیگر، حکومت با به انحصار در آوردن منابع اساسی، قدرت خود را برای تعیین سرنوشت مردم بالا می‌برد. نمونه دیگری از این وضعیت را در حوادث آبان ماه ۹۸ دیدیم. حکومت آن قدر قدرت داشت که در یک لحظه جریان اینترنت را متوقف کرد. چرا حکومت باید تا این حد قدرت داشته باشد که ارتباط ۸۰ میلیون نفر را با دنیا قطع کند؟ این موقعیت به دلیل انحصار به وجود می‌آید و در چنین وضعیتی با کاهش سرعت اینترنت، حق آگاهی که جزء حقوق ذاتی

انسان است از او سلب می‌شود. در حالی که در کشورهای آزاد به دلیل اینکه این قبیل امور در انحصار حکومت نیست، چنین اتفاقاتی نمی‌تواند بیفتد. بنابراین، وقتی حکومت چنین انحصاری را پیدا می‌کند، به راحتی می‌تواند این حق سلطهٔ انسان بر خود و حق تعیین سرنوشت خود را به بازی بگیرد. پس این قاعده که در سنت فکری ما وجود دارد قاعدهٔ بسیار مهمی است و پیشینهٔ آن نیز به زمانی دورتر از دوران جان لاک و عصر روشنگری می‌رسد.

از بیان حقوق چهارده گانه‌ای که آیت‌الله منتظری برای مخالفان ذکر کرده‌اند می‌توان این نتیجه را گرفت که اولاً این حقوق مسبق به مجموعه‌ای از اصول و دارای مبانی فکری است. علاوه بر آن، همین اصول در یک اصل و مبنای کلیدی و اساسی ریشه دارد که همان اصل سلطهٔ انسان بر نفس خود است. در ضمن، باتوجه به اینکه اصول فکری مرحوم منتظری، محکم و درست بود دوگانگی‌های فکری موجود در افکار ایشان تغییر کرد و به سمت احکامی رفت که با آن اصول سازگار بود. من همیشه سخن افرادی که می‌گویند آقای منتظری در اواخر عمر خود به یک چهره حقوق بشری تبدیل شد را تصحیح می‌کنم و می‌گویم در واقع ایشان حقوق بشری نشد بلکه به اصول و مبانی خود برگشت. برخی از آراء ایشان با اصول و مبانی‌اش سازگار نبود و به مرور زمان، انسجامی در مجموعه فکری ایشان ایجاد شد. البته این رویکرد با شخصیت آقای منتظری هم تناسب داشت. ایشان برخلاف افرادی که ممکن است به لحاظ فکری مدافع حقوق مخالفان باشند ولی ظرفیت فردی و شخصیتی آنان چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد، هم ظرفیت فکری و هم آمادگی شخصیتی لازم برای چنین نگاهی را داشت. من باتوجه به این نکات و بدون ذره‌ای رویکرد تبلیغی یا دخالت دادن ارادت شخصی‌ام به ایشان، معتقدم که آقای منتظری در بین فقها و رجال سیاسی و علمی ما یک چهره استثنایی بود. لذا اگر کسی در تاریخ ما نفر دومی را سراغ

داشته باشد که در اوج قدرت باشد ولی به خاطر دفاع از حقوق دشمنان خود حاضر بشود که قدرت خود را از دست بدهد به او جایزه می‌دهم. البته من با بیان این موضوع، قصد کم ارجح نشان دادن جایگاه دیگران را ندارم. قطعاً بزرگانی بوده‌اند که برای آزادی مبارزه کرده‌اند و اقدامات آنان حتماً ارزشمند بوده است اما قصد من بیان این موضوع است که برخی افراد در دفاع از آزادی و حقوق مخالف، جایگاه ممتازی دارند. از طرف دیگر، با تأکید بر این موضوع، قصد دارم که نگاه آسیب‌شناسانه‌ای به مسئله داشته باشم، و این سؤال را بپرسم که چرا در طول تاریخ حداقل صد ساله مبارزات آزادی خواهانه مردم ما چنین شخصیت‌هایی کم به چشم می‌خورند. این آسیب‌شناسی باید کمک کند که بتوانیم امثال آقای منتظری را تکثیر کنیم. وقتی که من این یک صفحه از کتاب ایشان درباره حقوق مخالفان را در اینستاگرام قرار دادم، شخصی نوشته بود که چقدر اسلام، زیبا می‌شد اگر همه علمای اسلام مثل آقای منتظری بودند. باید بپرسیم چرا نباید همه علمای مثل آقای منتظری باشند؟ این آسیب‌شناسی برای این است که دیگران را هم تشویق کنیم تا مانند آیت‌الله منتظری باشند.

پیوست‌ها

تدبیر کند بنده و تقدیر نداند

درحاشیه لغو سخنرانی در مراسم یادبود آیت الله منتظری

یکشنبه سوم محرم برابر با دوم مهر ۱۳۹۶ پیرو دعوت ستاد بزرگداشت هشتمین سالگشت رحلت فقیه آزاده حضرت آیت الله منتظری برای سخنرانی و شرکت در سوگ مردم آزادی خواه و باوفای نجف آباد به حسینیه اعظم رفتم که حسینیه ای به راستی اعظم است. از اصفهان تا نجف آباد در معیت دکتر فضل الله صلواتی از شخصیت های علمی، سیاسی و مذهبی شناخته شده در اصفهان بودم.

سخنرانان بعد از ظهر آقای محمود صلواتی عضو مجمع محققین و مدرسین حوزه علمیه قم و نگارنده (عمادالدین باقی) بودند که به خاطر ممانعت بی دلیل از سخنرانی ام آقای محمد نصر به جایم سخنرانی کرد و نگارنده در مراسم حضور داشت.

نمی دانم چه تدبیری پشت این تصمیمات است که جزبی تدبیری نمی زاید؟ جلوگیری از یک سخنرانی ای که پیامدهای منفی اش بیشتر از آن چیزی باشد که تصمیم سازان توهم می کنند، تدبیر نیست، بی تدبیری است.

حضرت حجت الاسلام والمسلمین احمد منتظری به آن اعتراض کردند. دو سخنران مجلس هر کدام در مطلع سخنان خویش به این موضع اشاره و اعتراض داشتند. مجریان مراسم نیز چندبار انتقاد کردند این در حالی بود که اگر سخنرانی ایراد می شد پیامد سیاسی اش کمتر بلکه هیچ بود به ویژه که موضوع بحث کاملاً علمی و درباره آیین حکمرانی در اندیشه فقیه عالیقدر بود.

دو سال پیش نیز همین اتفاق روی داد و ساعتی پیش از سخنرانی در مراسم یادبود ششمین سال رحلت آیت‌الله منتظری از آن ممانعت شد و با واکنش منفی حاضران و مجری مراسم روبرو گردید. در هر دو بار هم گفته شد که شورای تامین استان و استاندار بر لغو سخنرانی پافشاری داشته‌اند و آنها هم بر عهده مرجع نامعلومی در تهران انداخته‌اند. طرفه آنکه بار گذشته نیز موضوع سخنرانی ام شخصیت اخلاقی استاد گرانپایه، حضرت آیت‌الله منتظری بود و متن کامل پیش‌نوشته سخنرانی بعداً تحت عنوان «تقدم آزادی‌خواهی: وجوهی از شخصیت اخلاقی آیت‌الله منتظری» در نشریات داخلی منتشر شد (مهرنامه، شماره ۳۲، آذرماه ۱۳۹۲، ص ۱۹۵-۱۹۴). مطالعه آن نشان می‌دهد که جلوگیری از ارائه چنان گفتاری چقدر خطا بوده است و اگر پیامد منفی‌ای در کار بوده فقط برخاسته از ممانعت بوده است. مگر در تهران که مراسم یادبود دکتر ابراهیم یزدی برگزار شد و نگارنده (باقی) هم یکی از سخنرانان بود چه اتفاقی افتاد؟

به گفته مولانا:

تدبیر کند بنده و تقدیر ندانند تدبیر به تقدیر خداوند نماند
 بنده چو بیندیشد پیداست چه بیند حیل به کند لیک خدایی نتواند
 گامی دو چنان آید کوراست نهادست وان گاه که داند که کج‌هاش کشاند
 استیزه مکن مملکت عشق طلب کن کاین مملکت از ملک الموت رهند
 باری تو بهل کام خود و نور خرد گیر کاین کام تورازود به ناکام رساند

لغو سخنرانی در نجف آباد (مربوط به صفحه ۱۵)

اعتراض احمد منتظری به لغو سخنرانی آیت الله عرب
و عمادالدین باقی در سالگرد آیت الله منتظری



هشتمین سالگرد درگذشت آیت الله منتظری در زادگاهش نجف آباد طی دو نوبت صبح و بعد از ظهر دیروز برگزار شد.

مراسم صبح با شرکت اقشار مختلف مردم از سراسر کشور در مسجد بازار نجف آباد برگزار شد. احمد منتظری و آیت الله حسین عرب از سخنرانان مراسم بودند که ساعاتی قبل از شروع مراسم از طرف استانداری اصفهان، از سخنرانی آیت الله عرب جلوگیری به عمل آمد.

احمد منتظری با ابراز تشکر از برپایی هشتمین مراسم آیت الله منتظری در نجف آباد با وجود مشکلات فراوان، با غیرقابل توصیف خواندن از خود گذشته های مردم، برپایی این مراسم را نشان علاقه وافر مردم نسبت به فقیه عالی قدر و زنده بودن اندیشه های ایشان دانست.

احمد منتظری با اشاره به لغو سخنرانی آیت الله عرب توسط استانداری اصفهان، از برخی مسئولین خواست استقلال فکر و اندیشه خود را قربانی خوش آمد و خواست ارگان های امنیتی و اطلاعاتی نکنند. اگر قرار است مراسم لغو و یا از سخنرانی فردی جلوگیری شود با دلیل و منطق جویای مطلب شوند نه

اینکه صرفاً تأییدکننده آن باشند.

مراسم عصر نیز در حسینیه اعظم برگزار شد. عمادالدین باقی، محمود صلواتی و محمد نصر اصفهانی از سخنرانان مراسم بودند که برنامه عمادالدین باقی هم سرنوشتی شبیه آیت‌الله عرب پیدا کرد. در نهایت محمود صلواتی و محمد نصر اصفهانی با مبنا قرار دادن موضوع «آئین حکمرانی در اندیشه‌های فقیه رحمانی» به بررسی دیدگاه‌های آیت‌الله منتظری دربارهٔ تشکیل حکومت اسلامی و ولایت فقیه پرداختند. (سایت ملی مذهبی و سایت آمد نیوز).

نمایه

آيات و روايات

أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا، ٨٠

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ...، ٩٥

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا، ٦٧

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاهُ، ٦٦، ٦٨

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ

أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، ١١٥

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ إِنْ يَشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، ١١٣، ١١٤

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا، ٢٩٥

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...، ٨٢، ٩٣

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ، ٧٣

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ، ٢٢٤

فَالهِمَّهَا فِجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، ٨٨

فِيمَا رَحِمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضْنَا مِنْ حَوْلِكَ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ

لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ، ٢٩٩

فَبَيَّتَ الَّذِي كَفَرَ، ٩٢

فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ ❶ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ، ٨٠

فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا، ٨٠

لَا يَجِبُ لِلَّهِ الْجَهْرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ، ۱۹۶

لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ، ۸۰

لیس للانسان الا ما سعى، ۲۷۷

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ

النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا، ۳۰۳

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ، ۶۷

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ، ۶۷

وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ، ۸۸

وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ، ۶۷

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا، ۲۲۴

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ، ۲۴۴

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ۱۱۵، ۱۶۴

وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ، ۷۳

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، ۶۷

وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، ۹۵

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، ۸۵

وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِ إِي فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، ۹۵

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَثْنًا، ۹۵

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ، ۲۴۴

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ، ۲۹۵

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا، ۹۰

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ، ۶۶، ۱۱۴، ۱۶۳

ولا تسبو الذين، ۹۳

ولا تتابروا بالألقابِ بِنِسِ الْأَسْمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ، ۸۸

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ، ١٧١

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، ٩١

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا، ٨٦

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ، ٨٥، ٨٦، ٩١

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا، ٨٠

وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ، ٨٠

وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ، ٨٠

وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ، ٨٠

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ، ١١٣

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، ١١٣

ونفخت فيه من روحي، ٧٢، ٨٨

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، ٣٠٢

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ

فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ، ٩٥

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ، ٩٤

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ، ٣٠٢

يهدى من يشاء ويضل من يشاء، ٢٧٧

أناكم عنى حديث فأعرضوه على كتاب الله وحجة عقولكم فإن وافقهما فأقبلوه وإلا فاضربوا به

عرض الجدار، ١١٤

إِحْتِمِلِ الْحَرْقَ مِنْهُمْ وَالْعَيْىَ وَنَحَّ عَنْهُمْ الصَّيْقَ وَالْأَنْفَ، ٢٢

اشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبه لهم... فانهم صنفان اما اخ لك فى الدين او نظير لك فى

اطلقوا للناس تعلیم الایمان و لم یطلقوا تعلیم الشریک لکی اذا حملواهم علیه لم یعرفوه، ۱۱۷
 اکثروا من سبهم والقول فیهم و الوقیحه و باهتوه، ۹۲
 اللهم اهد قومی انهم لا یعلمون، ۹۲
 الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم، ۲۸۰، ۲۹۵، ۳۰۲
 اِما اخ لك فی الدین و اما نظیر لك فی الخلق، ۸۷
 حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا، ۲۵۳
 خیر الناس من أنفع للناس، ۱۶
 صنفان اما اخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق...، ۹۳
 لا تَكُنْ عَبْدَ غَیْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرًّا، ۳۰۲
 لا تَسْبُوا النَّاسَ فَتَكْسِبُوا الْعِدَاةَ، ۹۳
 لا تَكُنْ عَبْدَ غَیْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرًّا، ۳۴۴
 لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوَى غَيْرَ مُتَّعِجٍ، ۱۷
 مِنْ اِخْتَالٍ فِي وَلَا يَنْبَغُ اَبَانَ عَنْ حِمَاقَتِهِ، ۲۹۳، ۳۱۰
 مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللهِ كَانَ اللهُ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَ مَنْ خَاصَمَهُ اللهُ اَذْحَضَ حُجَّتَهُ وَ كَانَ لِلَّهِ حَرْبًا حَتَّى
 يَنْزِعَ اَوْ يَتُوبَ، ۲۴۰
 وَ اَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَ التَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ، ۲۰

اعلام و اشخاص

اصفہانی کمپانی، محمدحسین، ۳۲۶	آخوند خراسانی، محمدکاظم، ۶۰
اقبال لاهوری، محمد، ۵۳	آخوندزادہ، میرزا فتحعلی، ۶۰
اللہدہاشتی، علی، ۵۶	آدمیت، عباسقلی خان (میرزا عباسقلی خان
امام حسین (ع)، ۲۳، ۱۷۲، ۳۰۳	قزوینی، ۶۱
امام سجاد (ع)، ۱۳۷، ۲۶۴	آذری قمی، احمد، ۴۰، ۱۵۴
امام صادق (ع)، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۶۱، ۱۶۵	آسیدعبدالہادی، ۴۲
۲۶۶، ۳۱۱، ۳۴۰	آشتیانی، سید جلال، ۱۰۰، ۱۵۸
امام علی (ع)، ۲۲، ۳۷، ۶۱، ۸۷، ۲۳۰	ابطحی کاشانی، سید محمد، ۲۳۲
۲۳۸، ۲۷۸، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۳	ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن ہبۃ اللہ،
۳۴۴	۲۴۴
امامی، سعید، ۱۹۳	ابی بصیر، ۹۳
امیرآبادیان، نزہت، ۹۹	احمدی شاہرودی، احمدعلی، ۴۸
امینی، ابراہیم، ۳۲، ۴۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۶۰	ادیب، مسعود، ۵۴
انگلِس، فریدریش، ۷۶	ارباب، رحیم، ۱۰۰
ایازی، سید محمدعلی، ۷، ۵۵، ۱۵۶	اسدآبادی، سید جمال الدین، ۱۰۱، ۱۵۹
۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷	اشتراوس، لٹو، ۲۰۰
۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴	اشراقی، مرتضیٰ، ۱۴۸

بهرام‌گور، ۶۱	۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷
بهشتی، سید محمدحسین، ۳۲، ۲۸۶	۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴
۳۲۶	۲۸۵، ۲۸۶
پهلوی، محمدرضا، ۴۲، ۱۰۳، ۱۳۱	ایزدی، مصطفی، ۵۳
۱۶۰، ۱۸۴، ۲۷۴	بادامچیان، اسدالله، ۲۶۸
جبل عاملی خمینی‌شهری، عبدالجواد، ۳۸	بازرگان، مهدی، ۳۱۷
جزایری، فاطمه، ۱۱۹	باقی، عمادالدین، ۹، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۵۵
جعفری، محمدتقی، ۷۸، ۲۰۲	۹۹، ۱۱۹، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۹۵، ۲۵۱
جواهری، ۵۵	۲۵۲، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵
حائری تهرانی، مهدی، ۴۱	۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰
حجت (آیت‌الله)، ۳۸	۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۹، ۲۸۴
حذیفه، ۳۱۱	۲۸۵، ۲۸۸، ۳۱۳، ۳۵۵، ۳۵۶
حکیم سبزواری، ملا هادی، ۲۹	۳۵۷، ۳۵۸
حکیم، سید محسن، ۴۲	بحنوردی، سید محمد، ۱۲۱
حمزة بن عبدالمطلب، ۲۳۹	برقعی، سید رضا، ۵۵
خامنه‌ای، سید علی، ۱۵۴، ۲۰۳	بروجردی، سید محمدحسین، ۳۳، ۳۴
خسروی، مازیار، ۹۹	۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳
خلیلی، سعید، ۱۹۶	۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۶، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵
خمینی، احمد، ۴۳، ۱۲۱، ۲۳۹، ۲۴۵	۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۸، ۲۵۲
۲۴۶، ۲۶۸	۲۵۶، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۹۲، ۳۱۴
خمینی، سید روح‌الله، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰	بسطامی، بابزید، ۸۸
۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۸، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۱	بنی‌صدر، ابوالحسن، ۲۷۰، ۳۱۶
۱۲۱، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۰	بوعلی سینا، ۳۹، ۱۶۷
۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۲، ۱۸۵، ۲۱۰	بهاء‌الدینی، رضا، ۳۸

- سروش، عبدالکریم، ۲۹، ۲۶۸، ۲۶۹،
 ۲۷۰
 سلیمان(ع)، ۸۸
 سیاوشی، ۱۷۰
 سید قطب، ۱۰۱، ۱۵۹
 شاه آبادی، محمد علی، ۱۴۴، ۱۴۶، ۲۵۹
 شاهرودی (آیت الله)، ۳۸، ۴۲
 شجاعی، بهرام، ۲۹۲، ۳۰۹
 شریعتمداری، سید محمد کاظم، ۴۲، ۱۴۴
 شریعتی، علی، ۱۷، ۲۵۴، ۲۹۲، ۳۱۵
 ۳۲۲
 شکوری، ابوالفضل، ۲۹۳، ۳۰۹
 شمر، ۹۱
 شوپنہاور، آرتور، ۲۵
 صالحی نجف آبادی، نعمت الله، ۱۴۵
 ۱۵۲
 صانعی، یوسف، ۲۳۲
 صدر، رضا، ۳۸
 صدر المتالہین، ۳۵
 صدوقی، محمد، ۳۱۷
 صلواتی، فضل الله، ۵۴، ۳۵۵
 صلواتی، محمود، ۲۹۳، ۳۰۹، ۳۵۵
 ۳۵۸
 طالبوف، عبدالرحیم، ۶۰
- ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷،
 ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۳،
 ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۹۸، ۳۱۴، ۳۱۵،
 ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۳،
 ۳۳۵، ۳۲۷
 خواجه نظام الملک، ۶۱
 خوانساری، سید احمد، ۳۸
 خوبی، سید ابوالقاسم، ۴۲، ۹۲، ۱۴۴،
 ۲۶۰
 داماد، سید محمد، ۳۸
 داوود، ۹۲
 دستغیب، سید عبدالحسین، ۱۵۶
 دعایی، سید محمود، ۲۱
 دورکیم، امیل، ۷۲، ۱۲۹
 ربانی شیرازی، عبدالرحیم، ۲۷۳
 رحمت (آیت الله)، ۵۴
 رحیمی، مصطفی، ۳۱۷
 روحانی، حسن، ۱۶۸
 روسو، ژان ژاک، ۲۵، ۳۰
 رئیس، ابراہیم، ۱۴۸
 زرتشت، ۲۰۰
 زنجانی، عزالدین، ۳۸
 سبحانی، جعفر، ۳۲
 سپہری فر، تارا، ۱۹۵

- طالقانی، سید محمود، ۱۱۳، ۱۶۳
 طباطبایی، سید محمدحسن، ۳۱، ۳۲
 ۳۳، ۳۴، ۳۹، ۴۱، ۱۱۴، ۱۴۴، ۳۳۶
 طبری، احسان، ۳۱
 طوسی، محمد بن حسن، ۲۳۸
 عبده، محمد، ۱۰۱، ۱۵۹
 عرب سرخی، فیض‌الله، ۱۳۱
 عرب، حسین، ۹، ۳۵۷، ۳۵۸
 عطار نیشابوری، ۸۸
 عمر بن حنظله، ۲۵۸
 عمویی، محمدعلی، ۲۷۳
 غروی، سید محمد، ۱۰۰، ۱۵۸
 فاضل لنکرانی، محمد، ۲۳، ۴۱
 فخر رازی، محمد بن عمر، ۲۶۱
 فرخی سیستانی، ۲، ۱۶۷
 قابل، احمد، ۶، ۴۷، ۵۶، ۸۷، ۸۸، ۹۴،
 ۱۵۶، ۲۸۲
 قابل، هادی، ۵۶، ۳۱۳
 قاضی خرم‌آبادی، مهدی، ۲۳۲
 قاهری، علی، ۱۶۷
 قمی، عباس، ۱۰۳
 کارتر، جیمی، ۱۹۹
 کاشف‌الغطاء، جعفر، ۹۲
 کاشی، محمد (آخوند کاشی)، ۳۵
 کامران، محمد صادق، ۵۵، ۱۵۶
 کانت، ایمانوئل، ۲۵، ۱۷۵، ۲۰۰
 کرباسچی، غلامحسین، ۱۹۵
 کروی، مهدی، ۱۳۱
 کلینتون، بیل، ۲۴۵
 کلینی، محمد بن یعقوب، ۲۶۴
 کنفوسیوس، ۲۰۰
 کُهلر، بندیکت، ۳۱۱
 کیسینجر، هنری، ۲۰۰
 کیمیایی، علی اصغر، ۳۱۷
 گلپایگانی، سید محمدرضا، ۴۲، ۱۴۳
 گلکار، حسن، ۳۳
 گوروپچ، ژرژ، ۲۹۲
 گوین، بری، ۲۰۰
 لاجوردی، اسدالله، ۱۳۳، ۳۴۷
 لاریجانی، جواد، ۱۴۲
 لاریجانی، صادق، ۱۶۹
 لاک، جان، ۸، ۹، ۲۵، ۳۰، ۲۵۷، ۲۸۰
 ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۹
 ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵
 ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱
 لطفی، مجتبی، ۱۹۶، ۱۹۸
 مارکس، کارل، ۷۶، ۱۰۵، ۱۶۱
 مالک اشتر، ۸۳، ۸۷، ۹۳، ۲۱۹، ۲۵۳

- مالک بن عوف، ۲۳۹
 ماوردی، ابوالحسن، ۱۲۳، ۲۶۰، ۲۶۱
 محمد (ص)، ۱۷، ۹۲، ۲۰۰، ۳۱۱، ۳۳۹
 محمدی گیلانی، محمد، ۲۳۲، ۲۳۳
 ۲۴۰
 مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین، ۴۲
 ۴۸، ۱۱۰، ۱۴۳، ۲۲۵
 مستشارالدوله، یوسف خان، ۶۰
 مسیح (ع)، ۱۶
 مشکینی، علی، ۲۷۷
 مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹، ۱۵۱
 ۱۶۹
 مطهری، مرتضی، ۳۰، ۳۱، ۳۸، ۳۹، ۴۲
 ۴۶، ۶۲، ۷۸، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۳
 ۱۴۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۸۸، ۲۵۴
 ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۸۶
 معینی، رضا، ۱۹۵
 مقتدایی، مرتضی، ۲۳۲
 مقدس اصفهانی، محمد، ۳۳
 مقریزی، تقی‌الدین، ۷۳
 ملکم خان، ۶۰
 منتسکیو، شارل، ۲۵، ۳۱۰
 منتظری، احمد، ۹، ۵۴، ۱۱۹، ۱۵۶، ۱۷۱
 ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۲۸، ۲۵۱، ۲۵۲
- ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۶
 ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۷، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۵۵
 ۳۵۷
 منتظری، حسینعلی، در بیشتر صفحات
 منتظری، سعید، ۱۹۳، ۱۹۶
 منتظری، علی (علی بوته‌کش)، ۲۵۳، ۲۵۴
 منتظری، محمد، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۷۱
 موحدی ساوجی، محمدحسن، ۵۵
 موسولینی، بنیتو، ۱۳۹
 موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، ۲۲۶
 ۲۲۷، ۲۳۲
 موسوی بجنوردی، سید محمد، ۲۳۲
 موسوی خوینی‌ها، سید محمد، ۳۲۳
 موسوی، سراج‌الدین، ۱۳۲
 موسوی، میرحسین، ۳۲۳
 موسویان، ۱۵۶
 مولانا (مولوی)، ۸۵، ۱۷۹، ۲۹۲، ۳۵۶
 مهدوی آملی، ۵۴
 میبدی، ۱۵۶
 نائینی، محمدحسین، ۱۴۴، ۳۴۲
 نجفی، محمدحسن، ۸۹، ۹۲
 نراقی، احمد، ۲۵۶، ۲۵۹، ۳۴۳
 نصر اصفهانی، محمد، ۳۵۸
 نظری، ۱۹۶

نمازی، علی، ۳۳۳

نوری، عبدالله، ۳۲۳

نوری، فضل‌الله، ۸۲، ۱۵۱

نووی، یحیی بن شرف، ۲۳۸

نیری بروجردی، عبدالکریم، ۳۲

نیری، حسینعلی، ۱۴۸

هابز، توماس، ۳۰، ۲۵۷، ۲۸۰، ۳۰۴

۳۴۳

هاشمی رفسنجانی، اکبر، ۲۲۷

هاشمی، سید مهدی، ۱۳۴، ۱۸۵، ۲۳۱

۲۳۵، ۲۶۷، ۲۶۸

هگل گنورگ فریدریش ویلهلم، ۱۰۵، ۱۶۱

هیتلر، آدولف، ۷۰، ۱۳۹

یثربی کاشانی، ۳۸

یزدی، ابراهیم، ۳۵۶

کتاب‌ها و نشریات

آداب الصلاة، ۱۴۶	۲۹۳، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۲،
آرمان (روزنامه)، ۱۵۱، ۲۸۲	۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۴،
آفتاب (روزنامه)، ۲۶۹	۳۲۸
الاجارة و الغصب و الوصية، ۱۰۲، ۱۵۹	ایران فردا، ۲۹۱
اجاره، ۴۱	باب حادی عشر، ۲۹
الاحکام السلطانية، ۱۲۳، ۲۶۰	بحثی در آیه ضرب، ۱۹۱
استخبارات، ۱۳۰	البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر،
اسفار، ۳۳، ۳۸	۴۱، ۱۰۲، ۱۴۱، ۱۵۹، ۲۵۷،
اسلام دین فطرت، ۱۸، ۱۷۵، ۲۱۶، ۲۲۲،	تعمیم امامت، ۳۱۶
۳۳۷، ۳۳۹	تفسیر المیزان، ۱۱۴
اسلام‌شناسی، ۲۵۴	تفسیر سوره حمد، ۸۵
اشارات، ۳۵	تفسیر فخر رازی، ۲۶۱
اصول راهنمای اسلام، ۳۱۶	تنبیه الامة، ۱۴۴
اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۱	توضیح المسائل، ۲۳۳
امت و امامت، ۳۱۵، ۳۲۲	جامعه (روزنامه)، ۳۳۳
انتقاد از خود، ۱۱، ۴۶، ۱۰۸، ۱۴۰، ۱۴۳،	جامعه‌شناسی کوفه و قیام امام حسین،
۱۷۰، ۱۹۳، ۲۱۳، ۲۳۳، ۲۴۴،	۳۰۳
۲۴۵، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۶۱، ۲۷۳،	چهل حدیث، ۱۴۶

- حق حیات، ۱۶، ۶۴، ۱۳۷، ۲۰۹، ۲۲۸،
 ۲۳۷، ۳۰۰، ۳۴۲، ۳۴۸
- حقوق بشر یا حقوق مؤمنان، ۶۲، ۱۲۲،
 ۱۲۴، ۱۷۴، ۲۱۸
- حقوق جهانی بشر و کاوش‌های فقهی،
 ۲۰۲
- حقوق مخالفان، ۹، ۵۴، ۶۷، ۱۱۵، ۱۹۸،
 ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۹۵، ۳۳۳،
 ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۵۱
- حکومت دینی و حقوق انسان، ۲۵۲، ۳۲۱،
 ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰،
 ۳۳۱، ۳۳۲
- حوزه (نشریه)، ۲۸۷
- خاطرات آیت‌الله امینی، ۱۰۳، ۱۶۰
- خاطرات آیت‌الله منتظری، ۱۳۵، ۲۳۳،
 ۳۳۵
- خاطرات سیاسی، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۶۷، ۲۱۹،
 ۷۴
- خط، ۴۱، ۲۵۴، ۲۵۶، ۳۰۱، ۳۱۱
- دانشنامه اسلامی، ۴۲
- دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۸۱، ۳۴۸
- دایرةالمعارف حقوق بشر، ۶۵
- دراسات فى ولاية الفقيه و فقه الدولة
 الاسلامیة، ۴۴، ۱۰۶، ۱۶۲، ۲۳۷،
 ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۵۶، ۲۶۲، ۲۶۶،
 ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۹۲، ۲۹۸،
 ۳۰۹، ۳۲۴، ۳۳۰
- درس گفتار حکمت، ۲۹، ۳۱
- درس‌هایی از نهج البلاغه، ۱۰۱، ۱۲۱،
 ۱۲۲، ۱۵۸، ۲۴۶، ۲۹۳، ۳۱۰
- دیدگاه‌ها، ۱۱، ۴۶، ۵۳، ۵۷، ۱۰۵، ۱۱۷،
 ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۸۰،
 ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷،
 ۲۴۶، ۲۹۳، ۲۹۷، ۳۱۰، ۳۲۰،
 ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷،
 ۳۴۶
- الرساله، ۲۶۱
- رساله‌ای درباره حکومت، ۳۰۱، ۳۴۳
- رسالة استفتانات، ۲۱۷، ۲۸۳
- رساله حقوق، ۸۴، ۹۱، ۱۲۴، ۱۳۶، ۲۱۴،
 ۲۲۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۸۰
- رساله عملیه، ۱۸، ۲۳، ۱۸۰، ۲۶۳، ۳۳۶
- رنجنامه، ۴۳، ۱۰۴، ۱۲۱، ۲۳۹، ۲۴۵
- زایش سرمایه داری در صدر اسلام، ۳۱۱
- سیاستنامه، ۶۱
- سیری در نهج البلاغه، ۱۰۱
- شرح تجرید، ۲۹
- شرح دعای سحر، ۱۴۶

- شرح منظومه، ۲۹، ۳۰
- کافی، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۶۵، ۲۶۴، ۳۴۰
- کتاب الطهارة، ۱۱۰
- کشف الاسرار، ۱۴۷
- کیهان (روزنامه)، ۱۱۷
- گفتمان‌های دینی معاصر، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۵۴
- ماکیاولِ دیپلمات؛ کیسینجر و جهان او، ۲۰۰
- مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۳۰، ۴۴
- مبانی مردم‌سالاری در اسلام، ۲۱۵، ۲۴۶
- مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ۷
- مدرسهٔ اجتهاد، ۴۷، ۱۷۱، ۱۹۹
- مستدرک الوسائل، ۹۲
- معراج السعاده، ۲۹۳، ۳۱۰
- کشف الطهارة، ۲۳۹، ۲۳۰، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۱۹
- کشف الاسرار، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰
- کیهان (روزنامه)، ۲۷۸
- شرق (روزنامه)، ۳۷، ۴۵، ۹۹، ۱۱۸، ۱۲۱
- ۱۳۹، ۱۷۳، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۱۸، ۳۰۲
- شفا، ۳۵
- شهید جاوید، ۲۵۴
- صحیفه امام، ۱۵۲، ۱۵۳، ۲۲۱، ۲۲۶
- صلوات، ۴۱
- عبرت و وصیت، ۱۷۰
- عوائد الایام، ۲۵۶، ۳۴۳
- غصب، ۴۱
- فراز و فرود نفس، ۱۹، ۲۷۸، ۲۹۳، ۳۰۶
- فرانکفورتر آگ ماینه، ۳۲۷
- فرهنگ اندیشه، ۲۸۷
- فقه الدولة الإسلامية، ۸، ۲۹۳، ۳۰۳
- فلسفه سیاسی - اجتماعی آیت‌الله منتظری، ۱۱، ۴۵، ۹۹، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۵۷
- ۱۷۳، ۱۷۶، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۵۲

۲۸۵، ۲۹۲، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۱۳

۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۲۳

۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۲

۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۵۸

ولایت‌فقیه، ۸، ۲۳۹

montazeri the life and thought of Iran.s

revolutionary. 170

مکاسب محرمه، ۹۲، ۱۰۷، ۲۵۶

منظومه، ۳۰، ۳۳، ۳۸

المنهاج، ۲۳۸

مهرنامه (مجله)، ۱۵، ۶۱، ۶۲، ۱۲۰

۱۴۲، ۱۹۰، ۲۵۱، ۳۵۶

نظام الحکم فی الاسلام، ۶۹، ۷۴، ۷۵

۲۶۲، ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۵

۳۰۶، ۳۰۹

نهایة الاصول، ۴۱، ۱۰۲، ۱۵۹

نهایه، ۲۳۸

نهج البلاغه، ۱۸، ۲۰، ۶۱، ۸۳، ۹۳، ۱۰۰

۱۲۳، ۱۵۸، ۱۷۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۸

۲۲۰، ۲۲۳، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۵۳

۲۶۴، ۲۷۲، ۳۰۲، ۳۴۴

واقعیات‌ها و قضاوت‌ها، ۱۱، ۱۴۶

وسائل الشیعه، ۸۱، ۹۲، ۲۱۱، ۲۸۶، ۳۱۱

وصیت و عبرت، ۱۰۸

ولایت فقیه یا حکومت صالحان، ۱۴۵

۱۵۲

ولایت فقیه، ۸، ۲۵، ۳۰، ۴۴، ۱۲۰، ۱۲۲

۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۳

۱۵۴، ۱۵۵، ۲۰۳، ۲۴۶، ۲۵۲

۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰

۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۸

اصطلاحات و تعبيرات

۲۱۰، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲،	آريستوکراسی، ۲۹۴
۲۲۳، ۳۴۱، ۳۴۶	آزادی احزاب، ۱۱۷، ۱۶۴، ۳۲۲
اسطوره‌گرایی، ۷۸	آزادی بیان و مطبوعات، ۱۱۶
اصالة الاياحه، ۱۸۸	آزادی بیان، ۵۶، ۱۱۶، ۱۶۴، ۱۷۲، ۱۹۸،
اصالة الحظر، ۱۸۸	۳۳۷، ۳۲۲
اصالت انسان، ۷۷، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۸۵،	آزادی دين، ۵۶
۸۶، ۱۲۴، ۱۷۸،	آزادی خواه، ۲۹، ۳۰۱، ۳۵۵
اصل سلطه انسان بر جان و نفس خویش،	آزادی خواهی، ۵، ۱۵، ۲۲، ۶۲، ۱۲۰،
۲۷۰	۱۹۲، ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۵۶
اصل عدم اجبار، ۲۶۷	آیه ضرب، ۱۹۰
اصل مقابله به مثل، ۶۸	۱۱ سپتامبر، ۲۴۶
الهیات، ۶، ۵۶، ۶۰، ۷۶	اتوپیاگرایی، ۷۸
اعتدال‌گرایی، ۷۸	احترام متقابل، ۶۶
اعلامیه جهانی حقوق بشر، ۶۵، ۱۳۷،	احتکار، ۴۴، ۲۳۰، ۳۱۱
۱۸۱	احکام اجتماعی، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۵۷، ۲۷۹
افساد فی الارض، ۷، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۷،	احکام فردی، ۲۷۹
۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۳۲،	ارتداد، ۷، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲،
۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷،	۱۳۶، ۱۳۷، ۱۷۷، ۱۹۸، ۲۰۸،

تحجر، ۴۷	۲۳۸، ۲۴۷
حزب، ۴۵، ۱۴۹، ۱۷۱، ۱۹۸، ۲۶۳	اقلیت‌های دینی، ۵۶، ۱۲۳
تسامح، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۶۰، ۱۶۲، ۳۴۷	امپریالیسم، ۳۴۸
تساهل، ۳۴۱	امر به معروف و نهی از منکر، ۲۳، ۲۵
تعزیر، ۹۲، ۱۳۰، ۲۱۱، ۲۳۴، ۲۳۸	۱۱۷، ۱۶۴، ۱۷۱، ۲۵۶، ۲۶۴، ۲۹۸
توریه، ۲۷۸	امر به معروف و نهی از منکر، ۱۷۱
جهان سوم، ۲۹۴	انتخابات، ۱۲۳، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۹۸، ۲۸۰
حق تعیین سرنوشت، ۱۳۷، ۱۵۰، ۲۰۹	انسانگرا، ۸۱
۲۹۵، ۲۹۸، ۳۴۹	انقلاب سفید، ۲۹۴
حق شهروندی، ۹۰	اومانیسیم اسلامی، ۸۳
حق الناس، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۸۰	اومانیسیم، ۵۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲
حقوق اجتماعی، ۸۹، ۹۰	۸۳، ۸۵، ۹۴، ۲۸۲
حقوق اقلیت‌ها، ۵۶، ۳۲۹	اهل حدیث، ۲۶۱
حقوق انسانیت، ۵۵، ۶۰	اهل حق، ۳۳۷
حقوق بشر اسلامی، ۶، ۱۸۱، ۲۰۱، ۲۰۲	اهل ذمه، ۴۷، ۵۹، ۶۳، ۳۰۱
حقوق بشر، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۱، ۲۵	اهل سنت، ۴۳، ۴۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۳
۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۵۱، ۵۳	۱۶۲، ۲۶۰، ۲۹۶، ۳۳۱
۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۶۵	باطنی‌گری، ۷۸، ۱۷۹
۶۷، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۶، ۷۷	بهایی، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۹۸، ۳۳۷
۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۹۴، ۹۷	بهائیت، ۳۲۹
۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۳	بهتان، ۸۱، ۹۲، ۱۱۳، ۲۴۰
۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۲	پوزیتیویسم، ۷۷
۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۱	پهلوی، ۳۱۵
۱۶۱، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴	پیش‌نویس قانون اساسی، ۲۷۱، ۳۱۴، ۳۱۹

۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۹۵، ۳۳۳،	۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۷،
۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۵۱	۱۹۵، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲،
حقوق مشرکان، ۱۱۳، ۱۶۳	۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۳،
حکمرانی خوب، ۲۰۸، ۲۹۴، ۲۹۵	۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۴۲،
حکومت اسلامی، ۳۰، ۴۴، ۱۲۲، ۱۲۳،	۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۸،
۱۲۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۰، ۲۰۳، ۲۱۷،	۲۶۹، ۲۸۹، ۲۹۴، ۳۰۰، ۳۰۲،
۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۶۶، ۲۸۹،	۳۰۳، ۳۲۷، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۵،
۲۹۲، ۲۹۶، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۹،	۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۱
۳۲۴، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۸،	حقوق بشریت، ۵۵، ۶۰
حکومت الهی، ۳۰۶	حقوق بهائیان، ۳۴۱
حکومت دموکراسی دینی، ۱۵۰	حقوق تنبیهی، ۱۲۹
حکومت مدنی، ۳۰۶، ۳۰۷	حقوق ذاتی، ۴۶، ۶۲، ۱۳۸، ۱۴۳، ۲۱۳،
خبر واحد، ۹۳، ۱۰۷، ۱۶۲، ۱۷۴، ۱۷۷	۳۲۷، ۳۴۸، ۳۵۰
خبرگان قانون اساسی، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰،	حقوق زنان، ۱۲۳، ۱۸۹، ۲۰۹، ۲۸۱،
۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۶	حقوق زندانیان، ۴۴، ۴۶، ۱۳۱، ۱۳۴،
خبرگان، ۲۵۶، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹،	۲۰۳، ۲۰۹، ۲۷۱
۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۶	حقوق شهروندی، ۴۵، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۸۳،
خدافرمانی، ۶۰، ۷۷، ۷۸، ۷۹	۲۰۰
خداگرایی، ۹۴	حقوق طبیعی، ۶۲
خلافت انسان، ۲۷۸	حقوق مخالف، ۹، ۵۴، ۵۵، ۶۷، ۱۱۳،
خودفرمانی، ۶۰، ۷۷، ۷۹، ۸۰	۱۱۵، ۱۹۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۷۴،
خوف ضرر، ۲۷۸	۲۹۵، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۹،
درجات ایمان، ۹۰، ۲۶۶	۳۴۰، ۳۵۱
درویش، ۳۳۷	حقوق مخالفان، ۹، ۵۴، ۶۷، ۱۱۵، ۱۹۸،

ظاهر‌گرایی، ۷۸	دموکراسی، ۸، ۲۲، ۱۵۱، ۱۶۹، ۱۸۷
عدالت اقتصادی، ۲۰۸	۳۰۳، ۲۵۶
عدالت قضایی، ۲۰۹	دیکتاتوری پرولتاریا، ۱۳۹، ۳۱۷
عسر و حرج، ۲۸۳	رأی ملت، ۱۵۲
عصر روشنگری، ۲۵، ۶۲، ۷۷، ۷۸	رنسانس، ۷۷
۱۴۸، ۲۸۰، ۲۹۹، ۳۱۱، ۳۵۱	روش‌فکر(ان) دینی، ۲۷۰، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۲
عصر ماقبل مدرن، ۸۰، ۸۱	سازمان انقلابی، ۳۱۷
عقل‌گرایی، ۷۸	سبّ کافر، ۸۱، ۱۲۵، ۱۷۳
غالی‌گری، ۷۸	سبّ مؤمن، ۸۱، ۸۴، ۸۹، ۱۲۵، ۱۷۳، ۲۶۸
فقه روایی، ۱۱۵	سب و بهتان، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۸
فقه سیاسی شیعه، ۱۴۴	سبّ، ۸۱، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲
فقه شافعی، ۲۳۸	۹۳، ۱۷۳، ۲۱۴
فقه مقاصدی، ۲۸۳	سکولاریسم، ۶، ۵۶، ۶۰، ۷۶
فقیه مؤسس، ۵، ۲۷، ۴۴، ۱۶۹، ۱۷۳	سلطنت طلبان، ۳۱۵
قاعده ملازمه، ۹۰	سنگسار، ۱۷۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱
قانون اساسی، ۸، ۲۳، ۲۵، ۱۵۳، ۱۵۴	شورای استفتائی، ۲۸۷
۱۷۲، ۲۵۲، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۹۵	شورای فتوا، ۲۸۷، ۲۸۸
۲۹۹، ۳۰۷، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹	شیعه، ۴۴، ۷۴، ۸۱، ۸۷، ۱۰۷، ۱۰۸
۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۳۸	۱۰۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۸، ۱۶۲
۳۴۴، ۳۴۹	۱۷۰، ۱۷۲، ۲۱۰، ۲۲۰، ۲۵۴
قتل‌های زنجیره‌ای، ۱۹۳	۳۰۲، ۳۳۹، ۳۴۹
قذف، ۹۲	صفویه، ۱۰۰، ۱۵۸
قصاص، ۸۱، ۹۲، ۱۰۷، ۱۷۴، ۲۱۷	صلح‌خواهی، ۲۹۴
۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۷	طواف، ۲۸۳

۷۴، ۷۵، ۷۷، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۶۴،	۲۱۶، ۲۱۰، ۲۰۸، ۱۴۰، ۷،
۱۶۹، ۲۱۸، ۲۶۹	۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۴۷
کلی متواطی، ۷۱	قطعنامه ۵۹۸، ۱۵۰
کلی مشکک، ۷۱	کافر حربی، ۴۷، ۵۹، ۶۳
کمونیسست، ۲۹۹، ۳۳۷	کافر ذمی، ۴۷، ۵۹، ۶۳
کمونیسستی، ۲۹۹، ۳۲۶	کافر، ۴۷، ۵۹، ۶۳، ۷۵، ۸۱، ۸۳، ۸۴
کمیترن، ۲۹۹	۸۵، ۸۷، ۹۱، ۹۲، ۱۰۷، ۱۱۳، ۱۱۴،
لائیسیتیه، ۷۷	۱۱۵، ۱۲۵، ۱۶۴، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۱،
لیبرالیسم، ۳۰۲، ۳۴۴، ۳۴۸	۱۸۲، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۶۸
مارکسیست‌ها، ۱۷، ۳۲، ۷۶، ۱۱۱، ۱۸۴،	کرامت اکتسابی، ۶۰، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۱۱۵،
۳۱۶	۱۶۴
مارکسیسم، ۷۶، ۳۲۶	کرامت انسان، ۵، ۶، ۱۸، ۳۶، ۴۶، ۴۷،
مجوس، ۳۰۱	۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۶۰،
محرابه، ۷، ۴۴، ۱۳۶، ۱۷۷، ۲۰۷، ۲۰۸،	۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸،
۲۱۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۱،	۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۷،
۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷،	۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۳،
۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۷، ۲۹۸	۹۴، ۹۶، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۳۵،
مدرنیتیه، ۲۵، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷،	۱۳۷، ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۷۶،
مرتد فطری، ۱۰۹، ۲۲۰، ۲۳۵	۱۷۹، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۹،
مرتد محارب، ۱۱۰	۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۸،
مرتد ملی، ۱۰۹، ۲۲۰	۲۸۵، ۳۲۷، ۳۳۸
مرتد، ۷۴، ۷۵، ۸۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱،	کرامت تهاتری، ۶۰، ۶۶، ۶۷، ۶۹،
۱۱۲، ۱۳۶، ۱۷۶، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲،	کرامت ذاتی، ۵، ۶، ۴۶، ۵۵، ۵۶، ۵۹،
۲۲۳، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۶۷، ۳۴۲	۶۰، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۷۲،

۳۲۱، ۳۱۴، ۱۵۵، ۱۵۳، ۱۵۱	مردم‌سالاری دینی، ۲۷۷
واقع‌گرایی، ۷۸	مستند حسینعلی، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵
وزارت ارشاد، ۱۳۱، ۱۷۳، ۱۹۱	مشترک، ۸۵، ۹۲، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۶۳، ۱۶۴
ولایت اجرا، ۳۲۸	مشروطه، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۱۴۴، ۱۵۱، ۱۷۳
ولایت افتاء، ۳۲۸	۲۹۴، ۳۱۵، ۳۳۳، ۳۴۲
ولایت جانر، ۲۵۶	مطاف، ۲۸۳
ولایت فقیه، ۸، ۲۵، ۳۰، ۴۴، ۱۲۰، ۱۲۲	مفسد فی الارض، ۱۲۱، ۲۲۴، ۲۲۵
۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۳	۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۵، ۲۴۲
۱۵۴، ۱۵۵، ۲۰۳، ۲۴۶، ۲۵۲	مکتب اصفهان، ۱۰۰، ۱۵۸
۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰	مکتب تهران، ۱۰۰، ۱۵۸
۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۸	مکتب قم، ۱۰۰، ۱۵۸
۲۸۵، ۲۹۲، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۱۳	مکتب مشهد، ۱۰۰، ۱۵۸
۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۲۳	مکتب نجف، ۱۰۰، ۱۵۸
۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۲	ملی‌گرایان، ۳۱۵
۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۵۸	منطقه الفراغ، ۱۸۸
ولایت قضاء، ۳۲۸	مهدور الدم، ۲۱۷
ولایت مطلقه فقیه، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵	ناب‌گرایی، ۷۸
۳۲۲، ۳۲۳، ۳۵۰	الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم،
ولی فقیه، ۸، ۱۴۵، ۱۵۵، ۲۳۱، ۲۵۵	۲۸۰، ۲۹۵، ۳۰۲
۲۵۹، ۲۶۳، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۹۸	نصارا، ۳۰۱
۳۰۷، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۴۶	نظارت استصوابی، ۱۹۸، ۲۶۲
یهود (یهودی)، ۷۲، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۶۴	نظریهٔ نخب، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۵
۱۸۲، ۱۹۸، ۳۰۱	۳۱۴، ۳۲۱، ۳۲۸
	نظریهٔ نصب، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۹

اماکن و جای‌ها

عراق، ۲۴۳	آلبانی، ۳۱۷
عربستان، ۱۷۰، ۲۰۳، ۲۱۱	آمریکا، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۲۶
قم، ۳۳، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۲، ۴۷، ۵۳	۳۴۴
۱۷۸، ۱۷۰، ۱۵۸، ۱۵۶، ۱۰۰، ۷۶	آمل، ۵۴
۱۹۶، ۲۱۹، ۲۳۲، ۲۴۰، ۳۱۵، ۳۵۵	اتحاد جماهیر شوروی، ۱۳۹، ۲۹۹، ۳۱۶
کوشک نصرت (قم)، ۳۵	اروپا، ۳۴۴
گذرخان (قم)، ۳۶	اصفهان، ۳۴، ۳۷، ۱۰۰، ۱۵۸، ۲۹۱
مشهد، ۳۴، ۱۰۰، ۱۵۸، ۳۱۵	۳۵۷، ۳۵۵
مکه، ۸۸، ۲۳۹	افغانستان، ۷۵، ۱۴۰، ۱۷۸، ۲۰۳، ۲۱۹
نجف، ۴۰، ۴۲، ۱۰۰، ۱۵۸، ۲۵۷، ۳۱۵	۲۴۶
۳۱۹	انگلستان، ۱۷۰، ۳۰۱
نجف‌آباد، ۹، ۴۱، ۱۲۷، ۲۵۳، ۲۵۴	بسطام، ۸۸
۲۹۱، ۳۵۵، ۳۵۷	تگزاس، ۲۴۵
همدان، ۸۸، ۱۶۷	تنکابن، ۵۴
هوازن، ۲۳۹	تهران، ۳۲، ۱۰۰، ۱۵۸، ۱۸۱، ۲۰۷، ۳۱۸
یونان باستان، ۳۰۴	۳۵۶
	چین، ۳۱۶

نهاده‌ها و سازمان‌ها و...

حسینیة ارشاد، ۱۱۳، ۱۶۳، ۳۱۶	اشاعره، ۲۶۱
حوزه علمیه قم، ۱۷۰	انجمن اسلامی دانشگاه بوعلی سینای
حوزه قم، ۳۳، ۴۲	همدان، ۱۶۷
داعش، ۴۷، ۷۰، ۱۷۱، ۲۷۷، ۲۸۰	انجمن‌های اسلامی دانشگاهها، ۳۲۶
دانشگاه کمبریج، ۱۷۰	بانک جهانی، ۲۹۴
دفتر تبلیغات، ۲۶۰	بسیج مستضعفین، ۱۴۹
سازمان پیکار، ۳۱۷	جامع آدمیت، ۶۱
سازمان کنفرانس اسلامی، ۱۸۱، ۲۰۲	جنبش مشروطیت، ۸۲
سازمان ملل، ۱۳۱، ۱۸۲	چریک‌های فدایی، ۳۱۷، ۲۷۴
شورای نگهبان، ۱۵۴، ۱۵۵، ۳۰۷، ۳۵۰	حزب الله، ۱۴۹
شورای هماهنگی دانشجویان اصلاح طلب،	حزب پیشتاز، ۳۱۷
۱۱۹	حزب توده، ۲۷۳، ۲۹۹، ۳۱۶
طالبان، ۷۵	حزب توفان، ۳۱۷
فداییان اسلام، ۴۰	حزب جمهوری اسلامی، ۱۸۵، ۲۱۹،
فرقه داوودیه، ۲۴۵	۲۳۱
القاعده، ۲۴۶	حزب جمهوری، ۱۸۵، ۲۱۹، ۲۳۱، ۲۷۱
مجاهدین خلق، ۱۴۹، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۶،	حزب رنجبران، ۳۱۷

۲۷۴

مجمع آدمیت، ۶۰

مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۲۲۷

مجمع عمومی سازمان ملل، ۲۹۴

مجمع محققین و مدرسین، ۴۷، ۱۵۶

۳۵۵

مرکز جهانی علوم اسلامی، ۲۱۹

معتزله، ۲۶۱

فهرست منابع

- قرآن کریم.

- نهج البلاغه.

آقانوری، علی، عرفان مثبت و منفی در فرهنگ اسلامی، قم، مؤسسه فرهنگی هنری دارالمعارف و انتشارات بیلاق سبز، ۱۳۹۳ش.

امینی، ابراهیم، خاطرات آیت الله ابراهیم امینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۹۲ش.

ایزدی، مصطفی، فقیه عالیقدر، ج ۲، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول ۱۳۶۶ش.

باقی، عمادالدین، فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری، تهران، سرایی، ۱۳۹۴ش.

باقی، عمادالدین، تقدم آزادی بر آزادی خواهی (وجوهی از شخصیت اخلاقی آیت الله منتظری)، مهنرنامه، شماره ۳۲، آذرماه ۱۳۹۲، ص ۱۹۵ - ۱۹۴.

باقی، عمادالدین، بررسی انقلاب ایران، تهران: سرایی، ۱۳۸۳ش.

باقی، عمادالدین، حقوق مخالفان، تهران: سرایی، چاپ سوم، ۱۳۸۱ش.

باقی، عمادالدین، قانون جرم سیاسی، یک گام به پیش دو گام به پس، تیر ۱۳۹۵.

باقی، عمادالدین، حق حیات: پژوهشی در مجازات اعدام، قصاص و سنگسار در فقه حقوق بشر، تهران، پاسداران حق حیات، چاپ سوم، ۱۴۰۱ش.

باقی، عمادالدین، خاطرات سیاسی (مجله)، سال سوم، شماره ۸، بهار ۱۳۹۹، ص ۳۱-۴۲.

باقی، عمادالدین، سکولاریسم و حقوق بشر در گفتگو با عمادالدین باقی، مجله ایران فردا، دورجدید، شماره ۱۱، اردیبهشت ۱۳۹۴ ص ۷۹-۷۷ گفتگو از: محسن آزموده- علی

ورامینی

باقی، عمادالدین، با چراغ سنت به پیشواز تجدد: ضرورت بهره‌مندی از الگوی تحلیلی درباره اندیشه‌ها و اندیشمندان، گفتگوی خانم فاطمه جزایری از شورای هماهنگی دانشجویان اصلاح طلب با عمادالدین باقی درباره اندیشه‌های آیت الله منتظری، نشریه دانشجویی آزاد راه (گاهنامه مستقل دانشجویی دانشگاه صنعتی امیر کبیر- پلی تکنیک- سیاسی، صنفی،

فرهنگی، اجتماعی)، سال چهارم، شماره ۱۳ بهار ۱۳۹۴ صص ۲۷-۱۷

پایگاه اطلاع رسانی و خبری جماران، کدخبر: ۳۷۰۵۸ مورخ ۱۳۹۲/۱۲/۲۳ زندان‌های امروز غیر شرعی و انفرادی شکنجه است/ امام مخالف اعدام مفسد فی الارض بود

<https://www.jamaran.news/fa/tiny/news-37058>

خمینی، سید روح الله، صحیفه امام، جلد‌های ۸- ۱۷- ۲۰- ۲۱ (تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی)

خمینی، روح الله، کتاب امر به معروف و نهی از منکر، (مجموعه تبیان، دفتر ۲۱)، نشر عروج

خمینی، سید احمد، رنجنامه، در جلد اول مجموعه آثار یادگار امام (در دو جلد)، صفحات ۱۴۲ تا ۲۶۱ (تهران، مؤسسه نشر آثار امام)

خمینی، احمد، رنجنامه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ‌های مکرر.

خواجه نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی طوسی، سیرالملوک. تصحیح: دکتر محمد استعلایی، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۹۰ ش.

دورکیم، امیل، تقسیم کار اجتماعی، ترجمه: باقر پرهام، بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۹ ش.

رضایی، مهران، تولد مفهوم «انسان» و «حقوق بشر» در گفتمان روشنفکری عصر مشروطه.

<http://www.radiozameh.com/72115#.UaMEQJHJPI>

شادروان، حسن، عرفان مثبت، عرفان منفی، قم، ایرا، ۱۳۸۱ ش

شبهستری، محمود، گلشن راز، به کوشش قادر فاضلی (تهران، فضیلت علم، ۱۳۷۷)، ص

۱۰۴ و ۱۰۳

قابل، احمد، مبانی شریعت، بی‌نا، بی‌جا، مرداد ۱۳۹۱ ش

شریعتی، علی، مجموعه آثار ۲۲

عنایت، حمید، تفکر نوین سیاسی اسلام، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، انتشارات امیرکبیر

کهلر، بندیکت، صدر اسلام و زایش سرمایه‌داری، ترجمه محمد ماشین‌چیان و جعفر

خیرخواهان، تهران، نشر نی، ۱۴۰۲ ش.

- لاک، جان، رساله‌ای درباره حکومت.
مارکس، کارل، سرمایه، ترجمه: ایرج اسکندری. به کوشش عزیزالله علیزاده، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۷۹
- مارکس، انگلس، لنین درباره انقلاب اجتماعی، ترجمه: محمد پور هرمزان، تهران، حزب توده ایران، ۱۳۵۸
- منتظری، حسینعلی، مبانی مردم‌سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام)، ترجمه و پاورقی‌ها: بهرام شجاعی، تهران، انتشارات سرایی ۱۳۹۶.
- منتظری، حسینعلی، فراز و فرود نفس.
- منتظری، حسینعلی، اسلام دین فطرت، تهران، سایه، چ سوم ۱۳۸۷.
- منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، تهران، نشر سرایی، چاپ هفتم ۱۳۹۴.
- منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان.
- منتظری، حسینعلی، دیدگاه‌ها، ج ۳.
- منتظری، حسینعلی، بخشی از خاطرات آیت‌الله منتظری، قم، دفتر آیت‌الله منتظری، چاپ‌های مکرر اینترنتی و کاغذی.
- منتظری، حسینعلی (آیت‌الله)، انتقاد از خود (عبرت و وصیت): گفتگوی بی‌پرده با پدر، استاد و مرجع عالیقدر حضرت آیت‌الله العظمی منتظری، گفتگو و تهیه: سعید منتظری، سایت Amontazeri.com
- منتظری، حسینعلی، شرح نهج البلاغه (تهران، سرایی ۱۳۹۵)
- منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه و تقریر: ابوالفضل شکوری (تهران، سرایی ۱۳۷۹)
- منتظری، حسینعلی، پاسخ به پرسش‌های دینی (قم، دفتر آیت‌الله العظمی منتظری، ۱۳۸۹)
- منتظری، حسینعلی، دیدگاه‌ها: پیامها و نظریات منتشره فقیه عالیقدر حضرت آیت‌الله العظمی منتظری در زمان حصر غیر قانونی (قم، دفتر آیت‌الله العظمی منتظری،)
- منتظری، حسینعلی، حقوق انسان و سب و بهتان (تهران، سرایی، چاپ سوم ۱۴۰۱)
- منتظری، حسینعلی، نظام الحکم، تهران، انتشارات سرایی، ۱۳۸۵
- مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا، چاپ بیست و سوم ۱۳۷۶ ش

نوری، شیخ فضل الله، تذکره الغافل و ارشاد الجاهل: رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه
 شیخ شهید فضل الله نوری، جلد اول، گردآورنده: محمد ترکمان، تهران، انتشارات رسا،
 ۱۳۶۲ش

مجله مهرنامه، ش ۳۴، ویژه نوزدهم ۱۳۹۳، ص ۲۴۰-۲۲۶، وجود حقوق شهروندی منوط به
 جامعه مدنی قدرتمند است (گفتگویی با حضور عمادالدین باقی و امیر نیک پی)

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، معروف به خطط مقریزی،

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

David P. forsythe, Encyclopedia of Human Rights, Washington D. C, A Division of
 Congressional Quarterly INC(CQPRESS).

Robert L. Maddex. Encyclopedia of Human Rights, Oxford, University Press, 2009

لینک پاسخ‌هایی که می‌تواند مفید واقع شود:

پاسخ حجة الاسلام والمسلمین احمد منتظری در تاریخ ۱۷/۱۲/۱۳۹۲

<https://amontazeri.com/statements/386>

پاسخ آیت‌الله احمد رضا اسدی؛ عضو شورای استفتاء آیت‌الله العظمی منتظری در

تاریخ ۲۲/۱۲/۱۳۹۲

<https://amontazeri.com/sothers/387>