

بسم الله الرحمن الرحيم

با سلام و تحیت

حضور گرامی استاد آیت الله العظمی منتظری دام عزه الشریف

با سلام و آرزوی سلامتی و بهروزی

چنان که در جریان دیدار اخیر به عرض رساندم با برنامه ریزی و تلاش مشترک پردیس قم دانشگاه تهران، دانشگاه فون هومبولت برلین و مؤسسه مطالعات حقوق جزای خارجی و بین المللی ماکس پلانک در شهر فرایبورگ، یعنی همین مؤسسه ای که این جانب از چهار ماه پیش تاکنون به عنوان "پژوهشگر مهمان" در آن حضور دارم، به باری خدا اولین همایش ایرانی - آلمانی درباره منازعات خشونت آمیز (در سطح محلی، ملی و منطقه ای) و راهبردهای ایجاد صلح در منطقه خاورمیانه از تاریخ ۱۳ تا ۱۸ آذر در تهران و قم برگزار می شود. در این همایش علاوه بر هفت تن از استادان و پژوهشگران آلمانی و شمار خوبی از محققان و استادان داخلی، پژوهشگران برجسته ای از کشورهای هندوستان، مصر، سوریه، لبنان، عراق، فلسطین، پاکستان، افغانستان، تاجیکستان و ترکیه شرکت دارند. با برگزاری موفقیت آمیز این برنامه پژوهشی پردیس قم و مرکز تازه راه اندازی شده آن به نام "دپارتمان مطالعات صلح" در نظر دارد از پایگاهی دینی به تدریج زمینه را برای فعالیت گسترده در موضوع ایده و روشهای صلح فراهم کند. تا آنجا که من در این مدت آشنا شده ام در مجامع عالی پژوهشی غرب (و مورد خاص آلمان) تحقیقات بین رشته ای در باره ایده صلح و ربط آن به ایده حقوق بشر و اصل جمهوری خواهی، مبانی هستی شناسانه و انسان شناسانه آن، بررسی های تاریخی، تفسیری و بخصوص تجربی در مورد پدیدارهای خشونت آمیز مثل جنگ، قتلای گروهی، شکنجه و البته در پی آن تحقیقات گسترده درباره روشها و سنتهای خشونت زدائی از روابط فردی و جمعی به شدت مورد استقبال است. در این شرایط و بویژه در اثر تحولات عمیق سیاسی و اجتماعی پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در این مراکز اشتیاق زیادی به شنیدن صدهای صلح خواهانه و البته به نحو مستدل و علمی برخواسته از طرف مسلمانان پیشرو دیده می شود. با این مقدمه اجازه دهید در رابطه با دیدگاههای خاص شما پرسشهایی را که به نظرم طرح و بررسی روشن، بی پرده و محققانه آنها در شرایط کنونی ضروری است مطرح کنم. موفق و سربلند باشید.

با احترام: محسن رهامی

فرایبورگ - آلمان، ۲۲ آبان ۱۳۸۵

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای دکتر محسن رهامی دامت افاضاته

پس از سلام و تحیت، سؤالات شما ملاحظه شد. پاسخ مفصل به آنها نیاز به مجال کافی و حال مساعد دارد که متأسفانه فعلا برای من وجود ندارد. اما به پاسخ اجمالی آنها می پردازم.

رابطه ولایت جمهور مردم و صلح

سؤال ۱: تحت تأثیر رساله "صلح دائمی" کانت منتشر شده در سال ۱۷۹۵ میلادی در قلب و اساس ایده صلح در دموکراسی های امروزی اصل جمهوریت یا به تعبیر شفاfter "ولایت جمهور مردم در عرصه عمومی" قرار دارد. یعنی بدون پاسداری از اصل جمهوریت، صلح پایداری وجود نخواهد داشت. آیا از دیدگاه شما میان ولایت جمهور مردم و اصل صلح چنین رابطه مستقیم و ضروری وجود دارد؟ به بیان دیگر آیا شما هم معتقدید ولایت جمهور مردم شرط ایجاد صلح است؟

جواب - "ولایت جمهور مردم" تعبیر دیگری از حکومت مردم بر مردم است که همان دموکراسی مصطلح می باشد. و حاکمیت مشروع به نظر اینجانب برای غیر معصومین (ع) حاکمیتی است که با انتخاب آزاد و صحیح مردم باشد.

بدیهی است هنگامی که مردم هر زمان و هر منطقه ای، حاکمیت مورد نظر و قبول خود را مطابق مکتب و اعتقاد و عرف خود بدون هیچگونه تحمیل و فشاری انتخاب نمودند و حاکمان کاملاً عاقل و برخاسته از متن جامعه را برگزیدند، و آنان نیز با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد کل جامعه و به دور از امیال فردی و گروهی به تدبیر امور کشوری و روابط داخلی و خارجی پردازند، طبیعتاً زمینه صلح و دوستی بین خود مردم و نیز بین آنان و حاکمیت و همچنین حاکمیت و سایر حکومتهای مردمی به وجود می آید؛ زیرا "ولایت جمهور مردم" که در قرآن کریم با تعبیر (امرهم شوری بینهم) به آن اشاره گردیده و آنها باید طرف مشورت حاکمیت قرار گیرند، همان کشورداری خود مردم است که طبعاً و عقیدتاً صلح جو و آرامش خواه می باشند. و از این رو شرط حدوث و بقاء صلح در عرصه داخل و خارج می باشد.

البته بدیهی است که "ولایت جمهور مردم" شرط لازم برای صلح می باشد، اما شرط کافی نیست؛ زیرا امروزه در دموکراسی های رایج دنیا هنوز دو نوع خشونت دیده می شود: یکی خشونت بین افراد یک ملت، نظیر آنچه در برخی از این کشورها بین سفید پوستان و سیاه پوستان، یا بین نژادها و اقوام مختلف شاهد هستیم؛ و دیگری خشونت و زورگویی دول اروپا و آمریکا نسبت به سایر ملل و دول ضعیف و احیانا وابسته، نظیر حمایتهایی که این دولتها از حکومتهای سرکوب گر و خشونت طلب در گوشه و کنار دنیا می کنند و کاملاً با شعار حمایت از حقوق بشر که مدعی آن هستند منافات دارد. بلی در بین ملت خودشان تا حد زیادی حقوق بشر را مراعات می کنند؛ اما به حقوق ملل دیگر کمتر توجه و اهمیت داده می شود.

البته ممکن است گفته شود: چنین حکومت‌هایی دموکرات حقیقی نیستند، زیرا حکومت دموکراسی واقعی، برخاسته از آراء مردم، معتقد به اصول انسانی و عامل به خواست آنهاست، و این قبیل حکومتها یا از سوی مردم انتخاب نگردیده اند، یا اگر گردیده اند بر اساس اعتقاد آنان حکمرانی نمی کنند.

شناخت حق زیربنای عدم تبعیض

سؤال ۲: بر اثر تحقیقات تجربی فراوانی که روشن ساخته اند میان احساس تبعیض و رفتار خشونت آمیز رابطه مستقیم وجود دارد بدین گونه که ریشه خشونت در تحقیر انسان است که تحقیر هم خود محصول حس تبعیض در حقوق است، در نظام های حقوقی امروزی اصل رفع هر گونه تبعیض در حقوق و کرامت میان انسانها یکی از اصول ایجاد صلح شناخته شده است. نظر شما در این باره با توجه به وجود احکام تبعیض آمیز در فقه اسلامی چیست؟ آیا به نظر شما بخشی از خشونت موجود در جامعه ما به وجود همین احکام منسوب به شرع همچون تبعیض بین زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان در آزادی های مذهبی، در حقوق سیاسی، در دیات، در ارث، در ولایت، در قضاوت، در شهادت، در ازدواج و... نیست؟

جواب - در این زمینه چند نکته قابل توجه است:

۱- در این که یکی از عوامل خشونت، تحقیر و تبعیض در حقوق انسانها می باشد، بحثی نیست؛ اما شما می دانید که تبعیض در حقوق که امری قبیح و نامشروع است مبتنی بر پیشینه و فرض ثبوت حقوق است و ثبوت حق و خصوصیات آن با دیدگاههای مختلف که در منشأ پیدایش حق وجود دارد به لحاظ موارد، متفاوت است. برخی از مواردی که از باب نمونه ذکر کرده اید، از دیدی تبعیض و از نگاهی دیگر از مصادیق عدالت است. و ادعای تبعیض در آنها برای کسی که آنها را از مصادیق عدالت می داند، و برعکس، ادعای عادلانه بودن آنها برای کسی که به عادلانه بودن آن معتقد نیست، از قبیل مصادره به مطلوب و میان دعوا نرخ تعیین کردن است؛ و باید قبل از این، بحثی برون دینی و فیلسوفانه پیرامون منشأ واقعی پیدایش حق و تعیین آن به عمل آید. البته پس از ثبوت حقوق و مرز بندی آن، عدم تبعیض و اجرای عدالت نسبت به آن، عقلا و شرعا پسندیده و لازم است.

اهمیت عدالت در اسلام

و از همین جهت اصل مهم "عدالت" در تمام عرصه های فردی و اجتماعی در قرآن کریم و تعالیم اسلامی هم در مقام تشریح و هم اجرای احکام شریعت مورد توجه و نظر بوده است.

اهمیت عدالت از نظر قرآن تا آنجاست که در آن، اجرای عدالت به عنوان مأموریت پیامبر اکرم (ص) محسوب شده است: (وامر لتعدل بینکم) (سوره شوری، آیه ۱۵).

و در آیه دیگر، عدالت نزدیک ترین امر به تقوا شمرده شده است: (اعدلوا هو اقرب للتقوی) (سوره مائده، آیه ۸).

و در آیه ای، عدالت و احسان مورد امر خداوند قرار گرفته است: (ان الله یامر بالعدل والاحسان...) (سوره نحل، آیه ۹۰).

و در آیه ۲۵ سوره حدید، هدف از ارسال رسل و انزال کتاب و میزان و میزان ليقوم الناس بالقسط).

و در آیه دیگر، اجرای عدالت و مراعات حقوق، حتی در مورد کسانی که با انسان عداوت و غضب می کنند سفارش شده است: (ولایجرمنکم شنان قوم علی أن لاتعدلوا) (سوره مائده، آیه ۸)

و در روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) عدالت بیش از حد متعارف مورد توجه قرار گرفته است. از باب نمونه:

۱- پیامبر اکرم (ص) فرمود: "عدل ساعة خیر من عبادة سبعین سنة، قیام لیلها و صیام نهارها" (بحار، ج ۷۵، ص ۳۵۲).

۲- امام علی (ع) فرمود: "العدل حياة الاحکام" (غررالحکم، حرف الف، کلمه ۴۴۰). از این روایت فهمیده می شود که احکام الهی بر اساس و مبنای عدالت می باشد و طبعاً اگر حکمی به طور قطع غیر عادلانه باشد، حکم الهی نمی باشد.

۳- نیز آن حضرت فرمود: "العدل حياة" (همان، کلمه ۳۰۷)، یعنی اصولاً زندگی جامعه و افراد با عدل تأمین می شود.

۴- همچنین فرمود: "العدل نظام الامر" (همان، کلمه ۸۲۴) یعنی اساس حاکمیت باید عدل باشد.

۵- و نیز فرمود: "ملاک السياسة العدل و جمال السياسة العدل فی الامر" (همان، حرف جیم، کلمه ۷۶).

و نیز فرمود: "العدل اساس به قوام العالم" (بحار، ج ۷۸، ص ۸۳).

و در کلمات امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) آمده است: "العدل أحلی من الشهد و أحلی من العسل" (کافی، ج ۲، ص ۱۴۷ و ج ۱، ص ۵۴۲).

اهمیت کرامت انسان در اسلام

۲- نکته دیگر این که کرامت انسانی نیز در تعالیم اسلام مورد توجه اکید قرار گرفته است. از باب نمونه در قرآن مجید آمده است: (ولقد کرمتنا بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً) (سوره اسراء، آیه ۷۰).

بدیهی است کرامتی که خداوند به بنی آدم داده است مستلزم حقوقی اساسی و فطری است که مشترک بین بنی آدم می باشد و در رساله حقوق اینجانب به آنها اشاره شده است.

همچنین در قرآن در آیات متعددی موضوع دمیده شدن روح الهی در آدم به عنوان انسان و شایستگی تکریم و تعظیم و حتی سجده فرشتگان: (فاذا سوبته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین) (سوره حجر، آیه ۲۹ و سوره ص، آیه ۷۲) و نیز مقام خلیفه الهی انسان: (واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة) (سوره بقره، آیه ۳۰) و "احسن الخالقین" بودن خداوند بخاطر خلقت انسان: (ثم انشاه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین). (سوره مؤمنون، آیه ۱۴) مطرح شده است.

و حضرت امیر(ع) در نامه معروف خود به مالک اشتر در رابطه با مردم مصر فرمودند: "فانهم صنفان: اما أخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق" (نهج البلاغه، نامه ی ۵۳) به نظر آن حضرت، هم نوع بودن معادل هم کیش بودن است.

عدم تلازم کلی بین تبعیض و تضييع حق

۳- نکته سوم این که اولاً: هر تبعیضی تضييع حق و منافی با کرامت انسانی نمی باشد. اگر در بعضی موارد به خاطر مصالح واقعی، احکام متفاوتی برای زنان و مردان در شریعت دیده شد نمی توان به طور قطع آن را حمل بر تبعیض ظالمانه و ضد کرامت انسانی نسبت به زنان دانست. در این که ساختار خلقت زن و مرد تفاوت دارد، و هر کدام دارای ویژگی های جسمی و روحی خاصی می باشند، شکی نیست. حال اگر آنان از بعضی تکالیف شاق و طاقت فرسا که نیاز به قدرت بدنی و روحی بیشتری دارد، نظیر جهاد در جبهه های جنگ، قضاوت و حل منازعات و مراعات پیچیده مردم و نظایر اینها معاف شدند یعنی مشمول این گونه تکالیف نشدند، آیا این معاف بودن، تحقیر زنان است یا مراعات شأن و جایگاه طبیعی و فطری آنان؟ آیا تصدی تکالیف ذکر شده برای زنان با آنچه در خلقت و سرشت آنان تعبیه شده است - از قبیل: زایمان و عوارض بعد از آن، شیردادن نوزاد، تربیت اولاد، گرم کردن کانون خانواده، احساسات زیاد و لطیف، و نابرابری قدرت جسمی زنان در مقایسه با مردان، و نیز حفظ بدن و مو و زینت خود از نامحرم و چشم های ناپاک - منافات ندارد؟ (گفتنی است تبعیض در حکم پوشش زن نسبت به مرد نیز ناشی از ساختار وجودی زن و جاذبه اوست.)

آیا دیه زن و مرد ارزش گذاری آنان است؟

و از نظر اسلام، دیه زن و مرد تعیین ارزش مالی و اقتصادی آنان نمی باشد تا گفته شود: ارزش زن نصف ارزش مرد دانسته شده است؛ بلکه اصولاً تعیین دیه در اسلام برای جنایت، علاوه بر تشریح خاطر، برای جبران خسارتی است که در اثر جنایت وارد شده است و این خسارت آنگاه که بر مرد که معمولاً منبع درآمد اقتصادی خانواده می باشد وارد آید، بسی بیشتر است و جبران آن هزینه بیشتری را می طلبد. بدیهی است در گذشته و تاکنون سنگینی اقتصادی خانواده برعهده مردها بوده و هست، زیرا نفقه زن و اولاد و نیز مهریه زن برعهده مرد می باشد؛ در حالی که زن، نه تنها نفقه خود و فرزندان، بلکه نفقه خود او نیز بر وی واجب نیست و مالک درآمدهای خود می باشد. پس اگر دیه زن و ارث او نصف مرد باشد، باز هم بیشتر ثروت جامعه در اختیار زن و متعلق به او می باشد.

وضعیت حقوقی زنان قبل از اسلام

و این در حالی است که براساس آنچه در تاریخ ثبت شده است زن در دوران گذشته و هم زمان با بعثت پیامبر اسلام (ص) اصولاً یک انسان به حساب نمی آمد و دختران حق حیات نداشته و زنده در گور دفن می شدند، و برای کشتن زن دیه ای مقرر نبود؛ و حتی زنان همچون اموال میت به عنوان ارث به وارثان میت متعلق می شدند.

در چنین شرایطی، اسلام برای زن، دیه ثابت و ارث خاص مقرر کرد و کشتن دختران را گناهی بزرگ اعلام نمود. و پیامبر اسلام (ص) زنان را، مخصوصاً آنهایی که جزو قشر محروم و ضعیف جامعه بودند، مورد تکریم و احترام خاص قرار می داد و می فرمود: آنها را همچون نماز دوست دارم. و به خاطر مبارزه با این سنت غلط جاهلیت، همسران متعددی از همین قشر که معمولاً کنیزان فقیر و محروم بودند، اختیار نمود.

عدم ثبوت قطعی تفاوت دیه مسلمان و غیرمسلمان

و اما تفاوت دیه مسلمان و غیرمسلمان از ضروریات فقه اسلام نیست؛ زیرا حنفیه، دیه همه اهل کتاب را مانند دیه مسلمان - یعنی ده هزار درهم - می دانند و در بین فقه های شیعه نیز اجمالاً اختلاف است و بعضی روایات دلالت بر تساوی دیه مسلمان و اهل کتاب می کند، هر چند مشهور فقها به این روایات فتوا نداده اند. و بعضی از فقها، تعیین مقدار دیه اهل کتاب را از اختیارات حاکمیت اسلامی می دانند. به نظر اینجانب - که در جلد دوم استفتانات، مسأله ۲۵۳۹ نیز ذکر شده است - به صلاح دید حاکم شرع صالح مقدار تفاوت از بیت المال داده می شود، تا موجب زیر سؤال رفتن حاکمیت دینی و ظلم به اهل کتاب نشود.

آزادی اهل کتاب در مذهب و عمل به آن

و اما آزادیهای مذهبی اهل کتاب در حاکمیت اسلامی از مسلمات فقه است، یعنی آنان در اظهار نظر نسبت به کشورشان و در عمل به دین خود و نیز در احوالات شخصی آزادند و به دین خود عمل می کنند و کسی نمی تواند مانع آنها شود. منتهی در اموری که مربوط به حقوق اکثریت مردم مسلمان هر کشور اسلامی می باشد، حقوق اکثریت باید مراعات شود. همان گونه که در کشورهای اروپایی که اکثریت مردم آنها غیرمسلمان هستند در مقام تراحم حقوق، حقوق اکثریت را بر حقوق اقلیت مسلمان مقدم می دارند. و این کشورها هر چند خود را نسبت به مذهب، لایشرط معرفی می کنند اما در عمل هنگامی که عده ای با عقاید و مناسکی دینی در اقلیت قرار می گیرند، حقوق آنان نادیده انگاشته می شود؛ در حالی که در برخی موارد تراحم حقوق نیز شکل نگرفته است.

منشأ خشونت های رایج

و ثانیاً: ارتباط منطقی بین خشونت رایج در جوامع و بین احکام متفاوت بین زن و مرد یا مسلمان و غیرمسلمان در موارد مذکور در سؤال دیده نمی شود. زیرا اکثر خشونت ها بین حاکمیت های استبدادی و غیرمردمی با ملت های خودشان و سلب آزادیهای سیاسی از آنان، و یا بین دولتهای قوی و ضعیف می باشد. و در واقع، منشأ این گونه خشونت ها قدرت طلبی دولتها و انحصارخواهی آنها می باشد. شما وضعیت حقوق بشر در سازمان ملل متحد و شورای امنیت را ملاحظه کنید، که چه تبعیض های فاحش و موحشی بین دولتهای عضو وجود دارد؟ و چگونه قدرتهای جهانی و بالخصوص آمریکا قطعنامه هایی را که احیاناً در راستای حمایت از دولتهای ضعیف و محکومیت دولتهای سرکوب گر مطرح می شود، "وتو" می کنند؟ یادآوری می شود: خشونت های غیرسیاسی که در بین بعضی خانواده ها یا اقوام دیده می شود، معمولاً ناشی از سقوط فضیلت های اخلاقی و روحیات زیاده خواهی و تجاوز به حقوق دیگران می باشد که متأسفانه در بین بعضی افراد، از هر مکتب و دارای هر مسلک و آیینی دیده می شود.

نسبی بودن خشونت

و ثالثاً: برای افرادی که به احکام ذکر شده مؤمن اند و معتقدند که آنها احکام دینی می‌باشند، احساس خشونت معنا ندارد؛ همان گونه که قوم یهود که در دین خود دارای احکام سخت می‌باشند، نه در گذشته و نه حال، هیچ گاه احساس خشونت نمی‌کنند؛ زیرا به دینی بودن و قداست آن احکام ایمان قلبی دارند. و درحقیقت، خشونت یک حکم کلی و عمومی نیست، بلکه نسبی و ناشی از مبنای اعتقادی و نظری و عرف هر قوم و جمعیتی است.

بالاترین ارزش

سؤال ۳: آیا در نظر شما در اسلام بالاتر از "جان انسان" ارزش دیگری قرار دارد که توجیه کننده فدا شدن جان برای آن باشد؟
جواب - کسی که به ماوراءالطبیعة و مبدأ و معاد و پادشاهی ابدی در قیامت اعتقاد دارد، آنچه را بالاتر از جان خودش می‌داند در درجه اول رضایت خداوند است: (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله) (سوره بقره، آیه ۲۰۷) و در مرتبه بعد، نعمتهای جاودان بهشت می‌باشد، که یک موحد جان خود را برای نیل به آنها فدا می‌کند: (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة) (سوره توبه، آیه ۱۱۱) و کسی که به ماوراءالطبیعة معتقد نیست، معمولاً خوشنامی در تاریخ و ثبت نام او در تاریخ به عنوان یک قهرمان یا اموری که رضایت خداوند در آن مطرح نیست، برای او یک ارزش متعالی است که چه بسا جان خود را فدای آنها می‌کند.

کرامت ذاتی انسان و حقوق ناشی از آن

سؤال ۴: در برداشت جنابعالی از اسلام، کرامت ذاتی انسان صرف نظر از دین و مراسم (مسلمان باشد یا بودائی یا ملحد) چگونه جایگاهی دارد.
جواب - همان گونه که در پاسخ پرسش دوم اشاره شد، کرامت ذاتی انسانی که به اصول انسانیت پایبند است مستلزم یک سری حقوق مشترک اجتماعی برای او می‌باشد؛ مانند: حق حیات، اندیشیدن، بهره برداری از منابع طبیعی و اقتصادی؛ و در این جهت تفاوتی بین مسلمان و غیرمسلمان وجود ندارد. و اصولاً اگر تفاوت عقیده موجب تفاوت در این قبیل از حقوق می‌بود می‌بایست مسلمانی که ایمانش قوی تر و کامل تر است از آن حقوق، بیشتر در جامعه برخوردار باشد؛ در صورتی که هیچ کس به این معنا ملتزم نیست.

مکاتب مختلف و تزامم حقوق

سؤال ۵: تفسیر شما از این اصل پایه ای حقوق بشر که هر جا انسان وسیله ای برای رسیدن به امر یا چیز دیگری (مثلاً برای حفظ دین یا نسل یا عقل قائل به کشتن انسان شدن) تلقی شود، کرامت ذاتی انسان مخدوش شده است، چیست؟ آیا در برداشت شما از اسلام چنین معنایی که گفته شد جایی دارد؟
جواب - ترجیح حق اهم بر حق مهم در موارد تزامم حقوق یک اصل عقلی و عقلایی است که تمام انسانها و جوامع - تابع هر دین و مسلک و مکتبی که هستند - آن را مورد توجه و عمل قرار می‌دهند.
شما ملاحظه کنید دموکراسی های معروف دنیا که از حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان صحبت می‌کنند، چگونه انسان ها را در برابر موضوعاتی که به نظرشان اهم است فدا می‌کنند، نظیر حفظ آب و خاک و کشور و یا مصالح ملی و امثال اینها، و کسی هم نمی‌گوید: کرامت ذاتی انسان مخدوش شده است. پس آنچه مهم است تشخیص اهم و مهم است، و این تشخیص تابع جهان بینی، فرهنگ و یا عرق ملی می‌باشد.

رابطه صلح و حقوق اجتماعی انسان

سؤال ۶: آیا شما با این تعبیر که در قرآن، صلح هم مثل جان و آبرو و دینداری یک "حق" است از جمله حقوق ذاتی انسان موافقت می‌کنید. یعنی شما هم به حقی ذاتی به نام "حق صلح" قائلید؟

ج ۶ - بسیاری از حقوق اجتماعی انسان مانند حق تعیین سرنوشت، حق امنیت آبروی و مالی و حق اظهار نظر و عقیده که در رساله حقوق اینجانب ذکر شده است، مبتنی بر حق صلح است که همه انسانها دارند؛ زیرا بدون صلح و تفاهم و تعامل، استیفای حقوق ذکر شده امکان ندارد.

تلقی غیر صحیح از "النصر بالرعب"

سؤال ۷: نظر شما درباره تئوری "النصر بالرعب" چیست؟ آیا می‌توان از قرآن چنین نظری برداشت کرد؟
جواب - تعبیر "النصر بالرعب" را می‌توان از آیاتی استفاده نمود؛ از قبیل: (ولقد نصرکم الله بیدر و أنتم أذلة) (سوره آل عمران، آیه ۱۲۳) و (لقد نصرکم الله فی مواطن كثيرة و یوم حنین...) (سوره توبه، آیه ۲۵) و (قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم ویخزهم وینصرکم علیهم) (سوره توبه، آیه ۱۴) و آیات دیگری که نصرت خداوند در آنها برای رزمندگان مطرح شده است. ولی این آیات همگی مربوط است به دشمنانی که جنگ را بر علیه اسلام و مسلمانان شروع کرده و حقوق و اموال و شهر و دیار و امنیت مسلمانها را مورد تهاجم و حمله نظامی قرار داده بودند.
شاهد آن، آیه ۱۳ سوره توبه است: (الا تقاتلون قوما نکتوا ایمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤوکم اول مرة...); این آیه صریح است در این که قتال و جنگی که در آیه ۱۴ و نیز سایر آیات قتال آمده است، به عنوان دفاع در مقابل نقض پیمان ترک مخاصمه و شروع قتال و خصومت عملی توسط دشمنان می‌باشد. همچنین است آیه ۱۹۰ سوره بقره: (وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم) که محدوده قتال مقید شده است به مواردی که دشمن، شروع کننده قتال باشد. و نیز آیه ۳۶ سوره توبه: (وقاتلوا المشرکین كافةً کما یقاتلونکم كافةً); و آیات مشابه دیگر.
براساس اصل مسلم تقیید مطلق به وسیله مقید تمام آیات مطلق مربوط به قتال، به وسیله این آیات تقیید می‌شود.

سؤال ۸: آیا به لحاظ انسان شناسی، شما با این گزاره موافقید که انسان موجودی است که برای نجات و رستگاری بعضا هم شده نیاز به اعمال خشونت و کاربرد زور دارد؟ یا این که شما نبود زور را شرط اصلی هدایت و نجات می‌دانید؟

جواب - هدایت از اموری است که هرگز با زور و خشونت ممکن نیست. اصولا امور اعتقادی و اخلاقی نه با زور محقق می‌شوند، و نه با آن از بین می‌روند. قرآن نیز در آیاتی به این حقیقت اشاره می‌کند؛ از جمله آیه (لا اِکراه فی الدین) (سوره بقره، آیه ۲۵۶) که شامل سه مرحله دین یعنی مرحله اعتقاد، اخلاق و عمل می‌شود. هر چند شأن نزول آن مربوط است به چند جوانی که تغییر عقیده دادند و مسیحی شدند و پدرشان از پیامبر برای بازگرداندن آنان به اسلام استمداد نمود و این آیه نازل شد. (المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷) و نیز آیه (افانت تکره الناس حتی یکنونوا مؤمنین) (سوره یونس، آیه ۹۹) که این آیه شریفه نیز مربوط است به ایمان که شرط لازم برای هدایت یافتن است.

دفاع، جایگاه خشونت

بلی جایگاه خشونت در اسلام فقط مقام دفاع از تجاوز و تهاجم به شخص یا به مقدسات دینی و ملی انسان به عنوان "آخر الدواء الکی" است، آن هم در حد ضرورت و نیاز. و از این جهت در بعضی آیات جهاد و قتال آمده است: (ولاتتعدوا) مانند آیه ۱۹۰ سوره بقره: (وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم وولاتتعدوا) و به همین مضمون است آیه ۲ سوره مائده: (ولایجرمکم شتان قوم آن صدوکم عن المسجد الحرام أن تعدوا). در این آیات با اینکه مربوط به دشمنان اسلام است از "اعتداء" یعنی تجاوز از حد، نهی شده است. در حقیقت مقصود از آیات این است که باید در مقام دفاع در برابر دشمن مقاتل و مهاجم نیز عدالت را مراعات نمود. و در این موارد، خشونت تشریح شده - که مانند قوه غضبیه انسان می‌باشد که تکوینا در ساختار انسان تعبیه شده است - باید تنها در حالت ضرورت و تحت تدبیر عقل و شرع اعمال شود.

حوزه حقوق بشر و کرامت انسان

سؤال ۹: در حقوق بشر اروپایی و به ویژه از جنگ جهانی دوم به این سو و با بنیان گذاری دیوان اروپایی حقوق بشر امروزه این یک "اصل" پذیرفته شده حقوق فراملی است که اعدام و مجازاتهای فیزیکی چون سنگسار، قطع اعضا و شلاق ناقص اصل کرامت ذاتی انسان و مصداق خشونت ناعادلانه و شکنجه اند. نظر شما در این باره چیست؟

جواب - حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان دو اصل مورد احترام و مقبول اسلام است ولی نباید حوزه کاربرد آن دو را صرفا در مورد مجرمین و قاتلین دانست. درست است که هر قاتل و مجرمی نیز از آن جهت که هر کدام یک انسان هستند دارای حقوقی می‌باشند، اما نباید کرامت ذاتی و حقوق مقتول و کسی که مورد تجاوز و جنایت واقع شده، و نیز اولیای مقتول قربانی و فراموش شوند. آنها نیز هر کدام انسان می‌باشند که در اثر جنایت، حق انسانی آنها تضییع و پایمال گردیده است و عقلا نمی‌توان آن حق را که در طول حق جانی و مقدم بر آن است با رعایت حق جانی نادیده گرفت. اما اینکه مجازات جانی چگونه است سخن دیگری است که نیازمند بحث فلسفی پیرامون حق تشریح می‌باشد که مجال گسترده ای می‌طلبد؛ ولی اجمالا روشن است که قصاص نفس چیزی نیست جز توجه به کرامت ذاتی شخص مقتول و اولیای او. عدالت اقتضا می‌کند قاتلی که از روی عمد، کرامت مقتول و حق حیات و یا عرض او را مراعات نکرده، کرامت او نیز از این جهت محترم نباشد و اسلام به این حقیقت توجه کرده است؛ و لذا در قرآن مجید حق قصاص را برای اولیای مقتول به رسمیت شناخته و جایز دانسته است، و در عین حال راه عفو و گذشت از قاتل را برای اولیای مقتول باز نموده و فرموده است: (...فمن عفی له من اخیه شیئی فاتباع بالمعروف واداء الیه باحسان. ذلک تخفیف من ربکم ورحمة... (سوره بقره، آیه ۱۷۸) تعبیر از "ولی دم" به برادر در آیه شریفه برای تحریک روح برادری و محبت و رأفت در او می‌باشد و نشانه آن است که عفو و گذشت نزد خداوند بهتر از قصاص می‌باشد. در ذیل آیه نیز تبدیل قصاص به عفو و پرداخت دیه، نوعی تخفیف حکم و رحمت الهی دانسته شده است. در آیه دیگری در رابطه با عفو و گذشت از مجازات به مثل آمده است: (جزاء سینه سینه مثلها فمن عفی واصلح فاجر علی الله) (سوره شوری، آیه ۴۰) در این آیه، عفو و گذشت از مجرم و مرتکب سینه و اصلاح امر بین خود و خدا یا بین خود و مجرم، موضوع اجر الهی قرار گرفته است.

هدف اصلی از مجازاتهای اسلامی

از طرفی اصولا هدف از مجازاتهای اسلامی و حدود الهی، اصلاح جامعه و بازداشتن مجرمین از تکرار جرم و تنبیه آنان می‌باشد. در آیه شریفه: (ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الابلاب لعلکم تتقون) (سوره بقره، آیه ۱۷۹) اشاره به این جهت شده و قصاص را موجب حیات افراد دانسته است. یعنی قصاص قاتل، موجب تنبیه دیگران و بازداشتن آنان از ارتکاب قتل، و در نتیجه زنده ماندن افراد می‌باشد. مقصود از تقوا نیز که در ذیل آیه ذکر شده همان حصول حالت و ملکه کنترل افراد نسبت به ارتکاب قتل است.

از طرف دیگر، اجرای حدود و تعزیرات دینی باید زیر نظر حاکمیت مشروع باشد، و حاکمیت تمام جهات را باید ملاحظه کند، از آن جمله:

- ۱ - حاکمیت حق ندارد برای اثبات جرم، متهمی را شکنجه و یا تهدید کند و او را به اعتراف مجبور کند. براساس روایات زیادی چنین اعترافی هیچ ارزش شرعی و قانونی ندارد و محکمه نمی‌تواند به استناد چنین اعترافی او را محکوم به مجازاتی نماید.
- ۲ - در موارد شبهه، در حکم یا موضوع مورد اتهام، حاکمیت حق مجازات ندارد و باید کاملا شریعی که در اقرار و شهود معتبر است احراز گردد.
- ۳ - با اینکه روایات زیادی در فوائد و منافع دنیوی اجرای حدود وارد شده، اما در عین حال اگر در شرایط خاصی مصلحت اقوا در ترک آن باشد حاکمیت اسلامی می‌تواند و باید آن را متوقف نماید.

در روایت موثقه غیاث بن ابراهیم از حضرت امیر(ع) آمده است: "لا اقیم علی رجل حدا بأرض العدو حتی یخرج منها مخافة ان تحمله الحمیة فیلحق بالعدو." (وسائل الشیعة، باب ۱۰ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۲)

لحن روایت که حضرت می فرماید: "لاقیم ... ظهور در این دارد که آن حضرت از جهت حاکمیت خود می فرماید: من حدی را بر کسی در سرزمین دشمن اجرا نمی کنم به علت آنکه ممکن است چنین شخصی در اثر حمیت و احساسات تند ملحق به دشمن شود؛ نه از آن جهت که در مقام بیان حکم ثابت الهی باشند. این تعلیل دلالت بر این می کند که هر حاکم به حقی اگر در اجرای حدی مفسادی را تشخیص داد نباید آن را اجرا کند. بنابراین اگر برخی حدود با کیفیت ویژه آن در منطقه ای خاص یا در همه مناطق و یا در برهه ای از زمان موجب تنفر افکار عمومی از اسلام و احکام آن و در نتیجه، تضعیف اساس دین گردد، حاکمیت اسلامی یا متولی حوزه قضا می تواند - بلکه موظف است - اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آنها تعطیل نماید. (برای توضیح بیشتر در این زمینه به رساله استفتانات، ج ۲، سؤال ۲۴۹۳؛ و نیز کتاب: "اسلام، دین فطرت" صفحه ۶۹۱ - ۶۸۳ مراجعه شود).

تحولات اجتماعی و تغییر موضوع بعضی مجازاتها

۴ - تعزیرات و حدود دارای مصالح غیبی و غیرقابل فهم برای بشر نمی باشد. و این معنا از قرائن و تعبیرات زیادی که در روایات مربوط به حدود و تعزیرات وارد شده است استفاده می شود. از این رو قبلا یادآوری شد که هدف اصلی از آنها همان تنبه مجرمین و اصلاح آنها می باشد و بعد است که مصالح غیبی غیرقابل فهم دیگری در آنها باشد. و از طرفی تحولات اجتماعی در علوم مربوط به جرم شناسی و نحوه پیش گیری از آنها و روان شناسی مجرمین و نحوه اصلاح و تربیت آنان پدید آمده است، به نحوی که دیگر شیوه های گذشته در جوامع کنونی آثار مورد نظر شارع را نخواهد داشت و چه بسا ممکن است گفته شود: با شیوه های جدید زودتر و بهتر هدف اصلی شارع از تشریح بعضی مجازاتهای رایج، محقق می شود. با توجه به جهات مذکور اگر فقیه توانست از ادله مربوطه چنین استنباطی بنماید، یعنی از آن جهت که مصالح و مفاسد بعضی احکام مذکور، که به منزله موضوع آنها می باشند، تغییر یافته و در حقیقت موضوع حکم تغییر یافته است، می تواند طبق تغییر مصالح و مفاسد و موضوع بعضی احکام ذکر شده به تغییر حکم نظر دهد. ولی باید کاملا مستند به آیات و روایات و ضوابط اجتهاد باشد، نه بر اساس تأثیر از جو و شرایط موجود.

اسلام و صلح دائمی با کفار

سؤال ۱۰: شما در جلد دوم ولایت فقیه و در پرتو فقه سنتی میان دو گونه صلح تفاوت گذاری کرده اید: ۱ - صلح دایمی؛ میان مسلمان - مسلمان و مسلمان - کتابی و معاند. ۲ - صلح موقت؛ میان مسلمان مشرک.

آیا هنوز بر این دیدگاه هستید؟ اگر آری، چرا میان مسلمان و مشرک (مثل مردم چین) نمی توان قایل به صلح دائمی شد؟
جواب - در بین فقهای شیعه و سنی این بحث مطرح است که آیا با کفار غیر اهل کتاب می توان قرار داد صلح و ترک قتال با قبول جزیه یا بدون آن منعقد نمود یا نه؟

این مسأله را در جلد سوم کتاب "دراسات فی ولایة الفقیه" مطرح کرده و اقوال مختلفی را نقل کرده ام و پس از نقل اقوال، مطرح کرده ام که اصولا تشخیص جواز صلح با کفار چه اهل کتاب و یا غیر اهل کتاب موقوف به حاکمیت اسلامی یعنی امام المسلمین است. (جلد سوم، ص ۳۸۸ به بعد) و اصولا این گونه اموری که مربوط به جنگ و صلح و گرفتن جزیه یعنی مالیات سرانه و مقدار آن از کفار و گرفتن آن است همگی از اموری است که به حسب شرایط زمانی و مکانی دارای مصالح و مفاسد متحول و متغیر است و لذا نمی توان یک حکم ثابت ابدی برای آنها معین نمود؛ از این رو باید تشخیص آنچه در هر زمانی مصلحت است را به امام المسلمین محول نمود. و تفاوت صلح بین کفار اهل کتاب با کفار مشرک که اولی دائمی و دومی موقت باشد را نیز به نحو احتمال ذکر کرده ام. و همان نیز موقوف به نظر و تشخیص حاکمیت اسلامی است. از طرف دیگر، آیه شریفه: (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله) (سوره انفال، آیه ۶۱) که مربوط به صلح با کفار است شأن نزول آن، کفار قریش مکه یعنی مشرکین می باشد، ظاهر آن نیز عام است و شامل کفار مشرک و غیر مشرک می شود. و شاهد آن این است که بنابر آنچه بعضی نقل کرده اند این آیه به واسطه آیه شریفه (فاذانسخ الاشر الحرم فاقتلوا المشرکین) (سوره توبه، آیه ۵) که در خصوص مشرکین است، نسخ شده است. (المیزان، ج ۹، ص ۱۳۱)

همچنین آیه شریفه (لاینها کم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین ولم یخرجواکم من ديارکم، ان تبروهم وتقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین انما ینهاکم الله عن الذین قاتلواکم فی الدین و اخرجواکم من ديارکم و ظاهروا علی اخرجکم ان تولوهم ...) (سوره ممتحنه، آیه ۸ و ۹) که در مورد مشرکین مکه می باشد، نسبت به دوستی و نیکی و اعمال عدالت با کفار - که مستلزم صلح با آنها است - عام است و شامل مشرکین نیز می شود. حضرت امیر(ع) نیز در نامه به مالک اشتر فرمود: "و لا تدفعن صلحا دعاک الیه عدوک و الله فیه رضا..."

(نهج البلاغه، صبحی صالح، نامه ۵۲) این جمله نیز عام است و شامل غیر اهل کتاب نیز می شود. علاوه بر اینها بعید است فقیهی ملتزم شود که اگر روزی حاکمیت اسلامی قدرت پیدا کند، تمام کفار غیر اهل کتاب که چندین میلیارد می باشند را در صورت مسلمان نشدن آنان، می توان کشت؛ با آنکه امکان هدایت و تبلیغ آنان و جذب به اسلام به تدریج وجود دارد.

معنای جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی

سؤال ۱۱: آیا جهاد ابتدایی با امر و اذن امام عادل جایز است؟ یعنی به فرض حضور امام زمان (عج) وی به لحاظ موازین قرآنی حق جهاد ابتدایی دارد؟
جواب - جهاد ابتدایی به معنای تحمیل عقیده و اکراه بر دین و کشور گشایی و ایجاد سلطه بر ملت‌های دیگر و توسعه محدوده حاکمیت اسلامی برخلاف خواست و تمایل ملت‌ها در اسلام وجود ندارد؛ و آیاتی از قرآن از جمله آیه (لاکراه فی الدین) (سوره بقره، آیه ۲۵۶) و آیه (أفانث تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین) (سوره یونس، آیه ۹۹) آن را نفی می کند اما جهاد ابتدایی به معنای ارائه دین اسلام و ارزش‌های آن به سایر ملت‌ها و رفع ظلم حاکمیت‌های ظالمانه از آنان و ایجاد زمینه تحقق عدالت و توحید با انتخاب و اختیار خود ملت‌ها در اسلام وجود دارد.

و در حقیقت بازگشت جهاد ابتدایی به این معنا به جهاد دفاعی یعنی دفاع از مظلومین و عدالت است، که شاید از آیه ۷۵ سوره نساء استفاده شود: (والمکرم لاتقاتلون فی سبیل الله والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنک ولیا واجعل لنا

من لدنک نصیرا.) از این آیه سه نکته برای مشروعیت قتال و جهاد استفاده می‌شود:

۱ - این که مردمی که برای آنان قتال می‌شود، به استضعاف و ناتوانی کشیده شده باشند.

۲ - گرایش به توحید و خدا و حق در آنها دیده شود. این معنا از جمله (الذین یقولون ربنا...) استفاده می‌شود.

۳ - در مقام نجات خود از ظلم و استمداد و طلب یاری برآمده باشند. این نکته از جمله "اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلهما واجعل لنا من لدنک ولیا واجعل لنا من لدنک نصیرا" استفاده می‌شود.

با توجه به آنچه گفته شد روشن می‌شود که جنگهای صدر اسلام توسط پیامبر اکرم (ص) و حضرت امیر(ع) همگی جنبه دفاعی داشته است و هیچکدام در راستای تحمیل عقیده و اکراه بر دین و کشورگشایی مصطلح نبوده است.

سؤال ۱۲: تفسیر شما از مورد خاص حکم اعدام سلمان رشدی از سوی آیت الله خمینی و نیز ترور کسانی چون کسروی و حسن علی منصور توسط گروه فدائیان اسلام چیست؟ آیا این احکام از نظر شما مشروع هستند؟

جواب - مسأله سلمان رشدی در حال حاضر به یک جریان سیاسی در داخل و خارج کشور تبدیل شده است، و در این شرایط جای اظهار نظر فقهی نمی‌باشد. دو موضوع دیگر مذکور در سؤال نیز تاریخی شده اند؛ علاوه بر اینکه تشخیص موضوع حکم، شأن فقیه بماهو فقیه نیست.

انتحار و حکم شرعی آن

سؤال ۱۳: به نظر شما آیا جایز است که برای کشتن دیگران دست به انتحار بزنیم؟ به خصوص در مورد عملیات انتحاری که گروه های جهادی در فلسطین و عراق انجام می‌دهند؟

جواب - اصولاً خودکشی و انتحار از محرمات شدید دینی است. و تنها در موردی جایز است که واجب اهمی با آن در تزامم باشد به نحوی که امر دائر شود بین حفظ نفس یا ترک واجبی که اهم بودن آن نسبت به حفظ نفس از نظر شرع و عقل احراز شده باشد. البته تشخیص مصداق آن با خود مکلف است. و کشتار نظامیانی که در حال جنگ با مسلمانان و درصدد کشتن آنها هستند به عنوان دفاع جایز است.

سؤال ۱۴: مدافعان بمبگذاری های متروهای لندن و قطارهای مادرید بر این نظر بوده اند که چون دولتهای اسپانیا و انگلیس نمایندگان مردم این کشورها هستند پس آنها در حمله به کشورهای اسلامی همچون عراق شریک جرم بوده و لذا مستحق مقابله به مثلند. نظر شما در این باره چیست؟

جواب - بر فرض صحت ادعای آنها، کشتن مردم بی گناه از هر دین و آیینی که باشند حرام است، بخصوص اگر این گونه ترورها و انفجارها به نام اسلام باشد، که چون موجب وهن اسلام می‌شود حرمت آن مضاعف خواهد بود.

سؤال ۱۵ - آیا شما با نظر کسانی که عملیات انتحاری فلسطینیان را ذیل شرایط عمومی وجوب دفاع از نفس یا اساس اسلام قرار می‌دهند. (مثل فتوای آیت الله فاضل لنکرانی) و تحت مقررات دفاع تعریف می‌کنند موافق هستید؟

سؤال ۱۶ - برخی از فتوا دهندگان معاصر دفاع انتحاری یا عملیات شهادت طلبانه را با قید "عدم تعرض به غیر نظامیان" تجویز کرده اند. نظر شما درباره این گونه فتاوا چیست؟

جواب ۱۵ و ۱۶ - از پاسخ سؤال ۱۳ روشن است.

جهاد دفاعی و انواع آن

سؤال ۱۷: در نظر شما معیار صدور حکم جهاد دفاعی از سوی ولی فقیه چیست؟ مثلاً تهاجم فرهنگی به اصطلاح امروز یا دفاع از ارزشهای اسلامی بیان شده در فقه موجود؛ مقابله با هجوم کفار به مسلمانان برای از بین بردن اصل اسلام، پیشگیری از گسترش مذاهب غیر حقه، برداشتن دیکتاتورها...؟

پیشاپیش از توجه و عنایت شما تشکر می‌کنم و از خداوند می‌خواهم به همه ما توفیق مشارکت در ساختن ایران و جهانی سرشار از دوستی و صلح و امیدواری عطا کند.

جواب - اولاً: مشروعیت جهاد دفاعی موقوف به دستور و حکم ولی فقیه نمی‌باشد؛ زیرا دفاع از کیان اسلام و مسلمانان وظیفه همگان است. بلی وقوع و تحقق آن از آن جهت که نیاز به تشکیل و تنظیم و مراعات احکام و حدود شرعی دارد موقوف به نظارت حاکم شرائط می‌باشد. و حاکم جامع شرائط نیز باید در این زمینه با کارشناسان معتمد مشورت نماید.

و ثانیاً: نوع جهاد دفاعی تابع حمله و تهاجم از ناحیه دشمن است. اگر تهاجم فرهنگی باشد، دفاع نیز باید فرهنگی باشد؛ و اگر نظامی یا اقتصادی باشد، دفاع نیز باید مماثل آن باشد.

توفیق جنابعالی را در خدمت به اسلام از خدای متعال مسألت دارم.

ان شاء الله موفق باشید.

والسلام علیکم و رحمة الله.