

مصاحبه علمی «راهبرد» با آیت الله هاشمی رفسنجانی

ریاست مجمع تشخیص مصلحت نظام

شکاف «انتظار شریعت» و «اقتضای واقعیت»

در حکومتداری ایران امروز

○ ضمن تشکر صمیمانه از حضرت تعالی به خاطر فرصتی که در اختیار نشریه «راهبرد» گذاشتید، همان طور که استحضار دارید قانون اساسی در اصل دوم، جمهوری اسلامی ایران را مبتنی بر پنج اصل اعتقادی و مذهبی به اضافه یک اصل حقوق بشری، یعنی کرامت انسانی معرفی می کند. آن پنج اصل توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت هستند. در بند ششم، کرامت انسانی را به عنوان اصل حقوق بشری و امروزی به عنوان زیر ساخت، معرفی می کند. غیر از این، در اصل دوازدهم دین رسمی کشور را اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری معرفی کرده است. در بسیاری از اصول رعایت موازن اسلامی را در قانون گذاری و تصمیم گیریها و ایجاد تشکیلات و حتی اعطای حقوق و آزادیها لازم دانسته است. در حدود ۱۲ اصل، از جمله اصل ۴ در رابطه با قانون گذاری، اصل ۲۰ مربوط به تساوی حقوق افراد از زن و مرد، اصل ۲۱ تضمین حقوق زن، اصل ۲۶ مربوط به آزادی احزاب و جمعیتها، اصل ۶۱ تشکیل دادگاهها، اصل ۱۰۵ تصمیمات شوراها، اصل ۱۶۸ مربوط به تعریف جرم سیاسی و هیأت منصفه و اصل ۱۷۵ مربوط به آزادی بیان و نشر افکار در صدا و سیما است. در همه این اصول رعایت موازن اسلامی قید شده است. در بعضی از جاها مثل اصول ۲۴ و ۲۷ که مربوط به آزادی مطبوعات و



تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌هاست، مسئله مبانی اسلام ذکر شده؛ در اصول ۹۱ و ۹۶ که در ارتباط با وظایف شورای نگهبان است، عنوان احکام اسلامی قید شده است؛ در اصول ۷۲ و ۸۵ که مربوط به وظایف مجلس در قانون‌گذاری است، عنوان احکام مذهب رسمی کشور ذکر شده در یک مورد هم در اصل ۱۶۳ که درباره شرایط انتخاب قضات است، عنوان موازن فقهی به کار رفته است.

حضرت عالی استحضار دارید که در طول ۲۴ سال اخیر، بسیاری از قوانین و تصمیم‌گیری‌ها به استناد مغایر بودن با موازن اسلام یا شرع از طرف شورای نگهبان رد شده و در مواردی نیز مجمع تشخیص مصلحت نظام (که بعداً تأسیس شد)، آنچه را که شورای نگهبان خلاف موازن شرع اعلام کرد، قابل تصویب و اجرا دانسته است. در این زمینه سؤالاتی مطرح است:

۱. منظور از موازن اسلامی که بیشترین جایگاه را در قانون اساسی دارد، چیست؟ به نظر شما با چه معیاری می‌توان موازن اسلامی را شناخت؟

۲. آیا بین مبانی اسلام که در بعضی از اصول قانون اساسی آمده، با موازن اسلامی تفاوتی وجود دارد یا مترادف هستند؟

۳. در برخی از اصول قانون اساسی، عنوان «احکام مذهب رسمی» کشور ذکر شده است، آیا می‌توان گفت منظور از موازن، مبانی و احکام اسلامی در قانون اساسی همان احکام مذهب رسمی کشور، یعنی مقررات مذهب جعفری اثنی عشری است؟

● بسم الله الرحمن الرحيم، قبل از هر سخنی پیشنهاد می‌کنم که مرکز تحقیقات استراتژیک تحقیق کند کسانی که قانون اساسی را می‌نوشتند، در مذاکرات خود موقع انتخاب کلمات مبانی، موازن و احکام بحث کردند که به این تعابیر رسیدند یا به صورت طبیعی آمده است. اگر بررسی کرده و کلمات را انتخاب کرده باشند، خیلی فرق می‌کند. تا جایی که در ذهن من است، این الفاظ با بررسی انتخاب نشده است. احکام مفهوم روشنی دارد. فکر نمی‌کنم مبانی و موازن تعریف جامع و کاملی داشته باشند که بتوانیم خط‌کشی دقیقی بین اینها بکنیم که خصوصیات هر دو را مشخص کنیم و بگوییم تداخلی ندارند. بدون تردید در نوشته‌ها و متون از کلمه مبانی در جاهایی استفاده می‌شد که می‌توان به جای آن موازن گفت یا در مواردی مبانی و موازن به عنوان میزان و مبنا بیان شده که با محاسبه به کار نرفتند و بعید است که با معانی جدا به کار رفته باشند، ولی شاید باشد.

برای اینکه بحث را از جایی شروع کرده باشیم، می‌توانم یک خط‌کشی بکنم و فعلاً یک تعریف قراردادی داشته باشیم تا ببینیم بعداً چه می‌شود. مجموعاً این گونه به نظر می‌رسد که

مبانی تعبیر دیگری از اصول است که از اصل گرفته شده است که معنای وسیعی دارد. اصل دین، اصل فقه و جاهای دیگر برای خود مبانی خاصی دارند. موازین بعد از اصول است. یعنی وقتی از اصول گذشتیم، یک سری قواعد و ضوابط را از اصول و منابع اصطیاد می کنیم که پایه هایی برای استنباطهای بعدی می شود. احکام بعد از همه اینهاست.

○ منظور حضرت تعالی این است که فرعی تر است؟...

● بله، یعنی با توجه به اصول و موازین که برای صدور احکام از قرآن، سنت، اجماع و عقل وجود دارد، می توانیم حکم استخراج کنیم. بنابراین اگر بخواهیم ترتیبی بدهیم، مبنا، میزان و حکم است. البته الان در کتب و متون بین مبانی و موازین این مقدار فاصله نیست. گاهی میزان به جای مبنا می آید و گاهی برعکس و گاهی به جای هر دو اصل می آید. لذا شما باید با توجه به سوابق، یک کار ادبی روی این موضوع داشته باشید که خود یک تحقیق است. اگر فرض بر این شد که خبرگان این کلمات را با عنایت به کاربرده اند؛ این تحقیق به عنوان تفسیر قانون اساسی جایگاه مناسب و خوبی پیدا می کند که باید روی آن بیشتر کار کرد. اگر فرض این نشد که با عنایت به کار برده باشند، کل مسئله راحت تر می شود. وقتی می گوئیم اصول و مبانی اسلامی، از توحید، نبوت، معاد، امامت و عدل تا اصولی را که در فقه و مسائل کلامی و جاهای دیگر داریم، شامل می شود. آنها اصول درجه دوم هستند. اصول دین نیستند، ولی بخشهای دیگری مثل عقاید، اخلاقیات و احکام دین هستند. موازین هم قواعدی هستند که با داشتن آنها می توانیم فروع را تفریع کنیم که معمولاً در فقه به کار گرفته می شود. اگر در علم کلام وارد شویم، در عقاید ریز از آنها استفاده می کنیم. اگر بخواهیم در اصول دین یک مقدار وارد فروع خود اصول شویم، به ضوابطی نیاز است که با آنها کار کنیم. همه اینها در صدور احکام کاربری دارد. در قانون نویسی هم این گونه است. بالاخره نوشتن آیین نامه ها بر مبنای قوانین است. قانون هم براساس قانون اساسی یا مصالح کشور است که مبنایی دارد و معمولاً به اصول برمی گردد که باید به سیاستها برگردد. اگر بخواهیم در وضع فعلی اینها را طبقه بندی کنیم، سیاستها بیشتر جای مبانی را می گیرد. شاید برنامه ها و قوانین برنامه جای ضوابط و موازین را بگیرد و قوانینی که صادر می شود، جای احکام باشد و احکام هم اصلی و فرعی دارند که براساس قانون، آیین نامه، بخش نامه و تصویب نامه دارند که همین طور که پایین می روند، به هم متکی هستند. همه این موارد در اصول قانون اساسی که به کار رفت، قابل بحث است. اگر



مبنا را قدری حلاجی و خیلی روشن بند بند و اثبات کنید، وقتی به استنباطهای مخالفین و موافقین قانون اساسی برسید، خیلی راحت تر می توانید با قانون اساسی منطبق کنید.

نکته جالبی که در این سه بخش دیده می شود، این است که شورای نگهبان حافظ احکام معرفی شده یعنی اول باید حکم شرعی را تشخیص دهد و براساس آن حکم، بر قانون نظارت کند. مبنا و میزان بیشتر برای خود شورای نگهبان کاربرد دارد. یعنی باید براساس مبانی و موازین حکم را تشخیص دهد و بعد از تشخیص با قانون طرف می شود و نمی تواند به مجلس بگوید برچه مبانی این کار را کردید. مجلس به هر دلیلی رأی داد. اگر مجلس هم مبانی داشته باشد، نیازی نیست در قانون خود بیاورد. شاید در مقدمه هر بند مبنا و میزان را ذکر کند. اما این کار مجلس نیست. کارش انشای حکم است که بانک، قاضی، مدیر و... باید این گونه کار کنند و پول باید این گونه خرج شود. بنابراین به نظر می رسد ترتیبی که در قانون اساسی آمد، در جایی که مبنا و میزان نوشتند در صدد این بودند که قوانین باید به این مبانی و موازین توجه داشته باشند. شورای نگهبان با حکم مواجه است. نکته مهم این است که مبانی یک مبحث متفق علیه نیست که بتوانیم با استناد به آن با مقررات برخورد کنیم. ممکن است مبانی متعددی در نوشتن یک قانون به کار رفته و کسی قبول نداشته باشد. فرض کنید اگر مبانی دولت این باشد که بخش خصوصی را تقویت کند، این یک اصل و مبانی سیاست است و می تواند براساس این مبنا صدها قانون بنویسد. شورای نگهبان می تواند درباره آن مبنا بحث کند، اما نمی تواند وارد آن مبنا شود. مثلاً نمی تواند با مجلس طرف شود که چرا سیاست بخش خصوصی را می نویسید. ولی وقتی تبدیل به حکم اجرایی می شود، می تواند بگوید این حکمی را که شما براساس سیاست خود بیرون آوردید، با موازینی که خودم دارم، منطبق نمی دانم. بنابراین شورای نگهبان با مبانی برخورد نمی کند. با احکام برخورد می کند. بقیه مسائل هم باید به مبانی متکی باشد. اینکه هست یا نیست بحث دیگری است.

○ در قانون اساسی یک مورد موازین فقهی هم داریم که می گوید: «شرایط انتخاب قضات را قانون با توجه به موازین فقهی تعیین می کند.» آیا موازین فقهی، همان موازین شرعی و اسلامی است؟ اگر قانونی با موازین فقهی مغایر بود، با شرع هم مغایر است؟ یعنی موازین فقهی در ردیف موازین شرعی است یا درجه پایین تری دارند؟ چون بعضیها فقه را از موازین و مبانی اسلامی جدا می دانند.

● احتمالاً این کلمه با دقت انتخاب شده است، گرچه می‌تواند مسامحه باشد. وقتی شورای نگهبان نظر می‌دهد، براساس موازین فقهی است. ولی درباره شورای نگهبان نگفتند. یعنی وقتی شورای نگهبان بخواهد حکمی را رد کند یا خلاف بداند و یا قبول کند، بیشتر با موازین فقهی کار دارد. با اصول دین سروکار ندارد. در این بحث هم طبعاً و حتماً موازین فقهی در قوانین مربوط به قضاوت اسلامی اهمیت دارد. چون آقایان قضا را به عنوان یک وظیفه شرعی برای قاضی مورد توجه قرار می‌دهند. ممکن است مسائل اقتصادی، نظامی، هنری و امثال این هم چنین واقعیتی داشته باشند. هرکسی باید وظایف شرعی را انجام دهد، اما چون خالص می‌دانستند و آن را در حوزه خاص مجتهدین به حساب می‌آوردند، بیشتر به کلمه «فقهی» توجه و عنایت کردند. معنایش این نیست که مبانی اسلامی را ندیده بگیریم.

○ شاید در متون اصلی اسلامی درباره قضا چندان مطلبی نداشته باشیم. معروف‌ترین جمله «حکم به عدل» است. این موارد استنباطهایی است که بیشتر، فقها داشتند و میزان و معیار فقهی شده است...

● فکر نمی‌کنم این گونه باشد. قاعداً کتاب قضا را دیده‌اید که یک فصل طولانی در شرایط قاضی است. این شرایط که سلیقه‌ای نیست. اینها به منابع و مبانی موجود برمی‌گردد.

○ البته استحضار دارید که روایات اندک است و در قرآن نیز آیه‌ای برای شرایط قضاوت نیست. فقط آیاتی نظیر: «وإذا حکمتهم بین الناس ان تحكموا بالعدل» شرط اصلی قضاوت را عدل می‌داند. اما در رابطه با مرد بودن و برخی شرایط دیگر مثل طهارت مولد و مجتهد بودن و شرایط فرعی دیگر این را فقها از مضمون روایات (و شاید از طبع کار قضا) استنباط کردند و در عداد موازین فقهی در کتب مشهور آمده است. اخیراً در شرط بودن بعضی از این موارد بین فقها اتفاق نظر نیست. مثلاً مرد بودن که شرط مسلم فقهی بود، اکنون فتاوی مخالف آن وجود دارد...

● قبلاً هم بود. اکثر موارد این گونه است. مگر شروط مدیران نیست. هر جا شرطی را برای منصبی گذاشتند، آثار و ریشه‌ای در منابع ما - قرآن، روایت، سنت و تقریر - دارد و یا عقلاً به اینجا می‌رسیم که شروط این منصب این است. ویژگی خاصی ندارد. اگر قاضی در بین مناصب دیگر مشروط است، به خاطر این است که قاضی در منابع دینی ما بیشتر مورد توجه بود. برای انتخاب رئیس دانشگاه شرایطی داریم. برای انتخاب وزیر وکیل هم شرایطی داریم که مستقیماً

در مبانی نبود. شرایط قاضی زیاد و اختلاف آن هم زیاد است که بعضی قبول دارند و بعضی ندارند و برخی متناقض است که باید از باب تعادل و تراجیح مسائل را حل کنیم. به هر حال منابع فقهی گاهی اسناد عقلی، نقلی و اجماعی دارد و گاهی ندارد.

○ یعنی به نظر حضرت مستطابعالی موازین اسلامی و فقهی متمایز نمی‌باشند؟

● گفتم که موازین فقهی فرعی تر و پایین تر از موازین اسلامی هستند. موازین اسلامی شامل عقاید و اخلاقیات هم می‌شود و در علم کلام هم کاربرد دارد. اما وقتی موازین فقهی می‌گوییم، بیشتر سراغ احکام و وظایف عملی می‌رویم. وظیفه مجتهد روشن کردن تکلیف مقلد است.

○ در دو جادر قانون اساسی - اصول ۲۴ و ۲۷- مقررات مربوط به آزادی بیان در مطبوعات و آزادی اجتماعات و راهپیماییها آمده است. تعبیر اصل ۲۴ می‌گوید: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر اینکه مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشند». در اصل ۲۷ می‌گوید: «تشکیل اجتماعات و راهپیماییها بدون حمل سلاح به شرط این که مخل به مبانی اسلام نباشد، آزاد است». در اصل ۲۶ درباره تشکیل احزاب و جمعیتها کلمه «موازین» به کار رفته در سایر موارد و در ذکر مسائل اصلی عنوان موازین است. به خصوص در اصل ۴ که در واقع اصل مادر است، می‌گوید: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیراینها باید براساس موازین اسلامی باشد». در ادامه اصل ۴ آمده است: «این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر برعهده فقهای شورای نگهبان است». به نظر ما اصل ۴ به صورت کلی وظیفه شورای نگهبان را در بررسی انطباق قوانین با موازین اسلامی ذکر می‌کند. منتها در فصلی که وظایف شورای نگهبان به صورت مشخص بیان شده، آمده است: کلیه قوانینی که از مجلس می‌گذرد، باید به شورای نگهبان فرستاده شود و شورای نگهبان از نظر انطباق آنها با احکام اسلام بررسی کند و اگر تشخیص داد که مغایر هستند، برای اصلاح به مجلس برمی‌گرداند. این مطلب در اصول ۹۴ و ۹۶ هم آمده است. در آنجا تعبیر «احکام اسلام» را آورده ولی در موارد کلی که تشخیص شورای نگهبان است، مسئله موازین است. (ضمناً آنچه که جنابعالی راجع به بررسی مذاکرات خبرگان فرمودید، بسیار خوب است و اگر چیزی به دست بیاید، می‌شود تفسیر تاریخی. اما همه تفسیر به کشف اراده قانون‌گذار بر نمی‌گردد. تفسیر منطقی هم هست). جنابعالی در ارتباط با موازین و مبانی، فرمودید: شاید تفاوت زیادی بین

موازین و مبانی نباشد. (گو اینکه کلمه مبانی بیشتری روی اصول می رود)، اگر این گونه باشد، متوجه می شویم که در دو جایی که به کار رفته، مربوط به حقوق و آزادیهاست. یعنی اصل مربوط به آزادی بیان و آزادی قلم و مطبوعات و تشکیل اجتماعات و راهپیماییها تا جایی آزاد است که مخل به مبانی اسلام نباشد. اگر مبانی را در معنای مهم و اساسی بگیریم، باید در جایی محدود شود که باریشه برخورد داشته باشد. به نظر حضرتعالی آیا می توانیم چنین تفسیری داشته باشیم و تبعاتش را بپذیریم؟

● اتفاقاً این دو اصلی که شما با هم آوردید، با آن قراردادی که فعلاً تصمیم گرفتیم که بگوییم مبانی مقدم و ضوابط و میزان بعد از آن است و قوانین هم با تکیه بر موازین استنباط شود و ناظر به مبانی باشد، می تواند حساب شده باشد. چون در این دو اصل صحبت از قانون گذاری است. اگر چه بحث آزادیهاست، ولی قانون است. چون قانون است، قانون گذار باید مبانی و بعد با موازین سروکار داشته باشد. بنابراین این با قراردادی که گذاشتیم، سازگار است. البته بعداً باید بررسی کنیم که قرارداد ما درست است یا نه؟ مسئله دوم این است که این دو اصل هم خیلی خوب با هم می خوانند. چون بحث قانون گذاری است که باید براساس موازین باشد. چه کسی تشخیص می دهد که قانون براساس موازین اسلامی است؟ شورای نگهبان تشخیص می دهد. مگر شورای نگهبان نباید اجتهاد کند؟ چون فرض بر این است که ۶ نفر از فقهای شورای نگهبان مجتهد هستند. اینها باید رد فروع به اصول کنند. در اینجا اصول جای موازین را به جای مبانی می گیرند.

اینکه گفتم کاربرد این تعابیر در متون دقیق نیست، به خاطر این بود. چون در آنجا اصول را به جای موازین به کار بردند. بنابراین کار شورای نگهبان در هر دو اصل یکی است. قوانینی که اینها صادر می کنند، حکم است. بررسی می کنند که احکام شرعی است یا نه؟ چگونه شرعی است؟ در این اصل می گوید باید بررسی کند که با موازین اسلامی یا فقهی - هر دو قابل قبول است، چون موازین اسلامی وسیع تر از موازین فقهی است - سازگار است یا نه؟ به نظر می رسد این دو اصل همراه هم هستند. کار شورای نگهبان این است که ببیند حکمی که قانون گذاران تبدیل به قانون یا آیین نامه کردند، با موازین سازگار است یا نه؟ در یک جا گفتند با احکام شرع مخالف نباشد. یعنی موقعی که بناست حکمی استنباط شود. چون ممکن است مثلاً قانونی که مجلس در رابطه با جنگل می گذراند، حکم فعلی شرعی نداشته باشد. اینجا نشان می دهد که باید به تعبیر موازین برگردیم تا ببینیم مستنبط از موازین چیست؟ آیا می تواند چنین حکمی

باشد یا نه؟



۵ از اصل ۹۱ قانون اساسی همین معنا فهمیده می شود که براساس اجتهاد فقهای شورای نگهبان مغایرت یا عدم مغایرت قوانین با احکام شرع تشخیص داده می شود. خود اعضای شورای نگهبان هم در این مورد نظر دادند. منتهی وقتی می خواهند اجتهاد کنند و بگویند مثلاً فلان قانون، خلاف موازین اسلامی است چه معیارهایی حاکم است؟، حدود خلاف موازین اسلامی بودن امری، چگونه سنجیده می شود؟ آیا باید خلاف احکام مسلم اسلامی در همه یا اکثر مذاهب اسلام باشد یا خلاف مسلمیات فقه شیعه یا نظر مشهور فقها؟ اگر حضرت مستطابعالی عضو فقهای شورای نگهبان باشید، چگونه عمل می کنید؟ اگر موضوعی در مذاهب اهل سنت خلاف شرع نباشد، ولی براساس فقه شیعه خلاف باشد - به قول سید مرتضی از منفرجات شیعه باشد - چه می شود؟ الان معروف است که قانون مدنی ما که با توجه به مبانی فقهی نوشته شده نظر مشهور فقها را در نظر گرفتند و در جاهایی هم برخلاف نظر مشهور تدوین شده ولی فقهای شورای نگهبان تا جایی که ما می دانیم، معمولاً خرق اجماع نمی کنند و اجتهاد جدیدی نشان نمی دهند. بیشتر سراغ نظر مشهور فقها می روند. حتی در بعضی از موارد به تحریرالوسیله حضرت امام ارجاع می دهند. به نظر حضرتعالی مبانی استنباط، قول مشهور است یا مسلمات فقهی؟ فی المثل در رابطه با حکم قصاص قاتل زن و مرد تفاوتی در قانون ما وجود دارد. اگر کسی عمداً مردی را بکشد، قصاص می شود. ولی اگر مردی، زنی را به قتل برساند، قاتل قصاص می شود. ولی شرطش این است که اولیای دم نصف دیه را به قاتل بپردازند. این اما در فقه اهل سنت این گونه نیست. می گویند «یقتل الرجل بالمرأة». بدون هیچ گونه شرطی مرد در برابر قتل زن قصاص می شود. آیا به نظر حضرتعالی اگر قانونی این گونه وضع شد باید آن را خلاف شرع دانست؟

● **قانون اساسی ما گفته است که فقهای شورای نگهبان باید مجتهد باشند و نظر اجتهادی خودشان را بگویند. این روشن است. اگر غیر از این باشد که باید تفسیر کنند.**

۵ جهت استحضار حضرتعالی، عرض می کنم که خودشان هم این گونه تفسیر کردند...

● **اگر این گونه که الان هست، باشد، به این معنی است که آقایان باید در همه موارد ارجاعی به شورای نگهبان اجتهاد کنند. نمی توانند به فتوای امام یا تحریرالوسیله متوسل شوند. ممکن است آن را به عنوان تأیید قبول کنند که اشکال ندارد. اما اگر بخواهند به عنوان مقلد امام**

باشند، نمی‌شود. مگر اینکه امام حکم کرده باشند که بحث جداگانه‌ای دارد. بنابراین مثل مجتهدین عمل می‌کنند. فرض کنید اعضای شورای نگهبان نیستند، در مدرسه فیضیه نشسته‌اند و دارند اجتهاد می‌کنند و می‌خواهند رساله بنویسند. باید این‌گونه عمل کنند. در آنجا مبانی اجتهاد روشن است ممکن است نظرات افراد فرق داشته باشد. آیا می‌توان به قول مشهور استناد کرد و فتوا داد؟ اگر قول مشهور براساس روایت معتبر واحد یا روایت متواتر باشد و اگر در قول غیر مشهوری افراد عالم‌تری وجود داشته باشند، چه می‌شود؟ در تمسک به قول مشهور فرضهای زیادی وجود دارد. نمی‌توان قول مشهور را به عنوان فتوا آورد. شورای نگهبان اول باید قول مشهور را بپذیرد و بگوید نظر من با قول مشهور موافق است. اگر چنین شد، می‌تواند از آن استفاده کند. ولی اگر نظرش برخلاف قول مشهور باشد، باید نظر خود را انتخاب کند.

○ منظور نظر حضرت تعالی این است که باید اجتهاد کند؟ آیا به نظر حضرت تعالی موازین اسلامی شامل موازین مذاهب دیگر اسلامی هم هست؟

● بحث بعدی من بود. چون هنوز وارد نظرات سایر فرق نشده بودم. الان بحث درباره فقه موجود خودمان است. گفتیم در مدرسه فیضیه دارد اجتهاد می‌کند که می‌تواند برخلاف قول مشهور نظر دهد. یعنی کسی که در شورای نگهبان است، حق دارد چنین تصمیمی بگیرد. می‌تواند برخلاف مشهور نظر دهد. شاید همین نظر او با فرق دیگر اسلامی هماهنگ یا مخالف باشد. در مبانی اجتهاد اجباری نداریم که قول مشهور را بگیریم. در بحث اصول فقه اجبار نیست. بعضی قبول کردند که به طرف قول مشهور بروند و بعضی می‌گویند نیازی نیست. حتی اگر اجماع محصل باشد و بفهمند این اجماع به خاطر دلیل خاصی بود و الان آن دلیل مقبولیت ندارد، می‌توانند صرف نظر کنند. بنابراین دست مجتهد در شورای نگهبان باز است که ادله عقلی را ملاک قرار دهد. زمان و مکان را هم در نظر می‌گیرد و با ذهن باز و سعه صدر و دیدن همه جوانب، نظر خود را بیان کند. آنچه که فعلاً در قانون اساسی ما مد نظر است، فقه شیعه است. چون مذهب رسمی ماست. منظور فقه شیعه است. احکام اهل سنت مد نظر نیست. مسائل شخصی اهل سنت با احکام فرقه خودشان است. ولی مسائل حکومتی آنان در ایران براساس احکام شیعه است. بنابراین اولاً منظور مذهب رسمی است. ثانیاً قول مشهور فقط به عنوان یک دلیل برای فقیه مطرح است که می‌تواند بپذیرد یا نپذیرد. مثل بقیه ادله از عقل و نقل است. مثالی



که شما درباره قصاص زدید هم این گونه است. بعضیها از جمع کردن دو آیه قرآن و بعضی روایات به این نتیجه رسیدند و بعضیها قبول ندارند. لذا فقیه شورای نگهبان می تواند قبول نکند و اگر ۴ نفر از ۶ نفر فقهای شورای نگهبان چنین نظری را قبول نداشته باشند، رد می شود.

○ اخیراً در بند دوم نظر شورای نگهبان در خصوص مصوبه مجلس درباره کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، چنین تعبیر شده که بسیاری از مواد کنوانسیون مغایر احکام ضروری اسلام است (ارث، دیه، قصاص، طلاق، محرمی و نامحرمی و...)، البته نگفتند فلان ماده بنابر اجتهاد ما خلاف موازین اسلام است، بلکه می گویند برخلاف احکام ضروری است. یعنی فروع مربوط به طلاق، دیه، ارث، محرومیت زوجه از ارث بردن زمین را خلاف احکام ضروری اسلام دانسته اند. آیا به نظر حضرتعالی این معیار تصمیم گیری روشن است؟ معیار تصمیم گیری چگونه است؟

● آن مقدار که من می دانم و یکی از آقایان به من گفت، این است که شورای نگهبان توپ را به زمین مجلس انداخت. چون مجلس گفته بود: «با مراعات احکام شرعی.» یعنی چنین قیدی داشت.

○ اما ظاهراً نظر مجلس این بود که ملتزم به اجرای موارد خلاف شرع نیستیم.

● اینها گفتند کلی که نمی توان گفت باید معین کنید که در کجای کنوانسیون موادی هست که ملاحظات شرعی داریم. هنوز مجلس این را رد نکرده باید یک کارشناسی فقهی در مجلس انجام شود. باید گروهی از علمای مجلس و کسانی دیگر که از بیرون دعوت شوند، بررسی کنند که مثلاً در این موارد ملاحظه داریم. الان توپ در زمین مجلس است. اما اصل مسئله این است که احکام ضروری تعریف خاص خودش را دارند. اینکه زن از عرصه ارث می برد یا نمی برد، از احکام ضروری نیست. اما اینکه بین زن و مرد در ارث فرق است، ضروری فقه است. پس لازم نیست وارد موارد شویم. آنها اعم از ضروری و غیر ضروری حکم می کنند. احتیاج نیست که بگویند ضروری است.

○ ولی ظاهراً اینجا گفته اند.

● می خواستند تبلیغ یا ارشاد کنند. چون حکم شرع است و می تواند ضروری یا غیر ضروری باشد. ممکن است به خاطر این باشد که شبهه ای است که شاید از نظر بعضیها کافر باشد و



می خواستند بترسانند. اصل مسئله این است که شورای نگهبان باید روشن بگوید که این موارد با شرع سازگار نیست. البته با استنباط خودشان، چون شاید کسانی باشند که بگویند سازگار است.

۵ کشورهای اسلامی در کنوانسیون حقوق کودک کمتر و در کنوانسیون حقوق زن بیشتر تحفظ کلی دادند. این، مورد اشکال غربیهاست. می گویند اینکه شما می گوید ما ملتزم به موارد خلاف اسلام نیستیم، ما چه می دانیم چه مواردی را خلاف موازین اسلام می دانید. در اینجا مجلس بنا به ملاحظاتی قید کلی زده است. در کنوانسیون حقوق کودک هم مجلس با تحفظ کلی عدم مغایرت با اسلام و قانون اسلامی تصویب کرد و به شورای نگهبان فرستاد، شورای نگهبان گفت: ۴ یا ۵ ماده کنوانسیون خلاف موازین شرع است و نمی توان تصویب کرد و به مجلس اعاده داد که قاعدتاً می بایست می گفت ما برای همین مواد تحفظ قائل هستیم. در کنوانسیون حقوق زنان هم چند دولت اسلامی مثل عربستان و تاحدی پاکستان، قطر، اردن و دیگر کشورها تحفظ کلی داده بودند تا در بیان جزئیات دچار مشکلات نشوند. (جهت مزید استحضار حضرتعالی می افزایم که بعضی از کشورها مثل مصر که سالها پیش پیوسته است، عمده موارد مورد تحفظ را ذکر کرد، مثلاً ماده ۱۶ را خلاف موازین شرعی دانسته است). این تجربه و سابقه اقتضای کرد که شورای نگهبان بگوید این موارد خلاف شرع است و مجلس هم تحفظ خود را نسبت به آن موارد اعلام کند. در واقع کارشناسی آن از لحاظ خلاف شرع بودن و وظیفه شورای نگهبان است. نظر حضرتعالی چیست؟

● شورای نگهبان معمولاً می گوید: انا کل یوم رجل. خیلی از موارد است که در گذشته چیزی گفتند و الان به نکته دیگری می رسند و به گونه ای دیگر عمل می کنند. موارد آن هم زیاد است. ثانیاً فضای امروز با فضای آن روز یک مقدار فرق دارد. فضای امروز سیاسی است. دو طرف سعی می کنند از فضایی که می توانند خلق کنند، برطرف مقابل فشار بیاورند. یک طرف از ناحیه آزادی خواهی، مدنی و فضای جهانی و یک طرف هم از فضای متشرعه و نیروهای مذهبی استفاده می کند. این شیوه برای قانون نویسی ضرر دارد. قانون نویسی باید فارغ از این نوع نگاه باشد. متأسفانه در این دوره شاهد هستیم که خیلی از قوانینی که در مجلس مطرح می شود، جنبه سیاسی دارد که از قبل فضا سازی می کنند. شورای نگهبان با استفاده از امکانات خود در مقابل می ایستد. می توان به صورت کلی گفت که هر جا مخالف شرع است، التزام نداریم. یعنی مثل کشورهای دیگر عمل کنیم. ممکن است خارجیها بگویند ما نمی پسندیم، چون

نمی دانیم. ندانند. این که به منافع آنها مربوط نمی شود. این مربوط به داخل کشور است که عقایدی دارد و حکومت نمی تواند برخلاف عقاید مردمش کار کند. قانون اساسی دارند و برخلاف آن عمل نمی کنند. بنابراین می توان جواب خارجیا را داد، همان طور که خارجیا جواب می دهند. می توان مانند مصر عمل کرد که الان شورای نگهبان مثل آن را از مجلس خواسته است. اگر فضای کاری مجلس و شورای نگهبان فضای همکاری باشد و بخواهند حل کنند، مثل مسئله کنوانسیون کودکان حل می شود. باید به آن طرف برویم. یعنی این مسائل را در فضای همکاری حل کنیم.

O در خصوص آن بخش از نظر حضرتعالی که فرمودید بررسی کنیم آیا در مذاکرات مجلس خبرگان عنایت خاصی بوده یا نه؟ بنده مراجعه ای به مذاکراتی که عمدتاً در ذیل اصل ۴ قانون اساسی بوده، کردم و چیزی به دست نیاوردم که نشان دهنده این باشد که به تنوع تعبیرات عنایت داشتند. تنها در یک جا دیدم که یکی از اعضای مجلس خبرگان (آیت الله خزعلی)، گفته اند که؛ «توجه داشته باشید که مادر اصل ۴ داریم می گوئیم براساس موازین کامل اسلام، یعنی باید مجموعه مقررات براساس موازین کامل اسلام باشد، گفته نشده احکام اسلامی، گفته شده باید بارعایت موازین کار کنیم.» ولی هیچ توضیح بیشتری داده نشده است. بنده فکر نمی کنم ما از این مذاکرات چیز خاصی بدست بیاوریم. در این صورت آیا به نظر حضرتعالی بهتر نیست که اگر ما از این جهت که در واقع یک تفسیر تاریخی است به نتیجه نرسیدیم باید بیشتر تفسیر منطقی داشته باشیم؟

● روی هر دو فرض حرف زدیم. گفتیم بر فرض اگر با عنایت گفته باشند یا همین طوری این تعبیرات پیش آمده و نوشتند، به هر حال مفسر آن شورای نگهبان است. شورای نگهبان وقتی اینها را می بیند، با توجه به اینها نظر می دهد. لذا مشکلی نیست. به طور عموم اگر مثلاً موازین یا مبانی باشد، دست قانون گذاران بازتر است. برای اینکه مبانی را در نظر می گیرند و اجتهادهای گوناگون پیش می آید و ممکن است نظرات مختلفی داشته باشیم. اگر احکام باشد، احکام آن نظرات فقیه است. نظر فقیه، اینجایی که به شورای نگهبان مربوط می شود، نظر آقایان است. برای اینها فرقی نمی کند. اگر موازین باشد، طبق موازین نظرشان را می دهند. اگر احکام هم باشد، نظرشان را راجع به آن حکم می دهند. خیلی تفاوت نیست. اگر بخواهیم در جاهای دیگر اقدام کنیم، چون باید شورای نگهبان تفسیر کند، در این مسائل هم به شورای نگهبان برمی گردد. لذا بحث ما در اینجا فقط می تواند بحث طلبگی، تحقیقی و بحثهای فنی باشد که اگر خواستید

می‌توانیم اینها را بحث کنیم.

۵ آیا در مواردی که شورای نگهبان قانونی را خلاف شرع اعلام می‌کند و بعد به مجمع می‌آید و مجمع نظر می‌دهد، آیا مصوبه مجمع تشخیص مصلحت در این گونه موارد در دایره موازین اسلامی است یا در خارج از آن؟ یعنی مجمع مثلاً از اصل چهارم قانون اساسی فراتر می‌رود یا این هم در دایره موازین اسلامی است و موازین اسلامی را باید دیگری نگاه می‌کند؟

● جواب کلی این است که نظر مجمع تشخیص مصلحت در چارچوب موازین اسلامی است. البته ما بحث می‌کنیم که اصلاً اینکه گفتند خلاف شرع هست یا نیست، حرفشان درست است یا نه. گاهی اعتراض می‌کنند و می‌گویند که مجمع برای این تشکیل نشده که بگوید این اسلامی است و نظر ما درست و اسلامی هست یا نیست. شما باید مصلحت را بگویید. من این ایراد اینها را نمی‌پذیرم و می‌گویم که وقتی بخواهیم مصلحت را بگوییم، فرق می‌کند. اگر به این نتیجه رسیدیم که نظر شما درست نیست و شرع نمی‌گوید، آن وقت آسان‌تر می‌توانیم مصلحت را تبیین کنیم. ولی اگر بپذیریم با مبانی شما، خلاف شرع است، آن موقع باید مصلحت اقوای ما خیلی قوی باشد که از آن صرف نظر کنیم. لذا این بحث برای مجمع مفید است.

این را من در مجمع بازگذاشتم که هر وقت بحثی مطرح می‌شود، اگر کسانی نظرشان این باشد که این خلاف شرع نیست، بحث کنند. مثلاً می‌گویند آقایان شورای نگهبان اشتباه کردند و این خلاف شرع نیست. ولی ما از لحاظ قانونی باید نظر شورای نگهبان را بپذیریم و فرض را بر این بگذاریم که همین است. در همین فرض هم کارمان در چارچوب احکام اسلامی انجام می‌شود. یعنی ما به یک فضای بالاتر می‌رویم. این هم یک بحث فقهی است و در جاهای زیادی در فقه می‌بینید و موارد فراوانی پیدا می‌کنید. وقتی که تضادی بین مصالح و مفساد پیش بیاید، موردی مطرح می‌شود که ممکن است برای اسلام و جامعه ضرر داشته باشد. اینجا باب جدیدی برای فقیه باز می‌شود که می‌تواند نظر بدهد و ما به دلیل مراعات مصلحت، آن ادله را ندیده می‌گیریم تا این مصلحت باقی است.

این خودش یک قاعده فقهی است و ما با این قاعده عمل می‌کنیم. ترجیح مصلحت اقوا بر مصلحت ضعیف‌تر، ترجیح مصلحت بر مفسده و فروع فراوانی که می‌توانید درست کنید. فقیه و حاکم هم می‌تواند این کار را بکند. به شورای نگهبان هم می‌گوییم که اعتبار حرف شما سر جای خودش است.



بنابراین ما در چارچوب اسلام حرف می‌زنیم. آنها از یک قاعده، یک دلیل لفظی، از ظاهر یک آیه یا از ظاهر یک روایت، و یا از ادله عقلی خودشان مسئله‌ای را می‌گویند و ما از دید مفسده و مصلحت نظام و جامعه وارد می‌شویم و اگر کارشناسی شد، کارشناسی قوی هم می‌کنیم. ما به کمیسیونها می‌دهیم. متخصصین را دعوت می‌کنند و هرکس حرفی دارد، می‌زند. گاهی یک کتاب بزرگ کارشناسی پشتیبان یک بند کوچک است. در همین قضیه حضانت و اقلیتها این گونه بود و بحثهای مهمی را مطرح کردیم.

بنابراین هم آنها در چارچوب اسلام نظر دادند و هم ما. منتها ما به اصل دیگری متکی هستیم و آنها به یک قاعده دیگری متکی هستند. در مورد حضانت، اتفاقاً از همان مواردی بود که منطقاً با ادله شرعی قبول نشد. اولاً اقوال خیلی فراوان است. از اول تا امروز فقهای بزرگ و زیادی چنین گفته بودند. حتی خود آقای جنتی در جلسه گفتند که به نظر ما هم محور مصلحت طفل است نه مسئله مادر و پدر. آنها هم حقی دارند، اما آنچه که محور است مصلحت طفل است. یعنی درست باب بحث ما بود که می‌توانستیم برسیم. در اقلیتها هم این گونه بود. اینکه دیه چقدر است، اقوال مختلف است و فقهای مشهور نظرات گوناگونی دادند که کسی نمی‌تواند ادعا کند اجماع است. حرف آقایان با بعضی فقها همراه بود. خیلی از فقها غیر از این می‌گفتند. لذا وقتی بحث کردیم، دیدیم با موازین فقهی هم می‌توانیم قول دیگران را بپذیریم. وقتی این طور شود، کار برای ما آسان تر می‌شود. ما مصلحت اجتماعی را در نظر می‌گیریم. فواید و ضررهای اینها را می‌فهمیم. در اینجا نظر رهبری برای ما مهم بود. چون رهبری به دستگاه قضایی اجازه داده بودند که اینها براساس همین تساوی دیه عمل کنند. یعنی اگر قاضی می‌خواهد حکم بدهد، می‌تواند این گونه حکم بدهد. پس اینها هم اجازه داشتند، منتها گفتند اگر شما قانون کنید، ما راحت تر می‌شویم. بعضی از قضات ما می‌خواهند در حد قانون حرف بزنند. ما در این دو بحث مشکلی نداشتیم.

○ تصمیمی که مجمع تشخیص مصلحت در مسئله دیه اقلیتها گرفت، بازتاب خیلی مثبتی در محافل حقوق بشری و همین اقلیتها داشت. از لحاظ فقهی، معمولاً فقها، تفاوت دیه مسلمان و اهل ذمه و هشتصد درهم بودن دیه ذمی را به عنوان اجماعی ذکر می‌کنند (مثلاً آقای خوئی در تکملة المنهاج می‌گویند: «دية الذمی من اليهود و انصارى و المجوس ثمانمائة درهم بخلاف بیننا» و هم نقل می‌کند که در بعضی روایات، دیه ذمی بادیه مسلم یکسان است. ولی می‌گویند



این روایات، قابل عمل نیستند. هر چند اعتبار روایت را هم رد نمی کنند. منظورم این است که شما در اینجا می فرمایید یک مقدار روی مبنای فقهی این تفاوت و تبعیض، اشکال داشتید که کار را آسان تر کرد و توانستید مصلحت اجتماعی را ضمیمه اش بکنید و به این تساوی، نظر بدهید. آیا مجمع می تواند همین کار را در قسمتهای دیگر بلکه و برخلاف اجماع فقها نظری بدهد؟ الان دیه اهل کتاب با مسلمانها یکسان گردیده است.^۱ غیر اهل کتاب چه می شود؟ یعنی آنهایی که جزو سه دسته زرتشتی، یهودی و مسیحی نیستند، ولی تبعه ایرانی هستند و محارب هم نیستند. آیا می توانیم به آنجا تعمیم دهیم؟ مسئله دیگر مسئله جزایی آن است. که همچنان این حکم فقهی بر قانون سایه انداخته و اجرا می شود که اگر کسی، شخصی را عمداً به قتل برساند، چنانچه مقتول مسلمان و جزو اهل کتاب نباشد، قصاص به قاتل تعلق نمی گیرد و اگر اهل کتاب هم باشد، اولیای دم نمی توانند قصاص کنند و فقط می توانند دیه بگیرند. از لحاظ بحثهای حقوق بشری، تبعیض را بر اساس مذهب نمی توان گذاشت. در جایی که کسی اقدام بر اندازی می کند، برایش حساب دیگری باز می شود، اما آن کسی که تابعیت جمهوری اسلامی ایران را دارد و مسلمان نیست و جزو اقلیتهای رسمی هم نیست، طبق احکام فقهی ما خونس هدر است (فقط در مواردی می گویند ممکن است حکومت او را تعزیر کند). آیا به نظر جنابعالی همین مصلحت با همان دیدگاه فقهی که حضرتعالی مطرح فرمودید، می تواند به آنجاها گسترش پیدا کند؟

● می تواند مطرح شود. محدودیتی نداریم. ما هر مسئله ای از این نوع که به مجمع بیاید که معمولاً دروازه اش همین مصوبه مجلس و رد شورای نگهبان و عدم تفاهم است، ما می توانیم هم در مسائل کیفری و هم درباره غیر اقلیتهای دینی نظر دهیم. اتفاقاً در این زمینه هم بحث شد که ما تعبیری را بگذاریم که شامل همه بشود. پذیرفته هم شده بود. یعنی در جلسه هم کسی مخالفتی نمی کرد. ولی موقع تحریر نهایی گفتند ضرورتی ندارد. همان آقایانی که بودند، گفتند که ما الان آنجا مسئله ای نداریم که بخواهیم بیاوریم. ولی از لحاظ کلی می توانیم در مبانی که مجمع تشخیص مصلحت کاری کند، درباره آنچه که به مصلحت نظام اسلامی و جامعه اسلام مصلحت است، تصمیم بگیریم. وزن آن تفاوت می کند. چیزهایی بی اهمیت و چیزهایی با شک و تردید است که درباره حالت دوم بحث می کنیم. اما زمانی با قاطعیت می پذیریم که این حکم

۱. تبصره الحاقی به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی که در تاریخ ۸۲/۱۰/۶ به تصویب مجمع تشخیص مصلحت نظام رسید بدین شرح است: «تبصره- براساس نظر حکومتی ولی امر، دیه اقلیتهای دینی شناخته شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به اندازه دیه مسلمان تعیین می گردد.»



با ظاهر شرع مخالف است، ولی می‌پذیریم که وزن آن یکی نیست، اما در عین حال محدودیتی نداریم. ضمناً آنچه شما گفتید که آیت‌الله خویی این‌گونه می‌گوید، ما در اینجا همه اقوال را بررسی کردیم. از دبیرخانه، اینها را بگیرد. همه اقوال هست. اقوال خیلی متفاوت است. بعضی از اقوال قوی‌تر از این هم وجود دارد.

○ جهت مزید استحضار حضرتعالی عرض می‌شود که در تابستان امسال در کمیته رفع تبعیض نژادی، گزارش ایران در مورد اجرای کنوانسیون رفع تبعیض نژادی مطرح و مورد بررسی قرار گرفت که در آن بحث مسئله تبعیض براساس مذهب بود. در همان جا آرای دادگاه‌ها را بین اعضای کمیته پخش کردند که مثلاً فلانی در فلان واقعه عمداً به قتل رسیده، ولی چون مسلمان نیست و جزو اقلیتهای رسمی هم نیست، حکم قصاص به قاتل تعلق نمی‌گیرد و کیفری هم در کار نیست. یا غیر عمد به قتل رسیده، چون مسلمان نیست و جزو اقلیتهای رسمی هم نیست، هیچ‌گونه دیه‌ای به او تعلق نمی‌گیرد (و در بعضی موارد، تنها جریمه‌ای به عنوان تعزیر تعلق می‌گیرد). با بیانی که حضرتعالی فرمودید، فکر می‌کنید، آیا می‌شود مجلس طرحی بدهد که در مورد مسلمان یا غیرمسلمان، فرق نداشته باشد. یعنی فکر می‌کنید اگر مجلس چنین قانونی را تصویب کند و فرضاً شورای نگهبان هم بخواهد رد کند، زمینه دارد که در مجمع بیاید و روی آن تصمیم بگیرند؟

● ممکن است حرف مجلس یا شورای نگهبان را بپذیریم، ولی جای بحث دارد. همه این مسائل بدون استثناء می‌تواند به مجمع بیاید و بحث شود و براساس مصالح صحبت می‌شود. اگر تشخیص اکثریت ما به یک طرف رفت، همان به عنوان حکم و قانون بیرون می‌آید. و همان‌طور که گفتم در چارچوب موازین شرعی است. شرع این اجازه را داده که حکومت براساس مصلحت تصمیماتی بگیرد. شکل اجرایی آن این‌گونه شده است. یک فقیه هم می‌توانست این کار را بکند. رهبری هم می‌توانستند همین‌گونه بگویند.

○ به نظر حضرتعالی، آیا فقهای شورای نگهبان هم می‌توانستند همین دیدگاه را داشته باشند و این کار را بکنند؟

● اشکالش را یک بار به شما گفتم که اگر به شورا اجازه بدهند، شورا جای مجلس می‌نشیند و همه بحثهایی را که می‌آورند، می‌تواند کارشناسی کند و بگوید این مصلحت نیست یا هست که این شکل، از این طرف خطرناک می‌شود. لذا شورای نگهبان را محدود به حکم شرعی و



قانون اساسی کردند. ولی دست مجمع باز است و به مصلحت عمل می کند.

○ خاطر حضرتعالی هست که در نامه ای که به امام نوشتید، مسئله ضرورت و تعدادی از قوانین آن مطرح شد. حضرتعالی همین مسائل را در همان نامه مطرح فرمودید که ایشان جواب دادند براساس ضرورت عمل شود با لحاظ شرایط و حدودی که مرقوم داشتند، ولی ضرورت هم کارساز نبود. سرانجام به تشکیل مجمع تشخیص مصلحت منجر شد. الان بسیاری از قوانینی را که می دانیم نیاز جامعه است، ناچار، از یک طرف می گوئیم خلاف شرع است و از یک طرف از استثنای استفاده می کنیم. یعنی براساس ضرورت، اضطرار و حالا یک وجه بهتر آن مصلحت است. درحالی که به نظر می رسد این امر از حالت استثناء خارج شده است. شما فکر می کنید ما تا کی می توانیم مملکت را براساس استثناء اداره کنیم؟ آیا نمی شود دیدگاه خود را نسبت به فهم موازین اسلامی و مبانی شرعی عوض کرده و همیشه به دنبال مسئله، اضطرار، ضرورت و مصلحت نرویم؟

● مسئله ای که شما می گوئید، تقریباً به همین صورت شروع شد. یعنی امام گفتند که اگر دو سوم مجلس رأی بدهند، کافی است. اینکه شما می گوئید جریان امور به گونه ای است که معمولاً وقتی که احساس نیاز می شود، قانون می گذرانند. این ضرورت که اکل میته ای نیست. یک ضرورت است. امام مبنا را کارشناسی قرار دادند که اگر دو سوم مجلس رأی دادند، درست است که مدتی هم عمل کردیم. بعد ایشان در عمل احساس کرد که مثلاً اینجا رأی بعضی افراد که خیلی به موازین اسلامی مقید نیستند، سرنوشت ساز است و دو، سه رأی کم و زیاد مصوبه ای را تصویب می کند، در حالی که طرف کارشناسی آن گونه ندارد. مثلاً اقلیتهای دینی هم اینجا هستند و رأی می دهند و ممکن است با رأی همانها این قانون تصویب شود. در غیر این صورت آن اکثریت به دست نمی آید. ایشان احساس کردند که در مواردی در تشخیص ضرورتها، بی تقوایی می شود و خواستند جایی باشد که آرا حساب شده باشد و به تشکیل مجمع انجامید. این هم که می گوئید استثناء است، اینجا دیگر استثناء نیست. از ابواب فقه استفاده می شود و فکر می کنم اگر حکومت اسلامی در جامعه ای باشد و بناست که فقها صاحب نظر باشند، این باب خیلی بزرگ می شود. یعنی این بابی است که وقتی اسلام شکل حکومتی گرفت، اگر خود مجتهدین در اجتهادشان، زمان، مکان و شرایط را در نظر بگیرند، یک مقدار موارد این گونه کم می شود و اگر در نظر نگیرند، حکومت در نظر می گیرد و این اتفاق می افتد. نکته دیگری که شما می گوئید که آیا نمی شود؟ بله، مثلاً اگر فقهای با سلیقه ها و دیدگاههای دیگر جای شورای

نگهبان فعلی بودند، ممکن بود موارد زیادی برعکس می شد. یعنی چیزهایی را برخلاف آنها خلاف شرع می دانستند. چون می دیدند خلاف مصالح است و از آن دید نظر می دادند. بستگی به تصمیم گیرها و تصمیم سازهای نظام دارد.

ممکن است شکلهایی که شما می گوید هم پیش بیاید و ممکن است در قانون اساسی اصلاحاتی شود. همان حرف اول شما که شورای نگهبان خودش بتواند با توجه به مصالح نظر بدهد. بالاخره این شورای نگهبان که یک شکل مشخص و تعیین شده شرعی نیست. این را به عنوان یک راهکار گذاشتیم. شما می توانید راهکارهای دیگری بیاورید. اگر روزی حکومت و نظام بخواهد راهکار جدیدی بیاورد، ممکن است از تجربه این دوره استفاده شود که راهکار دیگری دارد. بنابراین فعلاً جایی هست که بر احکام اسلامی مواظبت می کند.

○ مثلاً در نحوه تشکیل دادگاهها، در تعریف جرم سیاسی یا هیأت منصفه، موازین اسلامی روشنی در سوابق متون و یارویه های اسلامی وجود ندارد و بیشتر تجربیات عرفی بشری در این زمینه ها به چشم می خورد. چگونه می توان این امور را براساس موازین اسلامی تدوین، تصویب و ارزیابی کرد؟ اصل ۱۶۸ قانون اساسی تکلیف کرده جرایم سیاسی و مطبوعاتی در دادگاهها با حضور هیأت منصفه بررسی شود. خود قانون اساسی می گوید تعریف جرم سیاسی و هیأت منصفه و وظایف آن را قانون براساس موازین اسلامی تعیین می کند. ما در متون اسلامی چیزی به نام جرم سیاسی نداریم. در اینجا موازین اسلامی را باید چگونه بدست بیاوریم؟ قانون گذار که می خواهد جرم سیاسی را تعریف کند، به نظر حضرتعالی چگونه این را با موازین و معیارهای اسلامی عرضه بدارد؟

● به نظر من خیلی روان است. اگر شما زمانی احکام اسلام را تطبیق بکنید که چقدر تأسیسی و چقدر امضایی است، می بینید امضاییها خیلی زیاد است، حتی در زمان پیامبر (ص) چیزهایی بوده و پیامبر (ص) هم گفتند، اینها خوب است. خیلی زیاد و عرفی است. هرچه زمان پیش می رود و مسائل و راهکارهای جدید پیش می آید، از این باب خیلی بیشتر می شود و این وظیفه فقهاست که مسائل جدیدی که پیش می آید و دیگران راهکاری ابتکار می کنند، روی آن کار و از لحاظ مبانی فقهی حکم آن را تعیین کنند. هیچ موردی در زندگی بشری از لحاظ اسلامی نیست که یکی از احکام خمس را نداشته باشد. یا واجب، یا مستحب، یا حرام، یا مکروه و یا مباح است. اگر ما یک حوزه زنده و یک شیوه اجتهادی پویا، همان اجتهادی که اوایل مطرح شد و گاهی مخالف و موافق پیدا کرده، داشته باشیم، برای همه این مواردی که شما می گوید،

حکم تعیین می‌کنند. مبانی هم هست. یعنی خوشبختانه مبانی فقهی ما این قدر قابل مانور است. مسائل عقلی، کلیات و قواعد هم است.

شما مسائل مستحدثه را ببینند، فقها در سالهای اخیر وارد شدند و هر یک بحثی در مسائل مستحدثه دارند و در رساله‌هایشان هم آوردند. در گذشته احکام خیلی از موارد مثل تلقیح، بیمه، بانکداری و خیلی از مسائل جدید در رساله‌ها و فتاوا نبود. اینها همه را بحث کردند و فتوا دادند. اینکه درست است یا نه؟ بحث دیگری است. اینکه چقدر کارشناسی آنها صحیح است و توانستند به احکام درستی برسند، بحث دیگری است. الان بحثی که با حوزه‌ها، علما و مدرسین دارم، این است که اگر شما می‌خواهید نظام اسلامی باشد و نظرات حوزه را در نظر بگیرید، اول باید حوزه را متحول کنید. شما باید وارد احکام مورد نیاز جامعه شوید. همه این قوانینی که مجالس می‌گذرانند، تصویب‌نامه‌ها و آیینها می‌تواند حکم شرعی داشته باشد. اگر وارد شوید و مباحث حکومتی را به اندازه کتاب صلاة بحث کنید که خیلی بیش از این می‌شود. نماز یک عبادت در زندگی ماست، ولی حکومت همه زندگی ما است. تحصیل، اقتصاد، فرهنگ، ورزش، تفریح، سفر و همه اینها احکام دارد و قانون هم می‌خواهد.

بنابراین راهکار درست این است که حوزه جامعی داشته باشیم که در حوزه برای همه این مسائل با مبانی اسلامی حکم بگویند. تا نگفتند، اینها را جزو منطقه فراغ حساب می‌کنند برای اینکه تصمیم بگیرند. مگر اینکه با یکی از جاهای مشخص اسلامی تعارض پیدا کند که نوعاً این گونه پیدا می‌شود. فکر می‌کنم حوزه ما هنوز آمادگی جوابگویی احکام حکومتی را به طور کافی ندارد و حکومت هم هنوز به طرف این نرفت که این وظیفه مهم اجتهادی را که پشتوانه حکومت اسلامی باشد، به وجود بیاورد. این کار، بین رهبری که خودشان یک مجتهد هستند، با حوزه تعاملی می‌خواهد که به این مسئله برسند. من هم مدتی است که روی این حرف می‌زنم و سخنرانی می‌کنم و در حوزه علمیه قم با جامعه مدرسین مطرح کردم و ضرورت وجود دانشگاه جامع را که برای همه علوم در آن متخصص تربیت شود، گفتم. برای اینکه اگر در همه رشته‌ها بخواهیم به احکام برسیم، مجتهدی داشته باشیم و تا چنین تخصصی در حوزه نباشد، آنها نباید توقع کنند که حکومت کاملاً می‌تواند اسلامی عمل کند.

○ متأسفانه آن سعه صدری را که حضرت‌عالی دارید، ما کمتر دیده‌ایم. (همان گونه که استحضار دارید مرحوم سید محمدباقر صدر اصطلاح معروفی بنام منطقة الفراغ دارد که اگر در مسئله‌ای

چند

شرع، حکم نهی مشخص یا وجوب مشخصی ندارد، حکومت اسلامی یا ولایت فقیه می تواند تعیین تکلیف کند و قانون بگذراند و حکم بدهد. در منطقه الفراع هم بعضی از فقهای ما آن شهادت را به خرج نمی دهند. اگر ملاحظه فرمایید، قانون مطبوعاتی که در سال ۱۳۷۹ اصلاح شد، برای هیأت منصفه نقش نظر مشورتی قائل شد. یعنی پس از اعلام نظر هیأت منصفه بر مجرمیت یا عدم مجرمیت متهم، قاضی تصمیم می گیرد و حکم مقتضی را می دهد در حالی که هیأت منصفه در همه جا این بود که اگر نظر داد مثلاً این فرد مجرم نیست، دیگر قاضی او را محکوم نمی کرد. اکنون می گویند در سوابق فقهی و شرعی ما این قاضی است که حکم می دهد و افراد نمی توانند در تصمیم گیری نقش داشته باشند. مجوز شرعی نداریم. یاد ر مورد خسارت معنوی هم همین دیدگاه است. می گویند مجوز شرعی برای محکوم کردن فردی به پرداخت مال به لحاظ وارد کردن صدمه روحی و حیثیتی نداریم. مسئله منطقه الفراع امروز تا حدی حل شده ولی جاهایی که منطقه فراغ نیست، بلکه احکام منصوص داریم، (حالا یا نص قرآنی یا نص حدیثی) در عمل مشکل داریم و در مواردی هم ناچار متوسل به مصلحت می شویم. ولی شهادت یک نظر فقهی را که فقیه بتواند به صورت قانون در آورد، نداریم. در حالی که حتی اگر منصوص و قطعی هم باشد، ممکن است ناظر به اداره جامعه در آن زمان خاص باشد. مقتضیات زمان و مکان به گونه ای دیگر است به نظر حضرت مستطاب عالی آیا واقعه ای توان کاری کرد یا اصلاً موافق هستید که با این دید، مسائل فقهی مطرح شود؟

● قطعاً می شود و باید هم بشود. من می گویم فقه ما ظرفیت پذیرش حل این مشکلات را دارد. در فقه اهل سنت چون آنها نوعاً حکومت داشتند، همین مصالح مرسله مثل همین منطقه الفراع آقای صدر است. قیاس برایشان باب دیگری است. شیعه هم همانها را با اسم دیگری دارد و انتهای آن خیلی فرقی نمی کند. مواردی پیدا می شود که مصالح و مفاسد و عقل است. کلیاتی هم داریم. «کلمه حکم به العقل حکم به الشرع و بالعکس» معنایش این است که احکام شرعی نمی تواند برخلاف عقل باشد. اصلی در اصول داریم که قطع حجت است. قطع عمدتاً از ناحیه عقل پیش می آید. اگر انسان حکم عقلی داشته باشد، نمی تواند خلاف آن تصمیم بگیرد.

بنابراین می گویم این در ظرفیت علوم دینی، یعنی علم اصول و علم فقه، هست. اینکه شما می گوید شهادتش نیست، معنای آن، این نیست که از کسی می ترسند و احتیاط می کنند. برای اینکه ما فقه حکومتی نداریم. ما هزار و سیصد سال بعد از غیبت می خواهیم حکومت کنیم. به خصوص آن موقع هم ائمه (ع) ما در حاشیه حکومت بودند و بعداً هم ما جور دیگری بودیم، ما فقه حکومتی نداریم. حوزه های ما همیشه حوزه های منزوی در جامعه بودند. لذا می بینیم

کتاب طهارت، صلاة و خمس بزرگ شده، اما بقیه کتابها کوچک و در حد چند ورق است. در صورتی که اگر به فروع آن می رسیدیم، ظرفیت اینها بیشتر از صلاة است. باید به روزی برسیم که برای این مسائل، حتی مسائل مستحدثه کتابهایی به اندازه کتاب نماز در فقه داشته باشیم که طلاب همه فروع احتمالی را بحث کنند. اگر فقه حکومتی در حوزه های ما جدی گرفته شود و به همه ابوابش برسند، دیگر بحثهایی که جنابعالی می کنید که آیا می توانیم یا نه، نخواهد بود. من می گویم می توانیم و واجب هم هست که بکنیم.

اگر حکومت اسلامی است، باید هم جواب بدهیم. وظیفه علما و وظیفه حوزه است. من به عنوان کسی که با مبانی اجتهاد آشنا هستم، شکی ندارم که اگر با دید واقع بینانه و عالمانه و متکی به مبانی نه اینکه سلیقه ای و ذوقی حرف بزنند، بخواهیم کار کنیم، حکم هیچ موضوعی مشکل ندارد. منتها یک مرجع رسمی می خواهد که حرف او حرف نهایی باشد. حقیقت است که شورای نگهبان همان باشد. شما الان که مجلس می گویند، ممکن است مجلس در هر سال، هزارها بند به عنوان قانون تصویب کند و در پشت آن دوبرابر آیین نامه دریاید، همه اینها که رد نمی شود. شاید ۹۹ درصد تصویب و اجرا می شود و کسی اعتراض نمی کند. فقط در جاهایی شورای نگهبان دست می گذارد. بنابراین همان مسئله عرفی است که شما می گویند حکومتها نیازها را در نظر می گیرند و مسئولان و مدیران برای آنها مقررات می نویسند. حتی ما همین الان داریم انجام می دهیم، جاهایی مثل قضاوت حساسیتهایی است و یک مقدار از این مشکلات مثل هیأت منصفه و امثال اینها که شما می گویند، سیاسی و ملاحظات خاص است. چون هنوز در جامعه چالش داریم. در مجموع راه درست در حکومت اسلامی این است که فقه ما حکومتی بشود.

۵ مراجع قانون گذاری در برخی از کشورهای اسلامی در برخی زمینه ها مثل احوال شخصیه که تلاش داشتند خارج از مقررات شریعت قانون گذاری نکنند، آمدند و رویه و نظر فقهی شایع مذهب متبوع خود را کنار گذاشتند و براساس مصالح جامعه (با بهره گیری از نظرات فقهای خود و از جمله در انطباق با مذهب جعفری) قانون وضع کردند. مثلاً در مورد وقوع سه طلاق در یک مجلس، قوانین احوال شخصیه کویت و مصر حکم فقهی رایج در مذاهب اهل سنت را رد کرده و همان گونه که در فقه شیعه آمده، وقوع سه نوبت طلاق را که در خلال آنها رجوع و یا نکاح صورت گرفته باشد، لازم دانستند. این نکته را از این جهت محضر حضرت تعالی مطرح کردم که سؤال کنم آیا نظیر این تعامل فکری و فقهی در قانون گذاری ما می تواند

صورت گیرد؟



● چرا نمی تواند؟ ما هم این کار را می کنیم. ما یک بحث با سابقه تاریخی داریم. پیش از اینکه انقلاب پیروز شود، یکی از بحثهایی که بین ما و لیبرالها، توده ایها و کمونیستها در زندانها و محافل سیاسی بود، این بود که می گفتند اگر شما حکومت را به دست بگیرید، با این فتاوایی که موجود است، مثل مسئله ربا و از این قبیل، چکار می خواهید بکنید و چگونه می خواهید کشور را اداره کنید؟ ما آن موقع به آنها می گفتیم که کاری که باید بکنیم این است که اگر یک حکم قطعی علیه اسلام باشد، در مقابلش بایستیم. ولی اگر اختلافی باشد، می توانیم قول هر مجتهد دیگر را بگیریم. آن موقع همین بحث مصلحت هم جزو بحثهایی بود که می گفتیم می توانیم روی مصالح فتوای جدید بدهیم. مثلاً آیت الله بروجردی سرقضیه دارالتقرب با مصر کار می کردند، رئیس الازهر بود که فتوا را داد و گفت فقه شیعه هم می تواند یکی از مراجع ما در فتاوی باشد. زیدیه و شیعه اثنی عشری را گفتند. ما هم همین را گفتیم. ما همین الان هم وقتی بینیم نظریه ای در اهل سنت هست، به آن توجه می کنیم. به دنبال آن می رویم و نظرات آنها را می بینیم. کتاب خلاف را که مرحوم شیخ نوشتند، به خاطر همین تعامل فقه مذاهب بود و می خواستند اینها در اختیار طلبه ها قرار بگیرد که بتوانند به مبانی نگاه کنند. پس اولاً اجتهاد ما مسدود نیست. تفاوت ما با آنها این بود که اجتهاد آنها مدتی مسدود بود. البته آنها بعداً باز و خیلی بازتر کردند. در دوره ای که مسدود بود، ما مفتوح بودیم. اخباریون آمدند و فقه ما را مسدود و بدتر از مسدود کردند. دوباره اصولین آمدند و در دوره های اخیر غلبه کردند. تا آنجایی که من با مبانی و تاریخ فقه سروکار دارم، می دانم که ما هیچ محدودیتی نداریم. موارد زیادی هم فقهای ما این کارها می کنند و می توانند بکنند و ممکن است بعضی نظرشان این نباشد. از لحاظ مبنایی مشکلی نداریم.

○ ظاهراً یکی از مبانی برای دادن فتوا و یارد کردن روایت، مطابقت آن با نظر اهل سنت است، عبارت معروف: «خذ ما خالف العامة»...

● اولاً این در مواردی است که روایات متعارض داشته باشیم که می بینیم این طرف روایاتی هست و اجازه می دهد و آن طرف روایاتی هست که اجازه نمی دهد. ما با دو سلسله روایت چکار کنیم؟ بحث می کنیم که باید به کدام یک از اینها عمل شود. می دانیم در مقطعی ائمه ما به ملاحظات سیاسی حرفهایی را می زدند که همین را تقیه می گوئیم. خذ ما خالف العامة در

موارد خاصی است که تعارض وجود دارد و ترجیح هم نیست. اگر ترجیح باشد، ما به آن ترجیح عمل می‌کنیم. شما ادله ابواب تعادل و تراجیح را بخوانید. اگر هر دلیلی داشته باشیم که موردی ترجیح دارد، می‌پذیریم. حالا اگر هیچ نداشتیم، در مورد آنچه که موافق با آنهاست، می‌گوییم. این دیگر بوی تقیه می‌دهد و احتمال تقیه در آن هست که به خاطر ملاحظه حکومت این‌گونه گفتند. این را یک قرینه می‌گیرند. نه اینکه یک اصل برای ماست. این یک قرینه است. فرض بر این است که دو روایت داریم و هر دوی آنها مساوی و هر دوی آنها معتبر هستند. حتی گاهی می‌بینیم که از یک راوی روایت شده است. در یک زمان در مدینه این‌گونه و مثلاً در کوفه آن‌گونه گفتند. نگاه که می‌کنیم، می‌فهمیم بوی سیاسی می‌دهد. پس این بحث، وضع خاصی دارد. والا برای ما اصل نیست. اگر جاهایی که تعارض نداشته باشیم، سنیها هم بگویند، آرای ما را تقویت می‌کند.

○ امروزه در برخی از معاهدات بین‌المللی حقوق بشری که کشورهای اسلامی به آنها می‌پیوندند، (به خصوص در معاهده مربوط به حقوق کودک و رفع تبعیض علیه زنان)، شرط کلی عدم مغایرت مقررات آن معاهدات با احکام اسلامی قید می‌شود. کشورهای غربی عضو این معاهدات براین شروط، ایراداتی می‌گیرند. از جمله اینکه معلوم نیست منظور از احکام اسلامی چیست. ممکن است موضوعی در فلان کشور اسلامی و مطابق فلان مذهب فقهی خلاف شرع باشد، ولی همان موضوع در کشور دیگر و در مذهب فقهی دیگر خلاف شرع شناخته نشود. آیا حضرت‌تعالی پیشنهاد و نظری برای رفع این مشکل دارید؟

● الان که خلیها با همین شرط امضاء کردند و آنها هم پذیرفتند.

○ البته غربیها خیلی اعتراض کردند....

● ولی چاره‌ای نداشتند و این را پذیرفتند. اما اصل مسئله معلوم است که چرا این‌گونه می‌شود. برای اینکه معمولاً متن این طور معاهدات را غربیها و کسانی تهیه می‌کنند که توجهی به مسائل درون کشورهای اسلامی ندارند. بعضیها هم مخالف هستند و می‌خواهند بعضی از نظامها را به هم بریزند. همین طور که می‌بینید آمریکاها آمدند و می‌گویند که شما باید آموزشها را عوض کنید که به عربستان و دیگر کشور می‌گویند در کشورهای اسلامی از این نوع وثیقه‌ها و اسناد بین‌المللی نگرانیهایی وجود دارد و حقشان است که سوءظن داشته باشند. به علاوه در داخل کشورهاشان همیشه جریانهای مقتدری از علما، مقدسین و نیروهای مذهبی هستند که



با این احکامی که در آنجا آمده، موافقت ندارند. چون اینها را خلاف اسلام می دانند. اینها یک راهکار عقلایی برای خودشان درست کردند و می بینند که در چیزهای زیادی مشکلی ندارند و فقط گاهی در مواردی به مشکل برمی خورند و این ملاحظات را می نویسند تا اولاً جواب داخلیهای خودشان را بدهند که شما نگرانی نداشته باشید و ما این طور موارد را قبول نداریم و ثانیاً خودشان هم قبول دارند. دلیلش این است که اینها در متن نیستند و نوعاً در حاشیه هستند. حالا اگر سازمان ملل در نوشتن این اسناد و وثیقه های بین المللی پیشقدم می شد و مرکزی را به وجود می آورد که وقتی می خواهد اینها را تدوین بکند، همه ملاحظات را داشته باشد و مشکلات مذاهب و افکار و سلیقه های دنیا را ببیند و چیزی در بیاورد که این مشکلات را برای کشورهای دیگر درست نکند، بهتر می شود. آنها با همان خوی استعماری و پدرسالاری قدیم به دنبال این طور متون می روند و تهیه می کنند که این کار این مشکلات را درست می کند. در خیلی جاها هم زمینه سلطه هست. یعنی بهانه ای پیدا و بعد دخالت می کنند که شما این کار را نکردید و بعد تحریم درست می کنند و به سازمان ملل می کشانند و آبروریزی می کنند و روشنفکرها را تحریک می کنند. می بینیم که چه سوء استفاده هایی می شود.

به هر حال، این گارد گرفتن کشورهای جهان سوم و به خصوص مسلمانها در مقابل چنین مجامع بین المللی ریشه های تاریخی دارد. اگر آنجا را قدری درست کنیم و یا مثلاً کشورهای اسلامی که ۵۰، ۶۰ کشور هستیم، اگر خودمان پیشقدم بشویم و در این مسائل حرکت کنیم، می تواند نظرات ما را هم داشته باشند. به علاوه شما می بینید در مسائل بین المللی هم آمریکا اروپا و دیگران هر جا با مصالح ملی خودشان و یا با یک جریان قوی لابی کشورشان مشکل پیدا می کنند، نمی پذیرند. خیلی چیزهاست که الان آمریکا امضاء نکرده و ما هم امضاء نکردیم.

آنها هم ملاحظاتی شبیه ما در داخل خودشان دارند. لذا فکر می کنم عیب کار را باید در جاهای دیگر جستجو کرد و این راه حلها را باید همان سازمانهای بین المللی پیدا کنند. اتفاقاً از لحاظ اسلامی دست ما از دیگران بازتر است. یعنی ما با اجتهاد زنده ای که داریم، می توانیم انعطاف داشته باشیم. چون ما اجتهاد را مکمل خاتمیت می دانیم، الان که پیامبر (ص) نیست تا به آن شکل قانون گذاری کنند، ما باید با اجتهاد و مبانی که در اختیارمان هست، نیازهای روز را تأمین کنیم و روز به روز نو باشیم. با این اجتهاد هم می شود این کار را کرد. مسئله انتخابات و مسئله سوء استفاده رقبا، هم می تواند در امضاء عهدنامه های بین المللی مؤثر باشد. اینها دیگر

راههای سیاسی و عقلانی دارد.

○ در سالهای اخیر، حضور و تأثیر کشورهای اسلامی و کشورهای جهان سوم در مراجع بین‌المللی زیاد شده است. بنابراین به نظرم می‌رسد که در تنظیم اسناد بین‌المللی موقعیت خوبی است که کشورهای اسلامی حضور پیدا کنند. و همین طور که شما فرمودید، کشورهای اسلامی می‌توانند صریحاً بگویند که مثلاً این یا آن ماده‌ی معاهده با موازین اساسی اسلامی ما مغایر است. اما شاید درست نباشد که به طور کلی و مبهم بگویند هر چه خلاف شرع است، قبول نداریم.

● این کار امثال شماست که بروید آن موارد را مشخص و بگویید که ما با اینها مخالف هستیم. اینجا که کسی با اینها مخالفت ندارد.

○ اما همان طور که استحضار دارند در کشور ما این کار عملی نگردید.

● علت این است که در کشور ما جایی نیست که تعیین کند و بگوید که شما بروید با اینها مخالفت کنید. مثلاً شورای انقلاب فرهنگی و یا هر جای دیگر را مشخص کنند و اینها تعیین کنند و بگویند این موارد را قبول نداریم و بقیه را قبول داریم. فکر می‌کنم از نظر ما به طور اصولی مخالفتی نیست. بلکه این بهتر است. مگر اینکه شک داشته باشیم. حتی موارد شک را هم می‌توانیم بگوییم که قبول نداریم. اگر تصریح کنیم، برای ما هم راحت تر است.

○ ضمن تشکر از فرصتی که در اختیارمان قرار دادید، به عنوان آخرین سؤال، در صورت امکان بفرمائید که حضرت‌عالی چه پیشنهاد و نظری در خصوص نحوه معقول ارزیابی قوانین و مقررات مورد نیاز جامعه در ارتباط با موازین اسلامی و شرعی دارید تا این گونه تلقی نشود که شرع با قوانین مترقی و متناسب با نیازمندیهای جامعه مخالف است و یا ناگزیر شویم همواره با عناوین ثانویه و ضرورت و مصلحت، مشکل را حل نماییم؟

● من یک ایده در این مسئله دارم. چون ما حکومت اسلامی نداشتیم و الان حکومت درست کردیم و بعد هم باید به تدریج برسیم. اولاً حوزه ما باید حکومتی شود و مسائل حکومتی شکل روشنی در حوزه داشته باشد. این تردیدها، احتیاطها و دودلیها، کارها را مشکل می‌کند. باید مرجعی در حوزه باشد و از نظر من، آن مرجع شورای فتواست و نه شخص. در این زمان هیچ شخصی نمی‌تواند در همه این مسائل فتوا بدهد. شورای فتوایی که کمیته‌های فراوانی برای هر



بخشی داشته باشد که بتواند در آنجا نظر تخصصی اسلامی بدهد. طول می کشد تا چنین چیزی پیش بیاید. باید منتظر این باشیم. البته حوزه کم کم دارد تکامل پیدا می کند و به نظر خودشان به تدریج می رسند. باید کمک کنیم که زودتر برسند.

این یک مقدمه است. اگر این درست شد، می توانیم مجلسی داشته باشیم که اگر قوانینی که می گذراند، دیگر جای اما و اگر نداشته باشد، همان مجلس می تواند قوانین اسلامی را بنویسد. قانون گذاری واقعاً شأن بسیار بالایی دارد. وقتی هم حکومت اسلامی شد، دیگر خیلی مهم تر می شود. این قانون واجب الطاعت است و همه باید اطاعت کنند. تخلف از آن گناه و جرم است و عقوبت الهی دارد.

بنابراین این گونه نیست که حالا هر چند نفر نشستند و رأی دادند، برای همه واجب الطاعت باشد، به ضرورت در حکومت اسلامی این گونه پیش می آید. پس اگر ما اولاً یک حوزه عالم و آگاه داشته باشیم و بعد هم مجلسی داشته باشیم که نیروهای اسلامی در آن حضور مؤثر و کافی داشته باشند، به طور طبیعی قوانین ما از همین نوعی می شود که شما می خواهید. الان وصله و پینه می کنیم. حتی نماینده ای هم که رأی می دهد، می گوید من جنبه شرعی این را نمی دانم و بالای سر من کسی است و این را ملاحظه می کند. ولی این درست نیست.

یعنی اگر حکومت اسلامی باشد، دیگر این گونه قانون گذاری نمی شود که مسائل غیر اسلامی تصویب شود. بعد هم اگر بنا است، ناظری مثل شورای نگهبان باشد، آن وقت آن شورا هم باید صلاحیتهای خیلی سطح بالایی از لحاظ کارشناسی و آگاهی عمومی داشته باشد که همین فقه حکومتی را در وجود خودشان داشته باشند.

قطعاً در حکومت اسلامی مهم ترین جای مدیریت کشور همین جاست که مقررات کشور را می نویسد و این اتفاق باید در آینده بیفتد. این راه حل نهایی است. البته تا به آنجا برسیم، ملاحظاتی هست. همین کاری که ما در مجمع می کنیم، می توانستند در مجلس انجام بدهند. یعنی ترکیبی باشد که اگر کاری می کردند، همه قبول کنیم و بگوییم واجب الطاعت است. چطور الان مراجع ما چیزی می گویند، قبول می کنیم و روزه را می خوریم و یا می گیریم، باید مجلس ما این گونه شود و این اتفاق قابل افتادن است و می تواند این گونه باشد. اگر بخواهیم قوانین ما مزوجی از مسائل عرفی و عقیدتی باشد، باید این کار را جدی بگیریم. در غیر این صورت همین است که الان وصله پینه است و این دیگر نظام اسلامی به آن معنا نیست.

✓ **منطقی سازی مصرف سوخت؛ نهادینگی و پایداری**

مهندس بهروز پورسینا

✓ **اعاد فرایند مدیریت مصرف انرژی** | مهندس بهروز پورسینا

✓ **نسبت امنیت انرژی و بهینگی مصرف**

جوئنگ وان نو

✓ **حساسیت CNG در سیاست راهبردی انرژی کشور**

مهندس مسعود رضا شاکری، مهندس سید مجید همایونی

✓ **برنامه رایش سامانه سوخت از مصرف حاملهای مایع** | مهندس امید شاکری

✓ **انرژی بخش خانگی؛ مقاومت سنگین در برابر بهینگی**

مهندس اعظم لقماتی

✓ **کامهای بایسته در حل و نقل جاده ای**

مهندس تیمور اشتری

✓ **سازوهای انکار کرد در بخش حل و نقل** | مهندس سعید دانیاری

✓ **سه کام تا ایستار بهینه در بخش مسکن و ساختمان**

مهندس موسی خلیلی

✓ **کنمره های راهبردی در نهاد مسؤل بهینه سازی**

مهندس مهدی هاشمی

✓ **توسعه پایدار و بهینگی انرژی از نگاه UNDP** | گفتگوی فریدریک لایتنر

اشاره

✓ بیش از سه دهه است که کشورهای مصرف‌کننده حاملهای انرژی، به صورت کاملاً جدی و برنامه‌ریزی شده، سیاستهای راهبردی بهینه‌سازی مصرف سوخت را دنبال کرده و از این رهگذار، نه تنها در هزینه‌های مربوط به مصارف انرژی به صرفه‌جوییهای قابل ملاحظه‌ای دست یافته‌اند، بلکه از تخریب فراینده محیط زیست نیز به نحو مؤثری جلوگیری کرده‌اند. در کشورمان - ایران - مدت زیادی نیست که بهیئگی در مصرف سوخت مورد توجه جدی قرار گرفته است. معهذاً دستیابی به سیاستهای راهبردی‌ای که متضمن توفیق در این عرصه باشد، نیازمند تدقیق بیشتر و توجه افزون‌تر است. «ژرفنا»ی این شماره **راهبردهای بهینه سازی مصرف سوخت** را از نظر گاه منفعت ملی، در کانون مدافقه، نشانده است.

✓ برنامه‌های بهینه‌سازی مصرف حاملهای انرژی به لحاظ ماهیت کار و تحلیل سیستمی، دارای تعادل ناپایدار است. برای دست‌یابی به تعادل پایدار در اجرای برنامه‌های بهینه‌سازی، نیاز به اتخاذ سیاستهای راهبردی در این راستا می‌باشد. نویسنده مقاله «**منطقی‌سازی مصرف سوخت؛ نهادینگی و پایایی**» سیاستهایی را که منجر به حصول و دست‌یابی به تعادل پایدار در بهینه‌سازی مصرف حاملهای انرژی می‌شود (و از آن به سیاستهای «نهادینه‌سازی بهینه‌سازی» تعبیر می‌کند) به نحو جامع برمی‌شمارد.

✓ در مقاله «**ایجاد فراگیر در مدیریت مصرف انرژی**»، نویسنده ابتدا در یک تقسیم‌بندی کلی، مدیریت انرژی را به دو بخش تولید و مصرف تقسیم می‌نماید و سپس گستره‌ی شمول مباحث مدیریت مصرف حاملهای انرژی را مورد بررسی قرار می‌دهد. مقاله می‌کوشد در زمینه مدیریت انرژی، (ابعاد؛ مدیریت انرژی؛ مفاهیم و روشها، مفهوم کارایی، بهره‌وری و شدت انرژی، مدیریت انرژی در بخشهای حمل و نقل، ساختمان و صنایع و گستره‌ی مدیریت مصرف حاملهای انرژی را موردکاوش قراردهد. ✓ جونگ وان نو در مقاله «**نسبت امنیت انرژی و بهیئگی مصرف**»، تجربیات کره را در زمینه بهینه‌سازی مصرف سوخت، بازخوانی می‌کند. تجربیات کره به ویژه از این نظر حائز اهمیت است که این کشور هر ساله با صرف ۱۹میلیارد دلار هزینه برای این بخش مواجه است.

✓ مشخصات منحصر به فرد گاز طبیعی و مزایای بی شمار آن به عنوان سوخت جایگزین، استفاده از این گاز را به صور مختلف در مراکز مسکونی، تجاری و صنعتی دنیا مطرح می‌کند. نویسندگان مقاله «**حساسیت CNG در سیاست راهبردی انرژی کشور**» به مهم‌ترین کاربرد CNG در صنعت حمل و نقل و استفاده از آن در خودروهای گازسوز NGV اشاره نموده و روشن می‌سازند که وجود ذخایر غنی گاز طبیعی با شیکه گسترده گازرسانی در سطح کشور، هزینه استحصال پایین، پاک بودن و ایجاد آلودگی کمتر در مقایسه با سوختهای متداول بنزین و گازوئیل، صرفه‌جویی اقتصادی و ایمنی بیشتر، از مزایای گاز طبیعی فشرده CNG است. مقاله در پایان ابزاز امیدواری می‌کند که کشور مائیز همچون سایر کشورهای پیشناز در زمینه جایگزینی گاز طبیعی فشرده به عنوان سوخت رایج بتواند بسیاری از مشکلات اقتصادی، زیست محیطی، حمل و نقل و خصوصاً واردات روزافزون سوخت مایع را مرتفع سازد.

✓ سیاست انرژی کشور، جایگزینی هرچه بیشتر گاز طبیعی به جای سوختهای مایع می‌باشد. واحدهای عمده صنعتی با توجه به دلایلی که در مقاله «**برنامه رهایش سامانه سوخت از مصرف حاملهای مایع**» به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته، تمایل چندانی به تبدیل سوخت خود ندارند. این در حالی است که این واحدها سالانه حدود ۶ میلیارد لیتر نفت کوره (به ارزش بیش از ۸۰۰ میلیون دلار) مصرف می‌نمایند. نویسنده مقاله توضیح می‌دهد که سازمان بهینه‌سازی مصرف سوخت کشور از طرف وزارت نفت مأموریت یافته تا واحدهای عمده مصرف‌کننده سوختهای مایع را به برنامه جایگزینی گاز طبیعی هدایت کند.

✓ بخش خانگی با مصرف بیش از ۲۲٪ (در سال ۱۳۸۱) از کل انرژی کشور، سهم عمده‌ای را به خود اختصاص داده است. مصرف این بخش سالانه حدود ۲۴۱۵ افزایش می‌یابد. عوامل مؤثر در این زمینه رشد جمعیت، توسعه اقتصادی و اجتماعی، وضعیت حقوقی و مالی، مشکلات زیست محیطی، راندمان تجهیزات انرژی بر، تکنولوژیهای جدید و دسترسی به منابع انرژیهای جدید می‌باشد. نویسنده مقاله «**انرژی بخش خانگی؛ مقاومت سنگین در برابر بهیئگی**» روشن می‌سازد که این پارامترها مستقل از هم نبوده و بنابراین امکان جابجایی زیادی را هم نمی‌دهند. مقاله با این نگرانی خاتمه می‌پذیرد که بالا رفتن سطح رفاه خانواده‌ها باعث می‌شود که به رغم بکارگیری شیوه‌های بهینه‌سازی، مصرف انرژی در این بخش در حال افزایش باشد.

✓ در حال حاضر در بخش حمل و نقل زمینی کشور به‌ویژه جاده‌ای مشکلات عدیده‌ای وجود دارد که وجه بارز این مشکلات در بالا بردن شاخصهای انرژی بری و مصرف سوخت، قابل نمایش است. به‌طور نمونه، رشد فراینده مصرف حاملهای انرژی به‌ویژه بنزین می‌رود تا در آینده نزدیک بحرانهای جدی را برای کشور ایجاد کند. از دیدگاه نویسنده مقاله «**گامهای بایسته در حمل و نقل جاده‌ای**»، این مشکلات، عمدتاً از پایین بودن سطح کارایی در سیستم حمل و نقل کشور ناشی می‌شود. این در حالی است که در کشورهای توسعه یافته سعی بر آن است تا روند مصرف با بهره‌گیری از فن آوریهای برتر کاهش یافته یا دست کم ثابت نگه داشته شود.

✓ در نوشتاری دیگر با هدف نشان دادن ناکارایی برنامه‌های جاری کوتاه مدت و بلندمدت، که تحت عنوان «**سناریوهای انگارگیر ادر بخش حمل و نقل**» آورده شده است، نویسنده به مدد آمار و ارقام نشان می‌دهد که اهداف کوتاه مدت و میان مدتی که تحت تحمیلات شرایط روز انتخاب می‌شوند نمی‌توانند به بهینه‌سازی مصرف سوخت در بخش حمل و نقل کمک نمایند و بنابراین اکیداً لازم است که در این بخش کلیه گامها و فعالیتها بر اساس برنامه‌ای بلندمدت و ایده آلیستی شکل داده شوند.

✓ مقاله «**سه گام تا ایستار بهینه در بخش مسکن و ساختمان**» بر مصرف بخش مسکن و ساختمان تمرکز یافته است. نویسنده مقاله به استناد ارقام، نشان می‌دهد که مصرف بخش ساختمان نسبت به سایر مصارف از نظر حجم ۳۶٪ تولیدات فرآورده‌های نفتی و گازی کشور را به خود اختصاص داده است. نویسنده مقاله با اشاره به اینکه مصرف انرژی در بخش ساختمان کشورمان ۲۲٪ برابر کشورهای صنعتی و اروپایی است، شیوه‌های مهم از قبیل: ارتقاء تکنولوژی در لوازم خانگی و ساختمان؛ اعمال سیاستهای تشویقی (بخش مالیاتی، کمک بلاعوض، یارانه سود تسهیلات)؛ فرهنگ سازی و آموزش؛ کمک به تحقیق و توسعه؛ نظارت مستمر از طریق آزمایشگاههای ملی و منطقه‌ای؛ اعمال سیاستهای تنبیهی (مالیات، افزایش قیمت و سوخت)؛ تدوین استاندارد؛ اجرای مبحث ۱۹ مقررات ملی ساختمان، و تدوین برچسب انرژی برای وسایل انرژی‌بر را برای برون شد از مشکلات کنونی لازم دانسته است.

✓ فردریک لاینز، نماینده مقیم برنامه عمران ملل متحد در ایران در گفتگویی با «راهبرد» که تحت عنوان «**توسعه پایدار و بهیئگی انرژی از نگاه UNDP**» آمده است، به نحو تفصیلی به نسبتهای موجود میان توسعه و انرژی از یک طرف و توسعه و بهینه‌سازی مصرف انرژی از سوی دیگر می‌پردازد.

✓ تأسیس سازمانی برای هدایت بهینه‌سازی مصرف سوخت کشور در سال ۱۳۷۹، نقطه عطف به حساب می‌آید. نویسنده مقاله «**نگره‌های راهبردی در نهاد مسئول بهینه سازی**»، که خود از ابتدای فعالیت این سازمان، مدیریت آن را بر عهده داشته، توضیح می‌دهد که برنامه‌ها و سیاستهای این سازمان در امور بهینه‌سازی انرژی و جلوگیری از تلفات مصرف سوخت، در سه گام؛ تعیین استانداردها، تشویق و تنبیه، نظارت مستمر بر رعایت استانداردها و در چهاربخش ساختمان و مسکن، حمل و نقل، صنعت و پروژه‌های CNG دنبال می‌شود. مقاله همچنین اهم برنامه‌های اجراء شده و در دست اجرای سازمان را تفصیلاً تشریح می‌نماید.

«راهبرد» امیدوار است که مقالات ژرفنای این شماره که نخستین مجموعه علمی در خصوص بازشناسی سیاستهای راهبردی صرفه‌جویی انرژی می‌باشد، مورد توجه پژوهشگران محترم قرار گیرد. «راهبرد» همچنین لازم می‌داند از مسئولان و محققان «**سازمان بهینه‌سازی مصرف سوخت کشور**» که در جریان یک کار مشترک علمی با مرکز تحقیقات استراتژیک، نهایت همکاری را نمودند، سپاسگاری نماید.